

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS

DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Nara Miranda de Figueiredo

ESTUDO SOBRE REGRAS E LINGUAGEM PRIVADA.

A divergência de interpretações sobre a noção de regra nas *Investigações  
Filosóficas*.

São Paulo

2009

Nara Miranda de Figueiredo

ESTUDO SOBRE REGRAS E LINGUAGEM PRIVADA.

A divergência de interpretações sobre a noção de regra nas *Investigações Filosóficas*.

Dissertação apresentada ao Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de concentração: Filosofia da Linguagem

Orientador: Prof. Dr. Luiz Henrique Lopes dos Santos

São Paulo

2009

FFLCH-USP

FIGUEIREDO, N. M.

“Se às vezes digo que as flores sorriem  
E se eu disser que os rios cantam,  
Não é porque eu julgue que há sorrisos nas flores  
E cantos no correr dos rios...  
É porque assim faço mais sentir aos homens falsos  
A existência verdadeiramente real das flores e dos rios.  
(...)  
Não concordo comigo mas absolvo-me,  
(...)  
Porque há homens que não percebem a sua linguagem,  
(...)”

(Alberto Caeiro)

## **Agradecimentos**

Agradeço muito especialmente ao meu orientador, Luiz Henrique, pela imensa paciência e disposição.

Ao meu companheiro, Saul, pelos diversos momentos em que se empenhou em afastar meu pessimismo, pelo convívio diário em que me incentivou e esforçou-se para levantar meu astral e pelas diversas noites em que, pacientemente, me ajudou a esclarecer meus próprios pontos de vista.

Ao meu pai, Paulo, por acreditar em mim mais do que eu e sempre me apoiar.

A CAPES, pelo período de bolsa, sem a qual não seria possível a realização deste trabalho.

Ao meu revisor, João Paulo, que se dispôs a trabalhar com afinco.

A minha irmã, Mayara, e minha mãe, Maria, por sempre estarem disponíveis a me ajudar em situações diversas.

Aos amigos Paulo e Regina, por me apoiarem sempre.

A Viviane e Dani pelo apoio psicológico.

E a todos os meus amigos e familiares pelos momentos de diversão e entretenimento.

Ao meu pai.

## RESUMO

FIGUEIREDO, N. M. Estudo sobre regras e linguagem privada. A divergência de interpretações sobre a noção de regra nas *Investigações Filosóficas*. 2009 Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

Este trabalho tem como objetivo principal a análise do papel do conceito de regra nas *Investigações Filosóficas* de Wittgenstein. No decorrer do texto, deparamo-nos com as leituras de S. Kripke e G.P. Baker & P.M.S. Hacker. O primeiro defende que a noção de regra, apesar de apresentar um paradoxo, cumpre um importante papel no argumento contra a linguagem privada. E acredita que há uma solução cética para o paradoxo que flerta com o niilismo. Por outro lado, os comentadores ingleses apresentam o conceito de regra cumprindo um papel fundamental na explicação de Wittgenstein acerca do funcionamento da linguagem. Na medida em que estas se constituem como funções normativas de usos das palavras, são expressas na linguagem e determinadas contingentemente de acordo com os contextos de uso.

Palavras-chave: Wittgenstein, Regras, Linguagem Privada, Paradoxo Cético.

## ABSTRACT

FIGUEIREDO, N. M. Study on rules and private language. Interpretation's disagreement on rule's notion in *Philosophical Investigations*. 2009 Thesis (Master Degree) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

This work has as main objective the analysis of the role of the concept of rule in Wittgenstein's *Philosophical Investigations*. Throughout the text we have the readings of S. Kripke and G.P. Baker & P M S. Hacker. The first argues that the notion of rule, in spite of presenting a paradox, it is a very important point in the argument against private language. He believes there is a skeptical solution to the paradox which flirts with nihilism. Furthermore, the English's commentators have the concept of rule fulfilling a key role in the explanation of Wittgenstein on the functioning of language. The rules are as functions of normative uses of words, they are expressed in the language and determinate according to the contexts of use.

Key words: Wittgenstein, Rules, Private Language, Skeptical Paradox.

## SUMÁRIO

|   |            |
|---|------------|
| <b>Introdução.....</b>  | <b>07</b>  |
| <b>1 - Confusões conceituais e linguagem privada.....</b>                             | <b>17</b>  |
| O exemplo da dor, referência ao <i>Livro Azul</i> .....                               | 18         |
| A situação dos antipodianos.....  | 20         |
| As três considerações filosóficas.....  | 22         |
| Explicação dos enganos dos filósofos.....   | 24         |
| Motivo dos enganos.....   | 26         |
| Outro exemplo.....  | 29         |
| Wittgenstein.....   | 31         |
| Linguagem Privada.....  | 34         |
| <b>2 - Regras, Kripke e a interpretação cética.....</b>                               | <b>43</b>  |
| O paradoxo cético.....  | 44         |
| A solução cética.....   | 51         |
| A impossibilidade da linguagem privada se mantém.....                                 | 56         |
| O problema da linguagem privada também é problema na linguagem pública..              | 59         |
| O comportamento comum.....  | 61         |
| A insolubilidade das questões céticas é determinada por suas próprias definições..... | 63         |
| Wittgenstein.....   | 65         |
| <b>3 - Baker e Hacker, Regras e o Engano de Kripke.....</b>                           | <b>77</b>  |
| O funcionamento da linguagem.....   | 80         |
| O lugar das objeções mentalistas.....   | 84         |
| Regras.....   | 92         |
| O Engano de Kripke e do ceticismo.....  | 96         |
| O problema da solução cética.....   | 102        |
| Do ceticismo à prática.....   | 106        |
| <b>Conclusão.....</b>   | <b>108</b> |
| O papel das regras é colocado em xeque.....   | 110        |
| Síntese do argumento cético.....  | 111        |
| As leituras céticas.....  | 112        |
| Outra leitura.....  | 115        |
| <b>Bibliografia.....</b>  | <b>118</b> |

## Introdução

Wittgenstein desenvolveu a maior parte de seu trabalho, que resultou no seu *Tractatus lógico-Philosophicus*, durante a Primeira Guerra Mundial, para a qual se alistou voluntariamente. A difícil tarefa de publicação desse texto ocorreu durante o período em que o autor esteve preso. Com o texto publicado e em contato com poucos membros do círculo de Viena, quase uma década antes da Segunda Guerra, Wittgenstein concordou em tentar explicar as idéias contidas no *Tractatus*. Esse exercício foi proporcionando espaço para sua mudança de pensamento e para a reformulação de uma série de idéias que viriam a compor o que, hoje, lemos sob o título de *Investigações Filosóficas*. Noções de aprendizado e uso das palavras, que seriam desenvolvidas nos livros *Azul* e *Marrom*, começaram a apontar em seus horizontes. O primeiro livro fora anotado por alunos em aulas restritas. Já o segundo, apresenta-se em função de uma tentativa de Wittgenstein organizar, para si, as novas concepções que resultaram de seu trabalho.

Somente aos cinquenta anos, em Cambridge, Wittgenstein preparou a primeira versão das *Investigações Filosóficas* para publicação. E, segundo ele, as idéias expressas em seu trabalho final devem ser compreendidas em contraposição à sua teoria inicial: “(...) que os últimos [pensamentos] poderiam ser compreendidos corretamente somente em contraste e considerando como pano de fundo meu antigo modo de pensar.” [Wittgenstein, 2001, prefácio]

Nas *Investigações*, Wittgenstein apresenta um novo olhar a respeito do mundo capaz de nos causar dúvidas e questionamentos inquietantes. Primeiro, por necessitarmos de uma capacidade de abstração incomum a do cotidiano para

compreendermos seu ponto de vista e, num segundo momento, pela necessidade de nos livrarmos de conceitos dogmatizados apresentados durante um longo período no qual estivemos absorvendo informações e formando nossos pontos de vista.

Nas primeiras décadas do século XX, o ambiente acadêmico europeu foi extremamente marcado pelas preocupações sobre a linguagem. Essas preocupações têm como ponto central uma imagem da linguagem, identificada por Wittgenstein como tendo sido constituída a partir da descrição do modo que se efetua o aprendizado da língua. Esta imagem se encontra sintetizada na citação das *Confissões*, de Santo Agostinho, usada por Wittgenstein no início de suas *Investigações filosóficas*:

(...) as palavras da linguagem denominam objetos – frases são ligações de tais denominações. – Nesta imagem da linguagem encontramos as raízes da idéia: cada palavra tem uma significação. Esta significação é agregada à palavra. É o objeto que a palavra substitui. [WITTGENSTEIN, 2001 , § 1]

Essas considerações são solo para sofisticadas teorias sobre a significação que, segundo Baker e Hacker, formam um arquétipo intitulado ‘imagem agostiniana da linguagem’, a partir do qual cresce uma família de reflexões filosóficas. Dessas reflexões, destacam-se as seguintes considerações: a definição ostensiva fornece o significado da palavra e conecta linguagem e mundo; os significados das frases são entendidos a partir do conhecimento que temos das palavras que as constituem; as explicações verbais do significado de frases resultam, em última instância, em definições ostensivas das palavras que as compõem, isto é, “The meaning of a

sentence is determined by the meanings of its constituents.”<sup>1</sup> (BAKER E HACKER, 1993, p. 9)

Foi com o uso da citação das *Confissões* de Sto. Agostinho, dizendo, a partir de um exemplo de aprendizado das palavras, que as definições ostensivas são o fundamento da linguagem, que Wittgenstein inaugurou a referência ao modelo tradicional de entendimento do funcionamento da linguagem como ‘imagem agostiniana da linguagem’. Esta citação nos fornece um esboço da imagem de uma linguagem primitiva que parece dar conta de clarear nosso entendimento sobre a finalidade das palavras, mas, como veremos, neste exemplo, as palavras servem apenas como representação. Segundo o autor, podemos imaginar circunstâncias nas quais as palavras funcionem, de fato, apenas como representação, mas é uma falsa impressão acharmos que nosso entendimento sobre “Aquele conceito filosófico da significação cabe bem numa idéia primitiva do modo como a linguagem funciona” (WITTGENSTEIN, 2001, § 2)

Este exemplo de funcionamento da linguagem exclui uma série de casos que não conseguimos classificar segundo a dita figura. Palavras como ‘isto’, ‘aqui’, ‘não’, etc., acabam por gerar imensos problemas para a filosofia, quando esta tenta encontrar os objetos que elas substituem.

(...) dispersa a neblina estudar os fenômenos da linguagem nos seus tipos primitivos de aplicação, nos quais podemos dominar claramente a finalidade e o funcionamento das palavras.

Uma criança usa tais formas primitivas da linguagem quando aprende a falar. Aqui o ensino da linguagem não é uma explicação, mas um treinamento. [WITTGENSTEIN, 2001, § 5]

---

<sup>1</sup> “O significado de uma sentença é determinado pelo significado de seus constituintes.” (tradução livre)

O exemplo agostiniano nas *Investigações Filosóficas* representa não só o que Wittgenstein critica diretamente nos primeiros parágrafos, ou seja, as definições ostensivas como essência da linguagem, mas a concepção de linguagem presente em toda a história da filosofia, incluindo seu próprio trabalho anterior.

O que nos parece relevante na escolha deste exemplo é o aspecto de aprendizado. Para Wittgenstein, a linguagem pode ser vista como um processo contínuo de aprendizado, e não mais como uma representação estática da realidade. A situação mencionada por Sto. Agostinho como exemplo de invariabilidade conceitual transforma-se, nas mãos do autor, na principal evidência de que os significados das palavras da linguagem são adequados a contextos determinados pela *práxis*, pois, o aprendizado de uma linguagem se dá, em última instância, de modo ostensivo, e a ostensão pode ilustrar diversos usos de palavras.

Só podemos evitar a injustiça ou o vazio de nossas afirmações, na medida em que apresentamos o modelo como aquilo que ele é, ou seja, como objeto de comparação – por assim dizer, como critério – e não como pré-juízo, ao qual a realidade deva corresponder. (O dogmatismo, no qual tão facilmente caímos ao filosofar.) [WITTGENSTEIN, 2001, § 131]

As explicações de significados funcionam como normas para o uso das palavras, isto é, dizer o que uma palavra significa é o mesmo que dizer como ela é usada.

“Wittgenstein insists that ostensive definitions are rules (BT 176; BB 12, 90); hence that they belong to ‘grammar’ (PR 78; PG 88; PLP 13f.). In respect of normativity, they do not differ from lexical definitions (PLP 278)”<sup>2</sup> [BAKER E HACKER, 1992(b), P. 91]

Há inúmeras maneiras de explicarmos o significado de uma palavra em contextos distintos. Essas muitas possíveis explicações expressam regras de uso das palavras, limites de sua aplicação. Esses limites não são fixos, mudam conforme o contexto, assim como as regras que os estabelecem.

Nas *Investigações*, a palavra terá uma significação conforme a situação na qual estiver inserida. Isto é, precisamos que haja um contexto social, histórico, psicológico, econômico, físico, etc., para inferirmos o significado de um termo, que podemos chamar de flutuante pelo seu caráter não fixo, pois, ao ser usado em outra situação do cotidiano, poderá significar outra coisa, parecida ou não com a do caso anterior, o que também depende dos aspectos que considerarmos. Faz-se necessário, então, relacionar o uso das palavras com a *práxis*. “(...) a significação de uma palavra é seu uso na linguagem”. [WITTGENSTEIN, 2001, § 43]

Isto é, devemos sempre considerar as formas de vida nas quais estão inseridas as atividades dos indivíduos e os jogos de linguagem em prática para inferir o significado de uma palavra, pois a palavra passa a ser vista como uma forma instável de representação, ao invés de um modelo fixo, exato e logicamente isomórfico dos objetos.

A noção de jogo de linguagem é desenvolvida em analogia ao jogo de xadrez, o que pode nos ajudar a melhor visualizar as relações entre a linguagem e o mundo.

---

<sup>2</sup> “Wittgenstein insiste que as definições ostensivas são regras; conseqüentemente que elas pertencem à gramática. Em respeito à normatividade, elas não diferem das definições lexicais”.

Para tanto, devemos considerar as palavras da linguagem como peças do jogo de xadrez, já que, assim como há regras para suas aplicações, há, no jogo, regras de movimentação das peças. Entretanto, saber as regras de movimentação das peças não define um bom jogador, pois, o bom jogador é aquele que, através da prática, calcula movimentos possíveis em cada jogada. Exemplificando, não basta que saibamos a gramática da língua portuguesa, mas é preciso que, ao fazer uso da língua, saibamos as aplicações possíveis das palavras.

Em oposição à tese Agostiniana de que a palavra significa o objeto ao qual se refere, Wittgenstein defende que o significado de um termo não depende de sua atribuição a um objeto, mas de um uso estabelecido convencionalmente e das diversas possibilidades de aplicação do termo nas situações lingüísticas do cotidiano, isto é, o significado de uma palavra dependerá do contexto no qual ela está sendo empregada.

A dialética de Wittgenstein, nas *Investigações*, consiste em isolar um determinado conceito do jogo de linguagem no qual ele foi inserido e aplicá-lo em outros jogos de linguagem, até que fique clara a variedade de significações possíveis daquele conceito, isto é, para vermos até onde um determinado conceito pode ser aplicado, até onde existem semelhanças que possibilitam sua aplicação em jogos de linguagem distintos e fazer com que o interlocutor compreenda a inutilidade de supormos uma linguagem isomórfica e processos ocultos determináveis<sup>3</sup>. Espera-se que cada situação de confusão conceitual<sup>4</sup> seja esclarecida através da descrição dos usos das palavras em diferentes jogos de linguagem, sem que haja, desta forma, um

---

<sup>3</sup> Veremos adiante que a tradição defende a existência de processos mentais ocultos que sustentariam a tese dos objetos como significado estático das palavras. Esses processos ocultos determináveis cumpririam o papel de objetos de referência.

<sup>4</sup> Veremos o que são e porque ocorrem as confusões conceituais no capítulo 1.

modelo padrão de análise dos conceitos, mas apenas regras, adaptáveis, de orientação do uso. Como por exemplo: a descrição dos usos primitivos dos conceitos, a criação de situações-limite possíveis de aplicação dos conceitos que seriam situações lingüísticas fictícias utilizadas como objetos de comparação, a comparação entre os diversos jogos de linguagem nos quais o conceito pode ser inserido e a exemplificação dos conceitos para que o interlocutor compreenda as ligações internas de aplicação desses conceitos (semelhanças de família) e possa, por si próprio, encontrar outros exemplos. Destaca-se aqui, ao falarmos de semelhança, o fato de não haver, para Wittgenstein, um mínimo comum que caracterize as possíveis aplicações dos conceitos, mas diferentes aspectos que possibilitam a flexibilidade de uso das palavras, chamados de ‘semelhança de família’. Essa expressão é usada por Wittgenstein para indicar as semelhanças e as diferenças encontradas nos diferentes usos de um conceito, assim como as passíveis de serem percebidas nos indivíduos de uma mesma família, como a cor dos olhos, estatura, tipo de cabelo, nariz, etc.

Diante das *Investigações Filosóficas*, poderemos observar que a pretensão do platonismo<sup>5</sup> em explicar o funcionamento da linguagem é o desenrolar de um raciocínio inútil. Veremos que não precisamos de nada além de dominar regras, acumular exemplos e perceber as situações em que as regras se aplicam.

Mas, mesmo a incessante abordagem das mesmas questões, ou de questões semelhantes, que encontramos no álbum<sup>6</sup> de Wittgenstein em sua tentativa de esclarecer ao máximo seu pensamento, não evitou que sua obra desse margem a diversas interpretações. Em síntese, o desacordo de Wittgenstein com a imagem

---

<sup>5</sup> Termo usado para representar a corrente de pensamento da tradição, que defende a existência de processos mentais cumprindo o papel de objetos para significação.

<sup>6</sup> Termo usado por Wittgenstein no prefácio das *Investigações Filosóficas* para caracterizar seu texto como uma coleção de anotações.

tradicional da essência da linguagem resulta em uma série de exemplos e explicações acerca das significações. A linguagem deixa de ser isomórfica e substitutiva do mundo, como era no *Tractatus*, para passar a ocupar o complexo papel de instrumento de comunicação. Definições ostensivas deixam de ser a última instância de verificação de um significado, para fazerem parte de um arsenal usado na comunicação, assim como explicações de significado, ordens, súplicas, descrições, agradecimentos, etc.

O significado de uma palavra é seu uso em determinada situação. O uso pode ser evidenciado por sua explicação, que pode dar-se de incontáveis maneiras, além de incontáveis comportamentos e falas indicativas do significado. Ele dependerá de uma enorme teia de associações que dependem, por sua vez, da cultura, experiências e hábitos sociais geradores de regras, dada a existência de padrões. Isto é, a *práxis* se dá de modo que podemos identificar padrões. Estes padrões possibilitam a determinação, implícita ou não, de hábitos que permitem a identificação de ações e comportamentos e fundamentam as regras lingüísticas. Deste modo, o sentido das palavras e expressões seria evidenciado por seu uso correto, segundo as regras que o governam. Essas regras podem ser expressas na própria linguagem, podendo ser abstraídas a partir do conhecimento das possibilidades particulares de sua aplicação.

Seguir uma regra é análogo a obedecer a uma ordem. Somos treinados para isto. Reagimos de um determinado modo. Mas, e se uma pessoa reagisse de um modo e outra de outro modo à ordem e ao treinamento? Quem tem razão?

Suponha que você vá, como pesquisador, a um país desconhecido com uma língua bem estranha a você. Em que circunstâncias você diria que as pessoas estão dando ordens, entendendo-as, obedecendo-as, indo contra elas, e assim por diante?

O comportamento comum entre os homens é o sistema de referência para os significados que nós entendemos em uma língua desconhecida. [WITTGENSTEIN, 2001, § 206]

Surge a questão: como sabemos quando alguém entendeu o significado de uma palavra? Quando vemos que a usou corretamente. E o que é usar corretamente uma palavra? Para determinar o critério de correção do uso, temos que conhecer a regra que o governa. O que faz com que saibamos que o interlocutor segue a mesma regra que o locutor?

Dentre as diversas tentativas de resposta à questão de saber o que vem a ser uma regra, destaca-se a leitura mentalista <sup>7</sup>: a compreensão seria um processo ou estado mental <sup>8</sup>. Esta consideração remete ao problema da linguagem privada. Trata-se de uma suposta linguagem na qual o falante referir-se-ia a seus estados e condições internos, que, teoricamente, só poderiam ser conhecidos por ele. Mas, se não podemos ter acesso ao que o outro tem em mente, como podemos afirmar que ele entendeu mal a regra? Esta suposta impossibilidade de saber com segurança o que o outro pensa é o cerne da interpretação cética das análises wittgensteinianas da noção de seguir uma regra.

Na introdução das *Investigações Filosóficas*, o autor diz que percebeu que sua incapacidade de formular um texto ordenado e conciso deve-se à natureza da investigação acerca da linguagem, que é vista como uma imensa teia de relações de família. Isto é tudo o que podemos pretender sem cairmos no abismo da mitologia (WITTGENSTEIN, 1999), pois as teses desenvolvidas hipoteticamente e cheias de

---

<sup>7</sup> Corrente de pensamento que defende que os significados que não podemos apontar publicamente estão no plano mental imediatamente acessível ao sujeito.

<sup>8</sup> E as regras estariam, de algum modo, presentes na mente do sujeito.

lacunas não verificáveis são nada mais que uma mitologia criada com um arsenal conceitual.

Wittgenstein não formula nenhuma teoria, mas aponta os erros de outras. Encontramos uma posição não teórica, pois não formula nenhuma teoria sobre um assunto, mas apenas aponta os erros de outras teorias. Não científica, porque não pretende demonstrar nenhum resultado, e não filosófica, no sentido de que não desenvolve teses sobre hipóteses não verificáveis na tentativa de explicar questionamentos. O álbum de Wittgenstein é apenas uma descrição do funcionamento da linguagem e, por isso, nos dispusemos a estudar os parágrafos 143 a 247, que consideramos ser o trecho no qual se encontra explicitada a noção de regra, para formar um mapa das questões envolvidas nessa descrição. Neste trajeto, nos depararemos com as principais linhas de interpretação da literatura secundária, trazendo um levantamento dos conflitos de interpretação, de modo a reconstruir os argumentos dos comentadores em questão e explicar os fundamentos de cada interpretação, bem como buscar razões para a identificação da interpretação mais correta, uma delas, ou nenhuma.

## 1 - Confusões conceituais e linguagem privada

Neste capítulo, exemplificaremos como a má interpretação de sentenças gera problemas filosóficos e leva-nos a supor explicações e conclusões enganosas, especialmente a problemática das sensações e experiências individuais que geram a polêmica da suposta inacessibilidade da mente do outro e a dificuldade de encontrar-se critérios para sua determinação.

Criamos com a linguagem a ilusão de que conhecemos nossas próprias experiências de um modo que ninguém mais pode conhecê-las. Conhecemo-nas mais de perto, de dentro, na primeira pessoa. Observo diretamente meus sentimentos e, por isso, posso ter mais certeza sobre eles do que poderia ter sobre os de outrem, pois posso saber dos sentimentos dos outros somente através de sua expressão, porém não posso senti-los. Essa leitura da tradição filosófica limita o próprio raciocínio filosófico e leva-nos a uma impossibilidade lógica. Mas, não seria essa impossibilidade lógica constitutiva do mundo? Como veremos no decorrer deste capítulo, se nossas próprias sensações fossem exclusividade nossa, não poderíamos referir-nos publicamente a elas.

A suposição de uma linguagem privada emerge diante da problemática da significação, sendo utilizada como recurso mentalista para solucionar a questão da determinação dos significados de palavras às quais não podemos atribuir objetos físicos como significado. Apresentaremos o exemplo dos antipodanos para mostrar as dificuldades encontradas pelos filósofos em função de sua confusão conceitual. Na tentativa de encontrar um objeto que corresponda à palavra, os filósofos supõem

entidades metafísicas subjacentes às expressões de sensações e deparam-se com a necessidade de sustentar um plano mental que sirva de apoio às entidades metafísicas que, por sua vez, servirão de apoio para a significação. Como veremos mais adiante, este arsenal conceitual apresenta uma falha: o regresso ao infinito. Com o exemplo sobre a dor, traremos a discussão sobre a ilusão da linguagem privada e discorreremos sobre o argumento desenvolvido por Wittgenstein.

### **Referência ao livro azul e ao exemplo da dor**

O célebre problema da fundamentação da matemática é um exemplo interessante a respeito da significação. Questões como “o que é o número um?” ou “o que é o número?”, são indicativas do chamado constrangimento mental, citado por Wittgenstein em seu *Livro Azul*, pois fazem com que nos inclinemos a encontrar algo para o que apontar em resposta a elas, quando não podemos apontar para nada. Esta dificuldade ocorre pelo nosso hábito de encontrar algo definido que corresponda ao substantivo, gerado pelo atomismo lógico. O fato é que, simplesmente, não há um objeto definido para o qual apontar, e essas questões apresentam-se, então, como insolúveis.

A proposta mentalista é de que os significados que não podemos apresentar publicamente estariam no plano mental individual imediatamente acessível ao sujeito. Cada indivíduo possui um conhecimento imediato de suas sensações e elas servem de suporte para a significação. Qualquer significação pública só seria

possível por estar fundada neste significado interno individual. No caso da questão sobre o que é o número, supor-se-ia entidades metafísicas, no caso, mentais, semelhantes a uma sensação de quantidade, fundamentando a significação da palavra número.<sup>9</sup>

Wittgenstein procura, então, investigar o significado da palavra “significado”, a fim de explicitar o que deve substituir nossa inclinação em apontar para objetos definidos quando somos questionados a respeito do “ser” (significado) de algo que não faz referência direta a objetos.

(...) é importante constatar que a palavra ‘significação é usada incorretamente quando se designa com ela a coisa que ‘corresponde’ à palavra. Isto é, confunde-se a significação de um nome com o portador do nome. [WITTGENSTEIN, 1999, § 40]

O que é preciso para darmos uma resposta satisfatória à questão “o que é um número”? O que pode ser esse significado? Imaginamos, então, diversos casos em que atribuímos significados às palavras e pensamos no conceito de “significado”, isto é, nas possibilidades de aplicação desse conceito ou o que possibilita que esse conceito seja usado na nossa linguagem.

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 seu uso na linguagem. [WITTGENSTEIN, 1999, § 43]

O conceito de “significado” seria uma noção que surge no pensamento a qual podemos entender por regras implícitas aceitas para que possamos compreender

---

<sup>9</sup> Neste trecho, não temos a intenção de referir-nos a nenhuma teoria sobre o número, mas apenas ilustrar o que entendemos pela solução mentalista.

quando alguém fala a respeito do significado de algo, ou seja, quando alguém usa a palavra “significado”. Wittgenstein chama esse conjunto de regras de “gramática”.

### **A situação dos antipodianos**

Tomaremos como mote a situação hipotética de Rorty R., em seu livro *A Filosofia e o Espelho da Natureza*<sup>10</sup>, para a abordagem das questões acima citadas.

Suponha um planeta habitado por seres muito semelhantes a nós, chamados antipodianos. As poucas diferenças entre eles e nós dão-se com relação a considerações a respeito do mundo. Os antipodianos não contemplam a questão da distinção entre objeto em si e objeto para o sujeito, bem como a dificuldade de nossa filosofia de saber se podemos conhecer os objetos em si e se eles, de fato, existem. Não se referem ao sujeito como um ser que se relaciona com o mundo enquanto possuidor de uma mente na qual constam objetos mentais que são usados como referência no exercício da linguagem, isto é, não contemplam a distinção entre objeto mental e objeto empírico. E, também, possuem um vasto conhecimento sobre neurologia e bioquímica, de modo que podem referir-se a estímulos neurais e identificá-los, isto é, sempre que falam algo, a “inclinação” que têm para falar está diretamente relacionada a um estado neural que pode ser identificado prontamente. Por exemplo: ao dizer a frase “vejo um quadrado vermelho”, um antipodiano pode identificar um estímulo cerebral que ocorre concomitantemente à inclinação de dizê-la e, mesmo que não pronuncie a frase, se estiver diante de algo, real ou fictício, que

<sup>10</sup> Apenas em caráter ilustrativo, não pretendendo fazer referência ao pensamento e posições filosóficas de Rorty.

faça com que se sinta inclinado a dizê-la, o mesmo estímulo cerebral pode ser identificado.

Noções como “querer” ou “sentir-se bem”, também fazem referência a estados neurais no sentido de que, quando um antipodiano quer algo, seu feixe neurônico X está estimulado. Da mesma forma, quando aproximam suas mãos do fogo, podem identificar qual feixe neurônico está sendo estimulado para que tenham o que podemos chamar de “noção de aquecimento”<sup>11</sup>, ou seja, há uma relação necessária entre aquilo que inclina o indivíduo a dizer “vejo um quadrado vermelho”, isto é, o fato de estar diante de um quadrado vermelho (real ou fictício), e o estímulo do feixe neurônico X, assim como aquilo que faz com que se afaste do fogo quando pode queimar-se e o estímulo do feixe neurônico Y.

Essa situação, quando analisada por bioquímicos e neurologistas terráqueos, apresenta-se como indicativa de uma enorme riqueza de conhecimento por parte dos antipodianos com relação à neurologia. Os profissionais terráqueos inseridos no ambiente antipodiano ficam fascinados e, rapidamente, começam a fazer referências a seus estados neurais e relatá-los, ao invés de falar de seus pensamentos, percepções e sensações, isto é, passam a agir diante do fogo proferindo a sentença “meu feixe neurônico Y está sendo estimulado”, ao invés de “minha mão está sendo aquecida” ou “sinto calor”.

---

<sup>11</sup> Não temos a intenção de afirmar, aqui, que os antipodianos têm a sensação de aquecimento, mas sim, algo (talvez o próprio estímulo neural) que faz com que eles reajam ao fogo da mesma forma que nós, ou simplesmente que eles reagem ao fogo da mesma forma que nós.

## As três considerações filosóficas

Para os filósofos terráqueos a situação não é tão simples. Ao analisar o contexto antipodiano, imediatamente se questionam a respeito da natureza da diferença dos antipodianos e dos terráqueos quanto às reações diante do mundo. Esses filósofos dividem-se em três grupos. Os filósofos dos dois primeiros grupos acreditam que, por não fazerem referência a estados mentais e nem aprenderem a noção de mente, os antipodianos não sabem que têm mentes e que o problema deve ser abordado a partir da questão da significação, isto é, os antipodianos apenas não têm, ainda, alguns conceitos incorporados, como o de mente e espírito, por exemplo, e isso só diz respeito ao modo como eles se comportam (relacionam com o) no mundo, não incluindo diferenças constitutivas.

Estes filósofos distinguem-se entre si, pois alguns, que chamaremos de “primeiro grupo”, acreditam que os antipodianos não progrediram da consciência para a autoconsciência e, portanto, que não contemplam a noção de espírito, natureza interna ou “eu” metafísico. Estes filósofos tentam fazer com que os antipodianos evoluam para a compreensão do “plano metafísico” da existência, em que se dá a autoconsciência. Os filósofos aos quais chamaremos de “segundo grupo” acreditam que os antipodianos não assimilam as noções de “substância” e “idéia” de Platão e, por isso, relacionam-se com proximidade ao mundo empírico, isto é, vivem mais o mundo empírico e a existência das coisas, não considerando a possibilidade de existência de objetos mentais ou mundo das idéias.

Os dois grupos encontram divergência em como solucionar o problema de os antipodianos não conseguirem apreender o conceito de mente ou autoconsciência <Nota-se que ambos os grupos tratam a mente, ou o “plano metafísico”, como algo existente e ainda não contemplado pelos antipodianos>. No primeiro grupo há uma abordagem subjetivista, ou seja, o que os antipodianos pensam sobre si mesmos<sup>12</sup>, e, no segundo grupo uma abordagem epistemológica, isto é, a relação direta dos antipodianos com o mundo empírico<sup>13</sup>.

Para o terceiro grupo de filósofos, o problema parece ser muito mais profundo: querem saber se os antipodianos têm “mentes”, e não apenas o conceito de mentes. Pouco lhes importa o que os antipodianos sabem ou não sobre o conceito de mente, mas querem, antes, saber se esses seres possuem algo ao qual chamamos “mente”, que possibilita que lidemos com informações e no qual armazenamos dados. Para isso, o terceiro grupo de filósofos inicia a investigação com uma questão mais simples: será que os antipodianos têm sensações como dor, frio ou fome? Pois, uma vez comprovada a existência de sensações nos antipodianos, seria mais fácil inferir que possuem estados mentais como alegria ou medo e que agem de acordo com esses estados mentais. Tendo estados mentais, deriva-se que têm mentes.

Depois de uma série de experiências laboratoriais nas quais um neurologista terráqueo encontra-se conectado a um voluntário antipodiano, de modo que responde aos estímulos oferecidos ao antipodiano e vice-versa, os filósofos do terceiro grupo não podem chegar a nenhuma conclusão, porque quando o neurologista responde a um estímulo oferecido ao antipodiano, é ele quem está, em função da conexão, recebendo o estímulo e vice-versa. Por exemplo: um beliscão no antipodiano faz com

---

<sup>12</sup> Relação do sujeito consigo mesmo.

<sup>13</sup> Relação do sujeito com o mundo.

que o neurologista diga “ai” e afirme que sentiu dor, e um beliscão no neurologista faz com que o antipodiano diga “meus neurônios Y estão sendo estimulados” e afirme que levou um beliscão.<sup>14</sup> Os antipodianos têm as mesmas reações que os humanos quando expostos a situações comuns, mas é impossível saber se, de fato, sentem dor. Sabe-se, apenas, que os antipodianos demonstram não gostar de ter seus neurônios Y estimulados, da mesma forma que nós não gostamos quando queimamos as mãos.

Qual seria, então, a situação, realizável ou não, que permitiria que os filósofos terráqueos soubessem se os antipodianos sentem dores?

### **Explicação dos enganos dos filósofos**

Tratando apenas do terceiro grupo de filósofos, podemos afirmar que eles consideram algumas regras para que se possa discorrer metodicamente em busca de respostas, assim como na ciência, os cientistas baseiam-se em fatos para prosseguirem a investigação. Por exemplo, numa situação trivial de investigação científica, um botânico, querendo saber se uma planta reproduz-se como as outras, considera o fato de saber que todas as plantas superiores<sup>15</sup> possuem órgãos reprodutores. Isto é, tomam como regra um conhecimento adquirido do mundo e que serve como ponto de partida para o caminhar da investigação. No exemplo da investigação coordenada pelos filósofos, a regra tomada como ponto inicial é que a

---

<sup>14</sup> Mesmo com a experiência configurada de forma que ambos sintam o estímulo, cada um continua ‘respondendo’ a seu modo a ele, portanto não é possível saber se de fato sentem a mesma coisa (ou se o que sentem é igual).

<sup>15</sup> Termo técnico usado por botânicos para se referir a plantas que possuem flores.

sensação de dor é algo que só pode ser sentida pelo próprio sujeito, pois, mesmo que este tente imaginar a dor do outro, isso que se dá no sujeito quando imagina a dor do outro já não é mais a dor do outro, mas algo que ocorre em si próprio. É como dizer “eu não posso ser o outro”, pois para sentir a dor do outro eu precisaria sê-lo, uma vez que consta na definição do filósofo que dor é algo que cada um só pode sentir a sua. Sendo o outro, não sou mais eu, sou ele, portanto estarei sentindo minha própria dor, e não a do outro. Isto é, o que o filósofo toma como verdade para prosseguir com a investigação é uma definição gramatical das palavras “dor”, “eu” e “outro” que delimitam seus usos.

O problema é que os filósofos acreditam que “não poder sentir a dor do outro” é uma impossibilidade factual, quando, na verdade, é uma impossibilidade lógica (gramatical) estabelecida por ele/nós. Nesta investigação sobre a dor, o filósofo toma a sentença “não é possível sentir a dor do outro” (ou toda dor é minha dor) como equivalente à sentença “todas as plantas reproduzem-se” e a usa como regra factual, quando, na verdade, só expressa uma limitação do uso do conceito de dor. A sentença “eu não posso sentir a dor do outro” é a expressão de uma regra gramatical do uso da palavra dor, ou seja, é como dizer: “‘dor’ é algo que cada um só pode ter a sua”. A impossibilidade que o filósofo considera como sendo característica do mundo e, assim, um problema insolúvel, está no plano da linguagem; na definição do conceito que ele mesmo estabeleceu. Foi o filósofo quem estipulou que não é suficiente ver a manifestação de dor do outro para poder afirmar que o outro sente dor. Para ele, “dor” é um conceito criado para explicar algo que ocorre no mundo empírico e, para que seja dor, deve ser algo que cada um só pode sentir a sua. Essa regra está expressa na sentença “eu não posso sentir a dor do outro”. Para aceitarmos

que não é factualmente possível que algo ocorra, devemos poder ao menos imaginar em qual situação, absurda ou não, aquilo poderia ocorrer, pois deste modo poderíamos identificar quais características factuais impossibilitariam a ocorrência, mas não é isso que ocorre neste caso, pois o que impossibilita a ocorrência é uma definição conceitual.

Os outros dois grupos de filósofos também são levados a equívocos, apesar de menos evidentes. Também usam conceitos criados para explicar fenômenos do mundo como se fossem descrições dos fenômenos do mundo, ou seja, crêem na existência real de coisas que não podem ser verificadas, isto é, coisas que não são para acreditar-se ou não, mas para aceitar-se ou não como explicação de fenômenos. Acreditamos ou não em coisas que podem ser verificadas como verdadeiras ou falsas. É assim que usamos a palavra acreditar. O que não é verificável só é passível de aceitação. Talvez fosse mais fácil convencer os filósofos dos dois primeiros grupos a respeito da existência não efetiva/factual dos conceitos dos modelos explicativos criados por nós, pois não acreditam que haja um problema real sobre o fato dos antipodanos terem ou não mentes, mas consideram diferenças no desenvolvimento do conhecimento dos terráqueos e dos antipodanos e preocupam-se com o significado do conceito de mente, ao invés de considerarem diferenças constitutivas.

### **Motivos dos enganos**

Esses enganos cometidos pelos filósofos terráqueos dão-se, segundo Wittgenstein, em função da aparente equivalência categorial de proposições como “eu não posso sentir a mesma dor do outro” e “eu posso ver um quadrado vermelho”.

Não é evidente que a segunda trata-se de uma descrição de um fato, enquanto a primeira trata-se de uma regra gramatical não informativa de objetos factuais. A segunda informa que o indivíduo X é capaz de ver um objeto Y. É possível que isso seja verificado, caso perguntemos para um indivíduo que está diante de um quadrado vermelho se ele pode ver um quadrado vermelho <sup>16</sup>. Se ele disser “sim”, significa que, naquela circunstância, a proposição é verdadeira, e se disser “não”, significa que, naquela circunstância, a proposição é falsa (no caso do sujeito ser cego ou só enxergar em tons de cinza, por exemplo). No caso da primeira proposição, não é possível que imaginemos uma situação na qual ela seja falsa.

Se uma proposição é incondicionalmente verdadeira, isto é, independente da circunstância em que está sendo usada, isso significa que é uma regra, e não uma descrição do mundo. Então, pode-se objetar que é uma regra do funcionamento do mundo, pois a proposição é sempre verdadeira, já que descreve algo que sempre ocorre. Mas, neste caso, devemos perguntar se podemos, ao menos, imaginar uma situação num mundo possível, mesmo que nunca realizável, na qual a proposição possa vir a ser falsa. Se esta situação não for possível de ser pensada, isso significa que a proposição em questão não se trata de uma descrição, pois descrições devem poder ser falsas ou verdadeiras. Trata-se, sim, de uma definição inquestionável. Definições não constam no mundo empírico, nós as convenciamos e as aceitamos como verdadeiras por um acordo social. Temos uma analogia quando atribuímos um nome a um objeto. Este nome nada informa sobre o objeto, serve apenas para representá-lo e poderia ser outro qualquer. Como quando vou ensinar o nome de um

---

<sup>16</sup> Neste trecho só queremos evidenciar a possibilidade factual de a proposição ser falsa. A problemática de não ser possível saber o que se passa na mente do sujeito e, portanto, não podermos ter certeza se o que ele tem em mente é a mesma coisa que nós, será abordada posteriormente com o exemplo da seqüência numérica no trecho sobre o comentador Saul Kripke.

objeto a uma criança, aponto, por exemplo, para uma bola e digo “bola”. Nestes casos a definição ostensiva fornece o significado do nome. A partir da aceitação da atribuição do nome ao seu significado, não podemos afirmar que uma bola não é uma “bola”, por exemplo,<sup>17</sup> a não ser que usemos outras regras para determinar o significado de “bola”, mas, então, estaremos num novo conjunto de regras diferente do anterior, ou seja, “bola” será outra coisa. Seria um engano dizer que bola não é “bola” porque, num caso, estaríamos considerando um significado e, no outro, outro significado, isto é, teríamos dois conjuntos de regras para os usos da palavra “bola”<sup>18</sup>.

Vejamos o caso da palavra “manga”. Podemos tranquilamente aceitar a sentença “manga não é manga” como verdadeira, no caso de considerarmos o significado da primeira como “manga de camisa” e da segunda como “manga fruta”. Neste caso, mangas jamais serão mangas. Mas, é preciso que esteja claro que a regra para o uso desta sentença é de a palavra significar os dois objetos acima mencionados. E, desta forma, a sentença nunca será falsa, pois estarei considerando uma distinção. Não uma distinção de objetos, mas uma distinção no uso da mesma palavra (que serve para que distingamos objetos.)<sup>19</sup>. No caso de não aceitarmos essa regra e afirmarmos que mangas de camisa só podem ser chamadas de “mangas de camisa” e que “manga” é somente a fruta com tais e tais qualidades, podemos aceitar como verdadeira a proposição “mangas serão sempre mangas”. Nota-se que o que determina ou não a aceitação da sentença é o contexto no qual ela está inserida. No

---

<sup>17</sup> ...e, neste sentido, a bola não é falsa e nem verdadeira.

<sup>18</sup> Neste trecho pretendemos evidenciar que uma convenção determina um uso, mas ela é totalmente contingente.

<sup>19</sup> Essa distinção do uso da palavra só será identificada diante de um contexto.

terceiro capítulo tornar-se-á mais clara a questão do significado ser adquirido conforme a situação na qual a palavra estiver sendo usada.

Uma proposição como “eu não posso sentir a dor do outro”, trata-se de uma definição: “dor é algo que eu só posso sentir a minha”, pois, como já vimos, não há circunstância na qual esta proposição possa vir a ser falsa, portanto não se trata de uma descrição, e sim de uma definição, e não sendo o caso de podermos negá-la, pois isso seria como dizer “bola não é bola”, podemos afirmar que não se trata de uma incapacidade humana de sentir a dor do outro, mas de uma impossibilidade estabelecida pelo uso da expressão “sentir dor”. Uma vez que estabelecemos a convenção de que “toda dor de dentes é igual”, poderemos afirmar, sem maiores problemas, que sinto a mesma dor do outro.<sup>20</sup> Por exemplo, quando quero indicar o quanto estou sofrendo com a dor e digo: “Sabe aquela dor horrível de canal?”. Quem não sabe? Só quem nunca teve problema de canal!

### **Outro exemplo**

Tomemos como exemplo a seguinte situação: um físico falando sobre as propriedades dos corpos afirma: “não é possível que cadeiras se movimentem sozinhas”. Isso é uma questão factual: o fato de cadeiras não saírem andando pela casa. Podemos imaginar em que circunstâncias, por mais absurdas que sejam, as

---

<sup>20</sup> Se a dor que sinto é igual ou não a do outro não vem ao caso e isso não pode ser verificado, nem poderá, enquanto eu considerar ‘dor’ como algo privado, isso não se dá por uma incapacidade humana, e sim porque entendemos ‘dor’ como algo privado. Simplesmente não cabe a questão da verificabilidade da dor do outro, não faz parte do conjunto de regras que consideramos para o uso da expressão ‘sentir dor’. E isso pode ser diferente dependendo das regras que considero para o uso da palavra dor.

cadeiras poderiam andar, por exemplo, se uma “alma” tomasse a forma de uma cadeira ou se, num desenho animado, a cadeira fosse um objeto animado. Isto é diferente de dizer: “não é possível que esta caneta caia para cima”. Por que não é possível? Por causa da lei da gravidade? Suponha que sim, mas, neste caso, em que circunstância a caneta poderia cair para cima? No caso de não haver gravidade? Neste caso, a caneta não estaria “caindo”, mas sim “indo” para cima. É uma impossibilidade lógica/gramatical a caneta cair para cima, mas não porque canetas são objetos que não podem cair para cima, e sim porque está contido na regra do uso da palavra “cair” que não pode ser para cima. Por que não é possível? Porque nada cai para cima e nem cairá enquanto eu considerar a palavra cair como um conceito com o qual não se usa a representação da direção “para cima”. Ou seja, a sentença “não é possível que essa caneta caia para cima” expressa o uso que fazemos da linguagem. É como dizer para uma criança: “Filho, canetas não caem para cima”, quando ela diz: “Mãe, a caneta caiu para cima”. A mãe está ensinando para a criança o uso de uma regra lingüística. O ponto principal da situação é que a mãe pode aceitar e entender o que o filho quer dizer, num determinado contexto, pois ela sabe que ele está fazendo um uso “errado” dos termos. Mas, para um físico, a afirmação “canetas não caem para cima” não diz nada. É neste sentido que Wittgenstein afirma que sentenças como “canetas não caem para cima” e “não é possível sentir a dor do outro” são tautológicas, pois não informam nada a respeito do mundo, isto é, equivalem-se a sentenças como “chove ou não chove”. Não há problema em usarmos sentenças que não informam fatos, desde que saibamos que expressam regras.

Deparamo-nos com confusões conceituais porque, no funcionamento da linguagem, há regras de aplicação dos termos a partir das quais não faz sentido

dizermos coisas como “a caneta caiu para cima”. Dizer isto é como querer mover um “cavalo” na diagonal do tabuleiro de xadrez. Podemos fazê-lo? Sim, mas não estaremos jogando xadrez, isto é, agindo dentro daquele conjunto de regras estabelecidas como limite.

O que o filósofo faz é análogo a este exemplo que acabamos de citar: retira uma proposição de um conjunto de regras segundo as quais ela é usada, e recoloca-a num outro conjunto de regras, estabelecido por ele, querendo manter a proposição submetida às mesmas regras as quais estava submetida anteriormente, só que agora num outro sistema de regras. Deste modo, o filósofo engana-se ao achar que continua no mesmo sistema de regras e cria confusões conceituais, enquanto acredita estar tratando de problemas a respeito do mundo.

### **Wittgenstein**

As sentenças “eu não posso sentir a dor do outro”, “eu não posso saber se o outro sente dor (ou se esta fingindo)”, “só eu posso sentir a minha dor”, “eu não posso sentir a mesma dor do outro” e “dor é algo que cada um só pode ter a sua”, que consideramos no decorrer deste texto, configuram para Wittgenstein a expressão de confusões conceituais, pois são consideradas como descritivas do mundo quando, na verdade, expressam regras de uso das palavras.

O autor distingue dois tipos de expressões na linguagem: as que descrevem o mundo e as que definem as regras de uso dos conceitos. As primeiras nos proporcionam informações a respeito do mundo que nos cerca, enquanto as segundas

nos informam como, quando e onde costumamos usar signos lingüísticos em função de regras convencionadas que constituem, para Wittgenstein, a gramática das palavras.

Estamos constantemente cometendo erros, que consideramos serem problemas insolúveis quando, na verdade, são confusões entre tipos de sentenças. Não percebemos que usamos determinadas sentenças constitutivas de significado acreditando que sejam descritivas do mundo.

(...) procuramos o uso de um signo, mas fazemo-lo como se ele fosse um objeto coexistente com o signo (uma das causas deste erro é, de novo, o fato de estarmos à procura de uma coisa correspondente a um substantivo). [WITTGENSTEIN, 1992]

Acostumamo-nos com definições ostensivas e acreditamos que cada substantivo possui seu objeto correspondente no mundo quando, na verdade, criamos signos e os usamos como instrumentos para expressar idéias, não apenas como itens representativos que são determinados em função de definições ostensivas que se configuram como regras para seus usos, mas como representativos de noções que criamos, do mesmo modo que criamos regras para seus usos, e isso não implica a existência de objetos correspondentes a esses signos. Mostra-nos, apenas, que as palavras são instrumentos para o funcionamento da linguagem, e livra-nos da noção de linguagem enquanto etiqueta.

Como vimos anteriormente, tendemos a ignorar a distinção categorial entre sentenças que descrevem o mundo e sentenças que expressam o uso das palavras devido ao nosso hábito de tomar como base o aprendizado da língua através das definições ostensivas e, deste modo, tendemos a procurar ostensivamente o

significado das palavras. Com isso, tomamos regras de uso como se fossem descrições factuais.

O que devemos fazer é o seguinte: compreender o seu funcionamento (da expressão em questão), a sua gramática, ver, por exemplo, qual a relação que esta gramática tem com (...) (a de uma outra expressão similar...). [WITTGENSTEIN, 1992]

Para que nos livremos de confusões conceituais, o que Wittgenstein sugere é que façamos a análise dos diversos contextos nos quais uma palavra ou sentença é usada, e quais são as regras implícitas nestes usos, ou tomemos como analogia palavras ou sentenças que são usadas sob regras semelhantes, com intenção de verificar, a partir do uso de uma sentença, se ela está sendo usada sob as regras que regem seu uso naquele contexto, ou se ela está sendo aplicada a um contexto enquanto estão sendo consideradas as regras que a regem em outra situação.

33

---

Somos levados a acreditar que o constrangimento mental seja constitutivo dos mais sérios problemas filosóficos em função da semelhança entre proposições descritivas e indicativas de uso dos termos, que faz com que essas proposições pareçam-nos ser do mesmo tipo e, por conseguinte, tratarmos-las como sendo do mesmo tipo. Deste modo, deparamo-nos com uma infinidade de questões insolúveis relacionadas às maiores inquietações humanas, pois estas se configuram a partir de teorias e termos criados por nós. Em seguida, consideramos seus significados como equivalentes aos significados de convenções descritivas, isto é, os nossos problemas filosóficos e os objetos aos quais eles se referem são criados por nós.

Para não ficarmos infinitamente presos às confusões geradas pelo mau uso da linguagem, “(...) é útil tornarmos-nos conscientes dos pormenores, aparentemente

pouco importantes, da situação particular na qual nos sentimos tentados a fazer certa asserção metafísica”.<sup>21</sup>

## Linguagem Privada

A discussão sobre o exemplo dos antipodianos apresenta o mesmo problema encontrado pelos comentadores cétricos nas *Investigações Filosóficas*, a saber: uma regra determinada por um critério não empírico não pode ser justificada por este critério, pois, deste modo, ela seria critério de si mesma, ou seja, o resultado da aplicação da regra seria o próprio critério usado na sua aplicação. Veremos no próximo capítulo a questão do suposto paradoxo do parágrafo 201. Neste momento, temos a intenção de explicitar ao máximo esta problemática, usando como recurso os exemplos acima, que ilustram a impossibilidade da linguagem privada uma vez encontrado o paradoxo da regra como critério de si mesma.

Eis porque ‘seguir a regra’ é uma *práxis*. E acreditar seguir a regra não é seguir a regra. E daí não podermos seguir a regra ‘privadamente’ porque, senão, acreditar seguir a regra seria o mesmo que seguir a regra. [WITTGENSTEIN, 1999, § 202]

A idéia de que a dor do outro é algo que só ele sente remete ao problema da linguagem privada, pois, sob esta ótica, se o que sentimos não pode ser sentido pelo outro, trata-se de algo (um objeto) privado. A discussão acerca da linguagem privada

---

<sup>21</sup> Idem.

tenta desfazer essas más interpretações sobre a mente, estados e processos mentais e suas relações com o comportamento, como no caso da situação hipotética dos antipodianos, e estende-se a diversos exemplos, como a questão das cores<sup>22</sup>, da caixa com besouros<sup>23</sup>, das sensações S<sup>24</sup>, etc. Todos indicando que somente podemos nomear algo que sentimos ou pensamos se houver um critério público para tal.

Para o interlocutor, mesmo que o outro compreenda de modo geral o que queremos dizer quando afirmamos que sentimos dor, não é possível que ele saiba exatamente do que se trata, pois não é capaz de senti-la. Quando tratamos a dor como algo que não está acessível ao outro, um objeto privado, não podemos certificar-nos de uma identificação correta por parte do interlocutor. Desse modo, não podemos afirmar que existem critérios públicos para a dor. Se dor é uma sensação privada à qual ninguém pode ter acesso, a não ser o eu, como estabelecer critérios para a determinação de que o sujeito está sentindo dores se esses critérios não são públicos? Talvez privadamente! Mas, como veremos, esta problemática estende-se, também, para o âmbito privado.

No caso de não haver critérios públicos, não há como haver critérios de nenhum modo, pois o critério que usaríamos para nós mesmos seria algo a ser determinado privadamente e, desse modo, deparamo-nos com a ilusão de que, uma sensação, por exemplo, seja estática a ponto de servir como referência para a identificação de sensações futuras ou passadas. Isto é, supõe-se que as sensações possam constituir um elemento referencial ao qual recorreríamos como critério para a determinação. O que ocorre nesta tentativa de referência é que, toda vez que a

---

<sup>22</sup> *Investigações Filosóficas*. Parágrafo 273.

<sup>23</sup> *Investigações Filosóficas*. Parágrafo 293.

<sup>24</sup> *Investigações Filosóficas*. Parágrafo. 258.

sensação nos parece ser igual à sensação anterior, determinamos que ela de fato é, não constituindo de nenhum modo uma referência, pois não há como verificarmos o padrão de correção. Disso se segue que não é possível que existam regras privadas.<sup>25</sup>

Se a teoria que defende que as sensações são privadas e inacessíveis a outrem estivesse correta, não poderíamos referir-nos às nossas sensações por meio de palavras que fossem compreendidas intersubjetivamente. As palavras não seriam inteligíveis numa linguagem pública, pois numa linguagem usada para comunicação e, portanto, pública, as palavras só adquirem sentido intersubjetivamente, ou seja, ao serem associadas a condições publicamente acessíveis que asseguram sua aplicação, isto é, as regras de uso dessas palavras. Deste modo, se as sensações são realmente individuais e acessíveis apenas pelo sujeito que as sente, não haveria palavras na linguagem pública que pudessem referir-se a elas, pois não haveria meios para que os outros soubessem do que o sujeito fala; as regras de aplicação da palavra não seriam acessíveis aos outros, isto é, não seria possível compreendermos o que o sujeito fala quando se refere às suas sensações. A contra-argumentação da tradição afirma a existência de uma linguagem que só é acessível para o próprio sujeito e, por ser diretamente acessível a ele, não precisa de referência, mas apresenta seu significado diretamente. Isto é, em virtude de seu campo de referência ser, em tese, inacessível a outros, essa linguagem só é inteligível para quem a usa e funciona como suporte para a linguagem pública, cumprindo o papel de referência privada, sem necessitar de referência por ser intrínseca e diretamente apresentada ao sujeito. O mentalismo supõe que não precisamos, neste âmbito interno, de critérios objetivos, justamente porque o âmbito privado é imediatamente certo ao sujeito. Isto é, não precisamos de

---

<sup>25</sup> Veremos adiante o exemplo das sensações “S”.

nenhum padrão de correção para o âmbito privado porque ele já nos é dado como certo.

Como citamos no início deste capítulo, os mentalistas supõem um plano mental privado na tentativa de resolver a questão do significado de palavras para as quais não encontramos referência objetiva no mundo e, portanto, não conseguimos apresentar os critérios para sua aplicação, não podendo, por conseguinte, afirmar o que elas significam.

Para Wittgenstein, o que os mentalistas estão dizendo é nada mais que: uma palavra que serve para falarmos de uma sensação privada e sermos compreendidos publicamente tem como referência uma forma de expressão individual que, por sua vez, refere-se à sensação. Mas, se o objetivo é a determinação do significado que não pode ser encontrado no mundo (e nem na mente, pois, como veremos, não há critério para determinação do significado de uma palavra que se refere ao âmbito mental privado), trata-se de uma regra de uso da linguagem, e não uma afirmação sobre algo existente; a suposta sensação privada.

O autor afirma que a suposição de que não precisamos de critérios para o plano mental está equivocada. Para isso, supõe um sujeito tentando definir privadamente suas sensações com o objetivo de fazer um diário sobre suas ocorrências. Trata-se do exemplo das sensações 'S'.

Consideremos este fato. Quero escrever um diário sobre a repetição de uma certa sensação. Para tanto, associo-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 uma 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. [WITTGENSTEIN, 1999, § 258]

A identificação da sensação “S” dar-se-ia, primeiramente, por um tipo de definição ostensiva interna. Mas, como o sujeito poderia saber privadamente que a sensação que tem agora é a mesma que teve no passado? Baseado em quê, isso seria possível? O que ocorreria neste caso é que toda vez que parecesse ao sujeito ser a mesma sensação, ele determinaria que seria a mesma sensação, sem ter para isso nenhum parâmetro, pois somente poderia contar com a sua memória. Mas qual seria o parâmetro para verificar se a memória corresponde exatamente ao ocorrido, ou se ela está corrompida? Da mesma forma que não teríamos parâmetro para saber se a sensação é a mesma, de nada serviria recorrer à memória, pois as lembranças também não têm, nestes casos, critérios de correção, como teriam se fossem lembranças de uma casa da qual podemos recorrer a uma fotografia, por exemplo.

Não queremos afirmar, aqui, que a memória é falha e que, por isso, a lembrança não pode servir de parâmetro, mas sim evidenciar que, para o argumento do autor, a referência direta à sensação passada e o intermédio da memória cumprem o mesmo papel carente de parâmetros de correção. Isto é, mesmo que considerássemos que a memória é falha, essa consideração já suporia a existência de um critério de correção para que pudéssemos verificar se ela falhou ou não, como no caso da fotografia. E no caso da sensação, não temos nada que sirva de parâmetro.

O interlocutor insiste na possibilidade da lembrança servir de parâmetro dando exemplo da lembrança de uma tabela de horários, e Wittgenstein defende seu ponto de vista dizendo que uma recordação só poderá servir de parâmetro se for a

recordação de algo que pode ser verificável exteriormente, pois, assim, o parâmetro será, na verdade, o fato, e não a lembrança dele. No caso da lembrança de sensações, não há nenhum parâmetro ao qual tenhamos acesso para que possamos verificá-las.

Se não precisasse comprovar a exatidão da imagem mental do livro de horários, como poderia esta comprovar a exatidão da primeira recordação? (Como se alguém comprasse vários exemplares do jornal do dia, para certificar-se de que escreve a verdade.) [WITTGENSTEIN, 1999, § 265]

Aqui, deparamo-nos com o regresso ao infinito: para ser identificada, a sensação teria como critério ela própria; chegar ao ponto do qual partimos é ir a lugar nenhum. O resultado da aplicação da regra não pode ser o próprio critério usado na sua aplicação, isto é, não podemos saber se lembramos ou não de “S” se, para isso, só podemos recorrer à própria lembrança: “‘Creio que agora é outra vez a sensação S’. - Você apenas *acredita* que acredita! (...)” [WITTGENSTEIN, 1999, § 260]

39

---

Assumir que a lembrança da sensação pode ser critério para a identificação da sensação significa afirmar que não há diferença entre acreditar ter a mesma sensação e tê-la, de fato, pois se a lembrança estiver corrompida, não há como verificar se o objeto lembrado é realmente como lembramos. Então, seja o que for que lembramos, a identificação é arbitrária. Seguindo este raciocínio, não faz sentido supor identidade alguma, e a sensação seria completamente indeterminada.

Assim, pois, aquele que registra o signo no calendário não teria anotado *absolutamente nada*? – Não considere evidente o fato de que alguém faça anotações quando registra signos (...). Uma anotação tem uma função; e o ‘S’ não tem, ainda, nenhuma. [WITTGENSTEIN, 1999, § 260]

Quando se trata de um critério de identificação para o significado de uma palavra, estamos falando de algo que existe independentemente do uso da palavra, ou seja, algo determinado e passível de verificação. Não há nenhum acréscimo ou significação se descrevo o significado de algo com aquilo que o define, pois estou apenas evidenciando o modo como se costuma usar determinada palavra ou expressão.

Para que uma afirmação signifique algo, é preciso que já tenhamos identificado por outros critérios seu significado, e não apenas pela definição. No caso da expressão “dor é ruim”, só posso compreender o que ela quer dizer porque há uma referência anterior ao que chamamos de “dor” e de “ruim”. Essa referência tem de ser pública e determinável. A expressão não informa nada a respeito do que seja a dor e nem permite que a identifiquemos caso não saibamos o que é dor, mas apenas mostra um dos modos em que usamos a palavra “dor”, por exemplo, para indicar sofrimento. Usar uma palavra para explicar o significado da outra sem uma referência anterior, externa e pública, não significa nada. É semelhante a um diálogo como:

“Todos os toves são bergas. – O que é tove? – É aquilo que usamos para tovear. – E o que é berga? – Berga é a cor dos toves”. Estas palavras sem referência podem ser substituídas por inúmeros exemplos da nossa linguagem.

O que ocorre no caso das sensações é parecido com isso: temos uma sensação e a nomeamos com “S”. Depois, usamos “S” para dizer que a sensação está ocorrendo novamente. “Mas o que é ‘S’? – ‘S’ é esta sensação. – E o que é a sensação? – A sensação é isso, ‘S’”. E, por fim, fica-se sem saber o que é tanto um quanto outro,

pois, como vimos acima, não tendo critério para correção, não há lugar para determinação.

(...) 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-a 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 o que sempre me parecer correto. E isto significa apenas que aqui não se pode falar de ‘correto’. [WITTGENSTEIN, 1999, § 258]

Neste ponto, voltaremos à explicação de que se uma proposição não pode ser falsificada, ela não diz nada sobre o mundo, mas apenas informa o modo como a usamos, como vimos nos exemplos da caneta e da cadeira. Sentenças como “canetas não caem para cima” e “não é possível sentir a dor do outro” são tautológicas porque não informam nada a respeito do mundo; equivalem-se a sentenças como “chove ou não chove”. Não há problema em usarmos sentenças que não informam fatos, desde que saibamos que expressam regras. O mesmo ocorre com “S” e a sensação: se “S” significar apenas a sensação, sem outro critério de identificação, não estamos fazendo uma afirmação sobre a sensação quando falamos “S”. Ou seja, “S” é o nome da sensação. É o nome de algo que não temos critérios para identificação (como no caso de “tove”). Sendo um nome sem critério de identificação, não pode servir de parâmetro para a determinação de que a sensação é ou não “S”, pois ser ou não nomeado de “S” não diz nada do que é “S”. Isto é, ser ou não ser chamado de “tove”, não diz nada sobre o que é o tove. Se quisermos usar “S” para referir-nos à sensação que estamos sentindo, isto é, se nomeamos a sensação de “S”, não podemos pretender com “S” significar a sensação, pois isto seria o mesmo que dizer “S” é “S”.

Quando atribuímos “S” à sensação que sentimos, estamos dizendo que “S” significa, apenas, “a sensação que sentimos”. E dizendo “‘S’ é a sensação que sinto”, estamos fazendo o mesmo de quando dizemos “vermelho é uma cor” ou “eu não posso sentir a dor do outro”, como no caso dos antipodanos. Não há como imaginarmos situações nas quais essas afirmações sejam falsas e, se uma proposição é incondicionalmente verdadeira, isto é, independe da circunstância em que está sendo usada, ela é tautológica. Isso significa que é uma regra, e não uma descrição. O uso de um significado supõe o critério desse uso já determinado e, com isso, sua possibilidade da falsificação.

Deste modo, podemos afirmar que a tentativa da tradição de explicar a significação com a suposição de uma linguagem privada fracassou, pois Wittgenstein mostra-nos que não é possível que haja uma linguagem privada, e que supô-la já faz parte de uma confusão conceitual em que se acredita estar descrevendo processos subjacentes, quando se está, na verdade, constituindo significado às palavras, isto é, descrevendo seus usos.

## Capítulo 2 – Regras, Kripke e a interpretação cética

Quem pronuncia uma frase e a dá significado, ou a compreende, realiza com isso um cálculo segundo regras determinadas, de acordo com o *Tractatus*. Esta concepção sintetiza um longo período da história da filosofia da linguagem, durante o qual se acreditava que a referência é a essência da significação que se dava a partir de uma isomorfia entre sentenças e fatos, palavras e objetos, isto é, linguagem e mundo. Nas *Investigações*, há o abandono da idéia de uma linguagem estática e calculável, dando lugar à noção de uma linguagem que se constitui na prática e na qual identificamos regras contingentes e mutáveis, conforme os jogos de linguagem nos quais estão inseridas, e conforme as formas de vida nas quais esses jogos constituem-se. Mas essa nova característica das regras vai gerar, na visão do comentador Saul Kripke, um sério problema na teoria de Wittgenstein, a saber, o paradoxo cético.

Para Kripke, o problema em relação à explicação do funcionamento da linguagem como uma atividade guiada por regras forma-se a partir da argumentação contra a linguagem privada, que, por sua vez, pretende livrar a idéia de significação das necessidades mentalistas de referência.

A conexão entre regras e linguagem privada, que justifica nossa abordagem da problemática do argumento da linguagem privada, no primeiro capítulo, está no fato de que, para Kripke, o problema das regras surge na tentativa de Wittgenstein fundamentar o argumento contra a linguagem privada. Como veremos, ela pode ser claramente observada na passagem da necessidade da possibilidade de verificação

daquilo que é ensinado e aprendido. A verificação intersubjetiva supõe uma intenção do locutor em explicar algo ao aluno, e uma disposição do aluno para entendê-lo.

O comentador acredita que a exposição de Wittgenstein constitui-se de um ceticismo, na medida em que nega a existência de entidades mentais, psicológicas ou de qualquer outra natureza às quais as palavras referir-se-iam, e admite que existe o paradoxo ao qual esse ceticismo conduz, mas que ele não contamina o real funcionamento da linguagem. Vejamos como se desenvolve esse raciocínio.

### **O paradoxo cético**

A discussão sobre a problemática do que é entender uma regra tem início no parágrafo 143. Mas é no parágrafo 185 das *Investigações Filosóficas* que temos o exemplo das séries de números segundo uma lei de formação, a partir do qual, segundo Kripke, o questionamento sobre a compreensão conduz à admissão, por parte de Wittgenstein, que não há fato correspondente à compreensão.

O problema em relação às regras, citado por Wittgenstein, pode ser explicado como se segue:

Numa situação hipotética, B deve continuar a série potencialmente infinita dos números naturais, segundo a lei de formação “+2”. Diremos que B compreendeu a lei de formação se continuar corretamente por si próprio. B continua a série corretamente. Mas, suponha-se que a partir do número 100, B passa a escrever 104, 108, 112... Isto é, o padrão seguido até o quinquagésimo passo não se mantém no quinquagésimo primeiro. Então, como poderíamos ter afirmado que B entendeu a lei

de formação se não tivéssemos esperado que ele chegasse ao quinquagésimo primeiro passo para que pudéssemos observar o resultado errado da aplicação da lei de formação? Isto é, como poderíamos afirmar que B entendeu a lei de formação, baseando-nos apenas num segmento finito da série? O fato de B construir qualquer segmento finito de uma série conforme uma lei de formação, não garante que B tenha entendido a lei de formação. Pode ser que num dado passo da série, observemos que B está utilizando outro padrão que, por coincidência, nos passos anteriores, resultaram em manifestações idênticas às manifestações da lei de formação à qual ele foi submetido. O que, então, servirá de critério para afirmarmos que B entendeu a lei de formação?

O paradoxo se traduz da seguinte maneira: se todo modo de agir é uma interpretação de uma regra, então todo modo de agir está de acordo com alguma regra. Isto é, se B interpretou a regra que foi proposta por A, a ação pode ou não estar de acordo com a regra, como vimos, acima, no exemplo da lei de formação em que o quinquagésimo passo revela o desacordo com a regra. Qualquer ação estaria de acordo com alguma regra, pois B está seguindo uma regra que resultou de sua interpretação da regra proposta por A. Deste modo, de um exemplo finito da série, pode-se seguir qualquer continuação, dependendo da interpretação dada pelo sujeito que continua a série.

Disso resulta não haver como determinar a conformidade ou contradição com a regra inicial, pois nunca poderemos contemplar todos os passos de uma série infinita para verificar se todos eles estão de acordo com a regra dada por A.

Este é o paradoxo exposto por Wittgenstein [1999] no parágrafo 201:

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.

Segundo Kripke, dentre as diversas considerações sobre a linguagem presentes nas *Investigações Filosóficas*, os parágrafos 143 a 242 apresentam o argumento da linguagem privada, que tem sua conclusão no parágrafo 202. Mas a formação apresentada por Wittgenstein contém um problema em relação à noção de regra. Encontra-se, em meio ao argumento da linguagem privada, um paradoxo cético e, de acordo com essa leitura, uma solução cética para este problema.

Wittgenstein has invented a new form of scepticism. Personally I am inclined to regard it as the most radical and original sceptical problem that philosophy has seen to date, one that only a highly unusual cast of mind could have produced. Of course he does not wish to leave us with his problem, but to solve it: the sceptical conclusion is insane and intolerable. It is his solution, I will argue, that contains the argument against 'private language'; for allegedly, the solution will not admit such a language. But it is important to see that his achievement in posing this problem stands on its own, independently of the value of his own solution of it and the resultant argument against private language.<sup>26</sup>[KRIPKE, 1998, p.60]

O paradoxo das regras [problema de Wittgenstein] é um problema cético, para Kripke, porque na leitura cética, há a necessidade de elementos referenciais para

---

<sup>26</sup> "Wittgenstein inventou uma nova forma de ceticismo. Pessoalmente estou inclinado a considerar como o mais radical e original problema cético que a filosofia até hoje já viu, um que somente um alto e incomum lance da mente poderia ter produzido. É claro que ele não pretendia nos deixar com esse problema, mas resolvê-lo: a conclusão cética é insana e intolerável. É a sua solução, vou argumentar, que contém o argumento contra a "linguagem privada", alegadamente, a solução não irá admitir essa língua. Mas é importante observar que sua realização de colocar o problema vale por si, independentemente do valor da solução do mesmo e conseqüentemente argumento contra a linguagem privada "

a significação. Para o ceticismo, se não há um fato correspondente que sustente a significação, torna-se impossível a determinação objetiva de qualquer conceito, pois não podemos indicar o objeto ao qual ele se refere.

Como veremos, se não é possível a determinação da intenção, também não é possível a determinação da regra, pois não se pode saber qual regra o sujeito tinha a intenção de expressar.

Kripke expõe o paradoxo segundo a leitura cética, exemplificando a dificuldade sobre a questão da determinação da intenção. Ele supõe que B nunca tenha efetuado uma soma cujo resultado fosse maior que 125. Por hipótese, é possível que aquilo que o sujeito efetuou como “soma” seja uma função na qual exista a condição de se as variáveis forem maiores que 57, o resultado da soma será 5. Isto é, aquilo que foi definido como soma e representado pelo símbolo “+” seria, na verdade, uma função como: “ $x+y = x+y$ , se  $x,y > 57$ ”, chamada por Kripke de “quoma” e representada pelo símbolo  $\oplus$ . Então teríamos: “ $x \oplus y = x+y$ , se  $x,y > 57$ ”.

Disto decorre que não há nada que determine que a resposta correta para a soma de 57 com 68 seja 125, ao invés de 5. O uso passado da função de adição está sujeito a um número infinito de interpretações, como o exemplo da “quoma”. E ficamos diante da imensa gama de possibilidades que cada nova aplicação da regra possibilita ao invés de uma determinação capaz de sustentar uma interpretação precisa, que chamaríamos de regra.

The sceptic doubts whether any instructions I gave myself in the past compel (or justify) the answer ‘125’ rather than ‘5’. He puts the challenge in terms of a skeptical hypothesis about a

change in my usage. Perhaps when I used the term ‘plus’ in the past, I always meant quus: by hypothesis I never gave myself any explicit directions that were incompatible with such a supposition.<sup>27</sup> [KRIPKE, 1998, p. 13]

A própria regra, que serve para determinar uma ação ou justificá-la, passa a ser objeto de desordem, isto é, dada uma regra, nunca se pode julgar com segurança que uma ação não é conforme a ela, ou que uma ação lingüística resulta de uma interpretação errônea da regra, pois não há, em última instância, como colocar em evidência a intenção do locutor ao proferir a sentença, uma vez que, de acordo com o ceticismo, que prega a necessidade do elemento referencial, nem mesmo o próprio locutor pode saber com segurança o que quis dizer exatamente com uma determinada sentença. Isto é, se a intenção passada não pode ser determinada, pois não existem elementos referenciais que a sustentem, da mesma forma não pode ser determinada a intenção presente, uma vez que não existe nenhum fato que possibilite o estabelecimento da relação referencial entre a regra e seu significado.

Suponha-se que A peça a B que construa uma série potencialmente infinita segundo certo padrão. O fato de B construir qualquer segmento finito da série conforme o padrão estabelecido por A, não garante que, a partir de certo momento, fique evidente a utilização de outro padrão, que talvez tenha sido utilizado desde o início e, por coincidência, resultou no mesmo segmento inicial determinado pelo padrão de A.

---

<sup>27</sup> O cético duvida se quaisquer instruções que eu tenha dado a mim mesmo no passado indicam (ou justificam) a resposta ‘125’ ao invés de ‘5’. Ele coloca a objeção em termos de uma hipótese cética sobre uma mudança em meu uso. Talvez, quando eu usei o termo ‘soma’ no passado, eu sempre tenha querido dizer ‘quoma’: por hipótese eu nunca dei a mim mesmo nenhuma indicação que fosse incompatível com tal suposição.

For the skeptic holds that no fact about my past history – nothing that was ever in my mind, or in my external behavior – establishes that I meant plus rather than quus. (Nor, of course, does any fact establish that I meant quus!) But, if this is correct, there can be of course no fact about which function I meant, and if there can be no fact about which particular function I meant in the past, there can be none in the present either.<sup>28</sup> [KRIPKE, 1998, p.13]

Isso porque a palavra não apresenta nenhuma ligação lógica necessária com seu significado que nos force a compreendê-la de maneira determinada, podendo ter sempre uma nova aplicação. Neste caso, afirma Kripke, não haveria nada que sustentasse também a compreensão presente do termo, mas isso tornaria impossível a colocação do problema, pois não seria possível a comunicação. Esse é o raciocínio cético que conduz ao niilismo. Essa dificuldade faz com que Kripke considere que os céticos afirmam que não se deve questionar a intenção presente, para que seja possível dar continuidade à colocação do problema.

49

---

The ground rules of our formulation of the problem should be made clear. For the sceptic to converse with me at all, we must have a common language. So, I am supposing that the sceptic, provisionally, is not questioning my present use of the word 'plus' (...)<sup>29</sup> [KRIPKE, 1998, p.11]

Para o cético, não há nada no comportamento ou na mente do locutor que garanta que, no passado, sua intenção era a mesma ou não. Isto é, a regra expressa por um termo não possui nenhuma característica que possibilite sabermos se ela

---

<sup>28</sup> “O cético sustenta que nada relacionado ao meu passado - nada que tive em mente ou que se manifestou no meu comportamento – estabelece que eu quis dizer ‘soma’ ao invés de ‘quoma’.(Ou, naturalmente, nenhum fato determina que quis dizer ‘quoma’).”

<sup>29</sup> “As regras fundamentais para a formulação do nosso problema devem ser esclarecidas. Para o cético conversar comigo é necessário que tenhamos uma linguagem comum. Então estou considerando que o cético, provisoriamente, não está questionando meu uso presente da palavra ‘plus’(...)”

manter-se-á idêntica nas próximas vezes em que ele for utilizado, uma vez que não há como vislumbrarmos a totalidade de suas aplicações, que cumpririam o papel de elemento referencial se fosse possível, bem como não há como encontrarmos um elemento referencial interno, psicológico ou mental que possibilite a determinação da identidade da intenção do locutor ao expressar a regra em casos distintos. Ou ainda, não há nada que garanta, nem no âmbito psicológico, nem no âmbito público, que o próximo uso do termo determinará a compreensão do ouvinte, pois o padrão já mencionado poderia ser diferente em casos distintos nos quais ainda não houve a aplicação da regra.

No momento em que vemos demonstrada a impossibilidade da linguagem privada, por não ser possível a determinação objetiva de um estado ou sensação, privadamente, deparamo-nos com a impossibilidade de qualquer linguagem, pois, se não podemos identificar e determinar sensações individuais, não podemos, também, determinar nossas intenções. Quando a intenção não pode ser determinada, passa a não existir nenhum critério para identificação de um padrão e nem mesmo para a busca de um padrão, o que impossibilita a determinação da regra.

A manutenção da insolubilidade proposta pelo cético, isto é, a idéia de que não há como saber qual é a regra, invalida a existência, primeiramente, da suposta linguagem privada na qual notamos facilmente a necessidade de interação. Mas, num segundo momento, percebemos a impossibilidade de qualquer linguagem, pois se é possível que o próprio sujeito não saiba sua intenção, não há critério algum para identificação de um padrão de correção.

O raciocínio cético da impossibilidade de determinação da intenção conduz à impossibilidade de qualquer linguagem, pois, se não há como determinar a regra,

também não há como verificar a regra, e as regras deixam de exercer seu papel normativo. Este raciocínio, em seu limite, nega a possibilidade de que estejamos nos comunicando agora. Portanto, o fato de que falamos e nos comunicamos refuta a teoria cética da impossibilidade da linguagem. Mas, como veremos, a admissão da postura cética não invalida o argumento contra a linguagem privada.

### **A solução cética<sup>30</sup>**

A solução cética existe, na interpretação de Kripke, porque ele aceita o problema legítimo de dúvida sobre a razão teórica. “A sceptical solution of a sceptical philosophical problem begins (...) by conceding that the sceptic’s negative assertions are unanswerable.”<sup>31</sup> [KRIPKE, 1998, p.66]

51

---

O autor distingue duas considerações para o paradoxo cético. Primeiro, se o paradoxo de seguir regras ameaça nossas crenças e práticas significativas por implicar que não há um significado a ser expresso por uma sentença, está posta a ruína da nossa noção de significação. Isto é, se não há regras orientando os usos das palavras, como seria possível a significação, e o que seria o significado? O raciocínio que questiona o paradoxo cético apresenta-nos o mundo após uma catástrofe no qual não sobrou nada pelo que poderíamos recomeçar. Apedrejar a possibilidade de significação, até que ela desmorone, só nos traz prejuízos. Afirmar que não há possibilidade de nenhuma linguagem é um contra-senso - porque podemos observar

---

<sup>30</sup> Neste trecho adiantamos muito do que é dito no decorrer do capítulo para que as explicitações futuras se tornem mais claras a partir dele.

<sup>31</sup> “A solução cética para um problema filosófico cético tem início com a concessão de que as asserções negativas do cético são irrespondíveis.”

que não é este o caso - ao qual somos levados após uma postura niilista que, como tal, torna estéril qualquer possibilidade de pensamento.

“(...) if there can be no fact about which particular function I meant in the past, there can be none in the present either. But before we pull the rug out from under our own feet, we begin by speaking as if the notion that at present we mean a certain function by ‘plus’ is unquestioned and unquestionable. Only past usages are to be questioned. Otherwise, we will be unable to formulate our problem.”<sup>32</sup> [KRIPKE, 1998, 13]

A solução que Kripke desenvolve para essa questão é a rejeição de uma das premissas do argumento cético: a que nos encaminha ao niilismo. Isto é, devemos considerar uma argumentação cética que aceita a existência do paradoxo, mas alega que ele não afeta nossas crenças e práticas do modo como parece afetar; não se questiona efetivamente o funcionamento da linguagem. Ele trabalha com o paradoxo na medida em que ele é o problema cético da necessidade dos fatos que garantam a determinação da intenção passada do sujeito. Sua leitura desenvolve-se diante do conceito de “jogo de linguagem”. A partir dele, afirma Kripke, deixam de ser necessários fatos que garantam a intenção do locutor, pois se criam condições que legitimam as afirmações. Wittgenstein não soluciona o problema cético, afirma Kripke, apontando para um fato como condição que garanta o significado da palavra, isto é, não é uma solução que nega o problema cético. A solução está em aceitar a insolubilidade da questão cética e apresentar a verificação pública como uma alternativa para ela.

---

<sup>32</sup> “(...) se não pode haver nenhum fato em relação a que função particular eu quis dizer no passado, também não pode haver em relação ao presente. Mas antes de tirarmos o tapete abaixo de nossos próprios pés, devemos afirmar que a noção de que queremos dizer, com o termo ‘soma’ certa função no presente é não é questionada, além de ser inquestionável. Somente usos passados podem ser questionados. Do contrário não poderíamos formular nosso problema.”

We have not yet looked at the solution of the problem, but the astute reader already will have guessed that Wittgenstein finds a useful role in our lives for a 'language game' that licenses, under certain conditions, assertions that someone 'means such -and-such' and that his present application of a word 'accords' with what he 'meant' in the past. It turns out that this role, and these conditions, involve reference to a community. They are inapplicable to a single person considered in isolation. Thus, as we have said, Wittgenstein rejects 'private language' as early as §202.<sup>33</sup> [KRIPKE, 1998, p. 79]

A solução cética concede ao cético que não existem condições de verdade ou fatos correspondentes que garantam ser determinável a intenção passada. Devemos olhar, diz Kripke citando Wittgenstein, para o modo como as afirmações são usadas e se estão adequadas. Para Kripke, inserindo a idéia de “jogo de linguagem”, o filósofo está criando condições conjeturais com referência pública, que possibilitam que possamos afirmar que a ação está de acordo com a regra. Isto é, a possibilidade de verificação pública fornece às regras seu caráter normativo, substituindo a necessidade cética de uma referência que justifique a determinação da intenção e, por conseguinte, a determinação da regra, por uma prática pública convergente que crie condições para a determinação do acordo ou conflito da ação com a regra.

O que possibilita a determinação do significado, na visão do comentador<sup>34</sup>, é nossa observação das circunstâncias nas quais eles são atribuídos e o papel que essas

---

<sup>33</sup> “Nós ainda não olhamos para a solução do problema, mas o leitor astuto já deve supor que Wittgenstein encontra um útil papel em nossas vidas para um ‘jogo de linguagem’ que nos permite, sob certas condições, afirmar que alguém quis dizer tal coisa e que sua aplicação presente de uma palavra está de acordo com o que ele quis dizer no passado. Esse papel (dos jogos de linguagem) e essas condições envolvem a referência a uma comunidade. Elas são inaplicáveis a uma pessoa considerada isoladamente. Desta forma, como temos dito, Wittgenstein já rejeita a ‘linguagem privada’ antes do parágrafo 202”

<sup>34</sup> Com este termo não temos a intenção de afirmar que Kripke faça uma exegese das *Investigações* assim como fazem Baker e Hacker, apenas nos referimos a ele como um autor que apresenta uma

atribuições de significado estão cumprindo. Essas condições de asserção permitem que se identifique a regra que o sujeito está inclinado a seguir. O problema estaria na consideração do sujeito individualmente. Isso limita a investigação aos seus estados psicológicos e seu comportamento, que, por sua vez, isoladamente, carecem da possibilidade de justificação para que haja critérios de determinação. Isto é, devemos considerar o indivíduo como parte de uma comunidade, pois, deste modo, temos elementos para determinar se um indivíduo está seguindo tal regra, baseando-nos na condicional pública de que, se ele está seguindo tal regra, deve agir de tal modo em tal circunstância.

De acordo com o comentador, olhar para a questão de seguir regras considerando relações interpessoais e, deste modo, uma referência pública, muda a situação. Outras pessoas terão condições de justificar as atribuições de significado, dizendo se o sujeito está de acordo ou não com qual regra.

54

---

“(...) the community must be able to judge whether an individual is indeed following a given rule in particular applications, i.e., whether his responses agree with their own.”<sup>35</sup>[KRIPKE, 1998, p.109]

Kripke afirma que a negação da linguagem privada nega, na realidade, o modelo de seguir regras privadamente, pois seguir regras é uma atividade que deve ser analisada por uma comunidade, e essa análise não pode ser apenas baseada no sujeito individualmente. Ela deve considerar o sujeito enquanto membro de uma comunidade maior. Deste modo, veremos que o argumento contra a linguagem privada se mantém.

---

leitura sobre o texto e oferece uma interpretação sobre a noção de ‘regra’ e sobre o ‘argumento da linguagem privada’.

<sup>35</sup> “A comunidade deve ser capaz de julgar se um indivíduo está seguindo uma regra em aplicações particulares, isto é, se sua resposta concorda com as respostas da comunidade.”

Para o autor, Wittgenstein concede ao cético que não existem fatos (elementos referenciais) que sustentam a intenção do sujeito com base na impossibilidade conceitual da determinação da intenção e, conseqüentemente, da regra, na visão cética. Uma vez que considera não ser necessário que quaisquer elementos sirvam de referência para a determinação da regra, pois existem condições proporcionadas pelo comportamento público que permitem a afirmação de que uma ação está de acordo com uma regra.

No caso de considerarmos a leitura cética, em que a intenção do locutor não pode ser conceitualmente determinada, pois não há nada que sustente a determinação, também não haveria a possibilidade de verificação pública, uma vez que a própria regra não poderia ser determinada. Isto é, se não é possível que saibamos a qual regra o sujeito quis referir-se, também não poderemos julgar se qualquer ação está de acordo com ela. Nos exemplos acima isso se traduz: usando a fórmula “+2”, não seria possível determinar se o sujeito quis dizer “some dois” ou “some dois e a partir do quinquagésimo passo some quatro”. E usando o termo “plus”, não seria possível afirmar se ele quis dizer “some duas variáveis” ou “some duas variáveis desde que sejam menores que 57, e caso contrário, apresente o número cinco”.

Deste modo, vemos que uma linguagem privada já supõe a linguagem pública, pois, do contrário, não teríamos como saber se qualquer ação do sujeito B, no caso do primeiro exemplo, estaria de acordo com qualquer regra formulada por A, pois não saberíamos quais são as regras de um modo geral. Isto é, se a própria intenção não pode ser determinada, não se pode determinar a regra e, portanto, não se pode determinar o acordo ou conflito com ela.

É nesta medida que Kripke afirma que a negação da linguagem privada de Wittgenstein pretende negar, na verdade, o modelo de seguir regras privadamente. E a impossibilidade da linguagem privada se mantém, uma vez que se evidencia a necessidade de elementos públicos para a determinação do acordo ou conflito com a regra.

### **A impossibilidade da linguagem privada se mantém.**

A teoria de Kripke de que, para o cético, o paradoxo das regras impossibilitaria a negação da linguagem privada porque se forma em meio ao raciocínio contra essa linguagem, e que o conceito de jogo de linguagem conduz à solução dada por Wittgenstein ao paradoxo, leva-nos a mais problemas. Mas esses problemas, como veremos, mantém a necessidade da referência pública na significação e, portanto, não invalidam o argumento contra a linguagem privada.

A defesa de que seguimos regras mutáveis ao falarmos resulta na citada questão cética, na leitura de Kripke, porque há a impossibilidade conceitual da determinação da intenção.

Se a compreensão é um processo mental individual e não há como verificar processos e estados individuais, encontramos-nos na situação de não haver verificabilidade para estados individuais como dor, tristeza, etc., como haveria, em tese, na visão cética, no caso de sentenças que podem ser verificadas empiricamente e de aplicações de palavras que podem ser corrigidas intersubjetivamente no caso de uso inadequado.

Daí o seguinte problema: se o sujeito não pode ter certeza de que sua sensação “x” é a mesma (ou do mesmo tipo) em circunstâncias diferentes, somente baseado na memória, uma vez que a memória também seria, na leitura cética, um processo ou evento mental, o que servirá de critério para que o próprio indivíduo saiba do que está falando? Ou, o que servirá de critério para que o sujeito saiba se sua intenção atual é a mesma intenção passada, ou que sua dor é a mesma dor do passado?

Imaginemos a seguinte situação: o sujeito A está com dores na parte interna da face, como se fossem agulhadas, que julga ser devido a um problema dentário de canal. Ao ser examinado pelo dentista, é informado de que não há nenhum problema dentário e que suas dores podem ser causadas pela pressão gerada pelo muco nos seios nasais, o que chamamos de sinusite. Qual o critério usado pelo sujeito nesta situação? Qual o papel da memória?

57

---

Poderíamos defender que a situação acima é exemplo da falta de parâmetros do sujeito, o que o impediu de saber se sua dor é igual ou não a outra dor sentida anteriormente. O fato de a dor ter ocorrido na mesma região fez com que houvesse a associação entre um estado atual e um anterior, que teria sido efeito de problemas dentários. Acreditando ter tido a mesma sensação, incorreu no erro, pois a falta de critérios privados o impediu de julgá-las como diferentes.

Por outro lado, podemos afirmar que o erro do sujeito A não está na distinção da dor, mas na identificação da causa. O sujeito relaciona suas dores com estados, descrições e atitudes anteriores. Por exemplo, cada vez que machucamos a pele, corremos para lavar o machucado porque temos o hábito de fazê-lo. Anteriormente, passávamos água oxigenada em qualquer arranhão ou corte, mas depois que ficamos

sabendo que a água oxigenada mata tanto micróbios quanto microorganismos que ajudam na cicatrização, paramos de ter este comportamento. Os ferimentos leves devem ser lavados com água e sabão neutro. Do mesmo modo, dores na região dos maxilares devem ser tratadas pelos dentistas. Este é o critério. E não vem ao caso se a dor é a mesma ou não. Isso porque essas dores são, em todos os casos que vivenciamos até então, decorrentes de problemas dentários. Essa é a regra. Quando o dentista examina os dentes e verifica que não há sinais de problemas geradores de dor, questiona o paciente a respeito de sintomas concomitantes, como dores de cabeça e sensação de peso nas sobrancelhas, dentre outros. Assim, o que seria sinal de gripe ou cansaço para o paciente é, para o especialista, sinal de outra provável causa para a dor nos maxilares: a sinusite.<sup>36</sup>

A crítica de Wittgenstein ao mentalismo, segundo Kripke, através do paradoxo cético, refuta a idéia de que uma suposta linguagem interna e acessível somente ao próprio sujeito não precisaria de referências no âmbito público que funcionassem como critério. A partir do momento em que não temos como determinar idéias ou sensações mentais individualmente, torna-se necessária a referência intersubjetiva. Então, torna-se inviável fundamentar a linguagem a partir da suposição da existência de entidades mentais, que seriam responsáveis pela relação da palavra com o significado. Isto é, não há como supor uma linguagem privada sem supor a pública, e a pretensão do mentalismo de fundamentar a linguagem pública com a linguagem privada já supõe a existência de uma linguagem pública.

---

<sup>36</sup> Exemplo hipotético para compreensão do argumento descrevendo situação do cotidiano, sem qualquer pretensão científica.

O mentalista, então, propõe a tese de que não precisamos, na linguagem privada, de critérios objetivos, pois o âmbito interno seria imediatamente certo ao sujeito, constituindo-se como condição para o significado objetivo público. Mas, como vimos no capítulo anterior, de acordo com esta tese, aquilo que seria imediatamente certo ao sujeito acabaria como critério de si mesmo e, portanto, não haveria possibilidade de determinação.

Como vimos na problemática da linguagem privada, não é possível que tenhamos a sensação individual como critério, pois, neste caso, a sensação seria critério de si mesma. É preciso que a regra possa ser verificada publicamente. Deve ser possível verificarmos se o que entendemos está de acordo com o que o locutor pretendeu explicar ou não.

Mas ainda há outra questão: como podemos saber se uma regra utilizada no passado é a mesma que está sendo usada em novas aplicações se podemos somente nos basear suas em aplicações passadas? Como podemos saber se a regra atual é a mesma? O problema é que sempre estaremos baseando-nos em aplicações passadas, como no exemplo das dores nos maxilares, acima, e, desta forma, baseando-nos na memória.

A leitura de Kripke indica que não só o argumento da linguagem privada resultaria na problemática da ausência de critérios em relação ao que estabelece a regra, mas também toda a explicação wittgensteiniana acerca do funcionamento da linguagem, como se qualquer padrão identificado e determinado que pudesse servir de parâmetro necessitasse, ele próprio, de um critério que o justificasse.

## **O problema da linguagem privada também é problema na linguagem pública**

O paradoxo cético tem sua solução no fato de, na prática, a verificação da regra ser pública, mas, como veremos, o conceito de “jogo de linguagem” como um elemento solucionador manterá o paradoxo no nível da linguagem pública, em que a regra pública seria critério de si mesma.

No argumento da linguagem privada, encontramos a ausência de critérios mentais para a determinação do que o sujeito sente (seus supostos estados mentais) para, em seguida, depararmos-nos com a necessidade de critérios públicos para tal determinação.

A objeção ao raciocínio cético apresentado é que a função de soma não se define por uma série de exemplos, e sim por uma regra geral. A solução cética não fornece um padrão de correção para a aplicação das regras, pois as possibilidades de aplicação da regra são infinitas. Isto é, a somatória das ações passadas da comunidade não é elemento suficiente para afirmarmos que as próximas aplicações da regra serão iguais. A regra é expressa em termos que são suscetíveis a diversas interpretações, muitas vezes incompatíveis. Deste modo, a questão cética lança-se novamente. Isto é, se as palavras são regras, e regras são expressas por palavras, temos regras para interpretar regras, e as primeiras podem ser interpretadas, também, de diversas formas. Assim a questão cética projeta-se no nível seguinte, em que observamos a sucessão ao infinito. O exemplo matemático de Kripke não pretende questionar a validade da matemática ou da função de soma, mas demonstrar que o raciocínio cético se aplica a qualquer linguagem, uma vez que não há nenhum fato que indique que “soma” refere-se à função matemática de somar.

Segundo a conclusão que chegamos quando analisamos a argumento da linguagem privada, o sujeito pressupõe regras para identificar suas sensações (ou supostos estados mentais), que só existem a partir das relações intersubjetivas, quando o resultado da aplicação é critério para seu uso. Ou seja, o padrão seria encontrado no comportamento comum da sociedade, e a regra a ser considerada na determinação do sentido seria identificada a partir dele. Teríamos, então, o problema da circularidade do conceito de regra: em que sentido o que introduz o significado pode também verificá-lo? Mesmo que fosse possível determinar um padrão fixo de correção independente com base no comportamento comum, a suposição de que a regra é resultado de um comportamento padrão da sociedade gera o mesmo problema encontrado no argumento da linguagem privada. Como a comunidade pode encontrar critérios para dizer se tal ação é ou não a mesma (ou do mesmo tipo) que outra, sem supor regras anteriores? O problema da linguagem privada também é problema na linguagem pública.

Como vimos anteriormente, a questão levantada pelo ceticismo, que leva aos dois caminhos sem saída de Kripke, é a mesma que constitui o cerne do argumento da linguagem privada: se ainda não há um significado para ser testado, com quem a comunidade concorda ou não?

O acordo comum não justifica a regra e não pode justificá-la, porque isso supõe uma independência entre o que justifica e o que é justificado.

## O comportamento comum

É porque há um hábito comum que podemos formular regras e considerar critérios de correção, bem como justificar os usos das palavras. A convivência e os pactos lingüísticos que observamos fluem naturalmente na constituição de uma linguagem. Sentimentos e sensações privadas podem ser denominadas a partir de uma referência pública gerada pelo comportamento comum e, na grande maioria das vezes, natural do ser humano. Esse comportamento comum ocorre regular e naturalmente. Observe as pessoas ao seu redor e perceba quando elas estão bravas, tristes ou alegres. Veja como é fácil identificar suas expressões faciais e seus gestos, e como eles são naturais.

Imagine que você fosse um pesquisador em um país cuja língua lhe fosse inteiramente desconhecida. Em que circunstâncias você diria que as pessoas ali dão ordens, compreendem-nas, seguem-nas, se insurgem contra elas, e assim por diante?  
[WITTGENSTEIN, 1999, § 206]

O comportamento social, considerado em seu aspecto normativo, deve ser visto como recurso para justificação do uso das palavras nos casos em que há mal-entendidos, e não como justificação absoluta para a determinação de um conceito anterior às ações. A regra não se separa de suas aplicações.

Nesta acepção do termo, regras não são entidades independentes, como no caso dos livretos contendo as regras de um jogo. As regras são expressas na linguagem através dos usos das palavras. É simples quando pensamos nas definições ostensivas como regras.

A idéia de que as regras são determinadas por hábitos não expõe Wittgenstein ao ceticismo e suas conclusões contraditórias, se observarmos a interdependência entre regra e uso.<sup>37</sup> Resta-nos mostrar que a insolubilidade das contradições céticas é determinada por suas próprias definições.

**A insolubilidade das contradições céticas é determinada por suas próprias definições.**

Podemos observar, no final do texto de Kripke, que ele se depara com o problema da comunidade servir de critério para a determinação da regra, mas não entra nessa discussão e apenas afirma que acredita não ser isso que Wittgenstein acreditava: “Thus the theory would be a social, or community-wide, version of the dispositional theory, and would be open to, at least some of the same criticism as the original form.”<sup>38</sup>[KRIPKE, 1998, p. 111]

63

---

Essa hipótese, da comunidade ser a referência para a determinação da regra, geraria, em qualquer momento, o problema da ausência de critérios, independentemente da problemática da linguagem privada ter sido levantada ou superada. Mas no parágrafo 201 das *Investigações*, observamos que esse problema é rapidamente dissolvido quando, novamente, o autor aproxima o leitor da *práxis*.

‘Nosso paradoxo era: uma regra não poderia determinar um modo de agir, pois cada modo de agir deve estar em conformidade com a regra. A resposta era: se cada modo de agir deve estar em

---

<sup>37</sup> Essa interdependência será melhor explicitada no terceiro capítulo.

<sup>38</sup> Dessa forma a hipótese seria uma versão social ou ‘de visão comum’ da teoria, e estaria aberta, ao menos a algumas das críticas que sua forma original sofreu.

conformidade com a regra, pode também contradizê-la. Disto resultaria não haver aqui nem conformidade nem contradições.

Vê-se que isto é um mal entendido já no fato de que nesta argumentação colocamos uma interpretação após outra; como se cada uma delas nos acalmasse, pelo menos por um momento, até pensarmos em uma interpretação novamente posterior a ela. Com isto mostramos que existe uma concepção de uma 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 uma regra é uma interpretação. Mas deveríamos chamar de ‘interpretação’ apenas a substituição de uma expressão da regra por outra.

Eis porque ‘seguir a regra’ é uma *práxis*. E *acreditar* seguir a regra não é seguir a regra. E daí não podermos seguir a regra ‘privadamente’; porque, senão, acreditar seguir a regra seria o mesmo que seguir a regra. [WITTGENSTEIN, 1999, § 201]

Vejamos o exemplo do paradoxo cético: segundo a primeira linha de raciocínio do cético, citada acima, quando nos referimos à solução cética, somos levados ao niilismo, pois se considera o postulado de que é necessário que haja uma justificação lógica para a significação. Colocar a noção de regra como possibilidade de justificação prática, como observamos nas *Investigações*, sob esse olhar, resulta na necessidade de justificação lógica conceitual determinada pelo cético.

No caso da segunda solução cética, mais uma vez esbarramos numa dificuldade criada por uma definição: afirmar que a relação comunitária possibilita a determinação das regras, sem partilhar do horizonte do autor, mantém um problema em aberto, a saber, a comunidade concorda com o que está certo, e está certo se a comunidade concorda.

Em nossa leitura, esse paradoxo reapresenta-se porque o conceito de jogo de linguagem é inserido como solução para um problema conceitual, quando se trata, na

verdade, de uma explicação para o funcionamento prático da linguagem, aquém das necessidades de organização lógica conceitual. Os jogos de linguagem constituem-se, sim, de circunstâncias e elementos comuns nas atividades humanas, porém, isso se dá na medida em que as intenções e, conseqüentemente, as regras são, de modo suficiente, determinadas praticamente.

Devemos observar que a necessidade de referências que sirvam de justificação para a correção, isto é, para a determinação do acordo ou conflito com a regra, é determinada pela organização lógica conceitual do ceticismo.

A explicação de Wittgenstein sobre o funcionamento da linguagem não pretende preencher lacunas conceituais, mas apenas esclarecer como se dá a significação. Isto é, o suposto paradoxo das regras, visto sob a ótica cética, carece de uma justificação conceitual para a problemática da impossibilidade de determinação da regra e, conseqüentemente, para a impossibilidade da determinação do conflito ou acordo da ação com a regra. Mas, para o autor, a justificação para a determinação da regra não é absoluta e constitui-se, contingentemente, na prática.

(...) Com isso mostramos que existe uma concepção da regra que *não* é uma *interpretação* e que se manifesta, em cada caso do seu emprego, naquilo que chamamos de ‘seguir a regra’ e ‘ir contra ela’. (...)

Eis porque ‘seguir a regra’ é uma *práxis*. E *acreditar* seguir a regra não é seguir a regra. E daí não podermos seguir a regra ‘privadamente’; porque, senão, acreditar seguir a regra seria o mesmo que seguir a regra. [WITTGENSTEIN, 1999, § 201]

## Wittgenstein

Voltando ao exemplo da série de números segundo uma lei de formação, explicitado no início deste capítulo, diremos que o aluno não compreendeu, ou que faz errado, no caso de não escrever a série do mesmo modo que nós a mostramos a ele? Sim. Mas, se o aluno continua a série, ele domina o sistema? Dizemos que ele é capaz de continuar a série e, conseqüentemente, domina o sistema, caso consiga fazê-lo mais de uma vez e, também, se percebermos que poderá fazê-lo outra vez caso seja exigido.

“(...) ele domina o sistema. - Mas até onde deverá prosseguir corretamente a série para que possamos afirmar isto com razão? É claro que você não pode estabelecer aqui nenhum limite.” [WITTGENSTEIN, 1999, § 145]

Estaremos satisfeitos com uma resposta dada por um aluno a uma solicitação de comportamento a partir de uma regra, apenas se ele for capaz de repetir a resposta correta com freqüência, isto é, no caso de constatarmos que a resposta não está correta por acaso, e sim porque o aluno teve como base uma regra para respondê-la.<sup>39</sup>

Devemos admitir que há um hábito comum em qualquer situação na qual não estamos certos da capacidade ou intenção de alguém: iremos testá-las e, dependendo da situação, ficaremos satisfeitos com um, dois ou dez exemplos. Questões como se o aprendiz compreendeu a série e quando sei que a compreendeu são do mesmo tipo de questões como: “quantas vezes posso brincar de me afogar antes de as pessoas deixarem de dar crédito ao meu afogamento?” Temos que admitir que são questões

---

<sup>39</sup> Isto é, só podemos obter o efeito daquilo que ensinamos quando observamos a ação, ou reação, do ouvinte.

sem sentido, pois isso vai depender completamente das circunstâncias, das pessoas que estão presentes, do que aconteceu antes ou de experiências vividas pelas pessoas. No caso do risco de afogamento, a resposta será: “Não brinque!”. Assim não haverá a possibilidade de não ser resgatado. Isto é, não podemos estabelecer um limite para determinarmos quando estaremos aptos a afirmar que o indivíduo segue a regra.

Não podemos estabelecer um limite para o momento em que estamos aptos a afirmar que o aluno aprendeu algo. Temos ou não razões para tal afirmação. Se o aluno responde de modo satisfatório, e temos mais algum elemento para crer que aquela resposta não está acidentalmente correta como, por exemplo, o fato de o aluno repetir a mesma reação sucessivas vezes diante da indagação, nos sentimos fortemente inclinados a afirmar que ele entendeu o que foi explicado.

O entendimento não é um estado que sustenta a expressão correta! Mas numa situação cotidiana, pode ficar claro aos interlocutores quando dizemos que entendemos uma explicação (ou uma ordem) porque tivemos a sensação de compreendê-la. E essa sensação muitas vezes é expressa pelas interjeições: “Ah!”, “Sim!”. E, em seguida, geralmente temos o impulso de verificar se aquele entendimento está correto, expondo ao interlocutor, com nossas próprias palavras, aquilo que estava sendo explicado, ou colocando em prática a execução do que foi ensinado. Então, podemos dizer que a sensação de compreensão é critério de entendimento?

O que Wittgenstein propõe é uma libertação das teses filosóficas que freqüentemente nos embaraçam. E este é mais um ponto no qual Kripke diverge da idéia que o texto do autor apresenta, uma vez que defende a leitura cética, que gera inúmeros problemas e até se apresenta como contraditória, como vimos no caso de se

chegar à impossibilidade de qualquer linguagem. Wittgenstein atenta inúmeras vezes para o fato de que ao pensarmos e tentarmos formular teses esclarecedoras a partir de exemplos, como no caso de Santo Agostinho, ou mesmo nos diversos exemplos apresentados durante o texto, distanciamo-nos cada vez mais da compreensão daquilo que observamos e nos projetamos em abismos conceituais.

A filosofia simplesmente coloca as coisas não elucidada nada e não conclui nada. A filosofia não deve, de modo algum, tocar no uso efetivo da linguagem; em último caso, pode apenas descrevê-lo. Pois também não pode fundamentá-lo. A filosofia deixa tudo como está. (...) A filosofia simplesmente coloca as coisas não elucidada nada e não conclui nada. [WITTGENSTEIN, 1999, § 126]

É importante ressaltar que, inúmeras vezes, Wittgenstein toma a posição do interlocutor mentalista para, justamente, mostrar que seu raciocínio leva-nos a erros que mais geram enigmas do que explicitam.

Quando observamos a leitura que invalida a existência da linguagem privada, tentando vislumbrar o que o autor pretendia ao incluir em seu texto a noção de regra para elucidar o funcionamento da linguagem, deparamo-nos com a ligação necessária que ela tem com as noções de semelhança de família e jogo de linguagem.

Bem no início das *Investigações*, antes de inserir o termo “jogo de linguagem”, o autor já nos apresenta o primeiro jogo: um construtor e seu assistente manipulando lajotas, blocos e outros objetos relacionados à construção, com o objetivo de construir algo, por exemplo, uma parede, um prédio ou uma casa. A este jogo ele chama de primitivo, pois consiste num pequeno exemplo de como usamos as palavras, de maneira muito simples, quando queremos que as pessoas tragam ou

levem coisas. E a partir desse exemplo, começa surgir a idéia de jogo de linguagem, quando o autor questiona a diferença entre frases como “Traga-me uma lajota” e “Lajota!”, que no jogo dos construtores pode significar a mesma coisa. Outro jogo introdutório é o da criança aprendendo a falar. Elas entendem o jogo antes mesmo de saber o significado das palavras, como quando um adulto pergunta: “Quantos anos você tem?”, e ela levanta três dedos. Da mesma forma ela é treinada para usar as palavras e reagir a elas. As pessoas são treinadas para reagir às palavras em diferentes situações, pois elas podem servir para indicar coisas diferentes, dependendo do jogo em que se encontram. O ouvinte irá julgar de acordo com o contexto e as circunstâncias. Nessas circunstâncias incluem-se: a observação de certa atividade exercida por outrem, a expressão do personagem, o comportamento, o tom de voz, o lugar em que se encontram, os hábitos já constituídos naquele lugar, etc. Wittgenstein enumera uma série de exemplos de jogos, como dar ordens, descrever objetos, contar histórias, fazer piadas, perguntar, supor, etc. Observar esses incontáveis jogos faz com que vejamos que existem diferentes regras para determinar os significados das palavras em diferentes situações. “O termo ‘jogo de linguagem’ deve aqui salientar que o falar da linguagem é uma parte de uma atividade ou de uma forma de vida.” [WITTGENSTEIN, 1999, § 23]

É natural que nossa linguagem desenvolva-se com base em atividades regulares. As atividades comuns, os hábitos dos homens e as práticas diárias que possibilitam uma formação cultural, agregam-se na formação de um contexto amplo, que podemos chamar de forma de vida.

“A linguagem é uma atividade guiada por regras”. Essa explicação do funcionamento da linguagem, assim como qualquer outra explicação, expressa uma

regra, neste caso, de como devemos usar as palavras “linguagem” e “regra”. Essas palavras, como quaisquer outras, estão sujeitas a diversas aplicações nas quais se destacam diversos aspectos. A palavra “regra”, considerada sob diversos aspectos, é mais um termo sujeito aos usos diferenciados em diversos jogos de linguagem, em função disso, não se pretende que haja uma determinação absoluta e excludente de seu significado.

Quando Wittgenstein exemplifica, no parágrafo 199, ações do mesmo tipo de seguir uma regra, como dar ordens ou jogar uma partida de xadrez<sup>40</sup>, mostra-nos como costumamos usar a palavra “regra” ou a palavra “ordem”. Esses termos expressam situações que ocorrem com frequência no cotidiano das pessoas, e é nesse sentido que as regras funcionam. É preciso que as ações ocorram com frequência para que se caracterize o funcionamento da regra<sup>41</sup>. Deste modo, é possível identificarmos um padrão comum a diversas ocorrências de um termo.

70

---

Existem regras para usos determinados. Essas regras podem ser observadas em sentenças constitutivas de significados. Em outro jogo de linguagem, podemos dizer que os conceitos são regras gerais de aplicação dos termos, assim como observamos nos dicionários definições gerais que nos permitem vislumbrar seus usos possíveis. Ou seja, temos regras para usos de conceitos e regras de formação de conceitos.

Atentamos em nossa análise à concepção de regra como uma função, que pode ser expressa por meio de uma forma lingüística, mas não se caracteriza como

---

<sup>40</sup> Quando dizemos ‘ações do mesmo tipo’ convém alertar que esta afirmação se refere a um aspecto da ação e que não pretende atribuir uma identificação entre as ações. Sobre esse aspecto poderíamos afirmar que consta do caráter de regularidade presente quando alguém joga xadrez, dá e obedece ordens e segue regras.

<sup>41</sup> Não temos a intenção de afirmar que não é possível que alguém entenda uma regra ou uma explicação observando apenas uma ocorrência da mesma, mas sim, que uma expressão única não possui o caráter regular ao qual recorremos para abstrair o significado.

uma entidade regente que poderia servir de suporte para uma determinação objetiva da ação. A noção de regra, para Wittgenstein, não deve ser vista como um conceito a ser absolutamente delimitado e esclarecido, pois, como qualquer conceito, não pode ser absolutamente delimitado. O próprio autor limita-se a explicá-la apenas com base em exemplos. Ela é expressa, como todas as palavras da nossa linguagem, adquirindo caracteres distintos em cada aplicação, que se dá em um novo jogo de linguagem, dentro do qual podemos identificar o parentesco existente entre os diversos usos que consideramos.

De modo geral, para que uma proposição seja uma regra, basta que ela exerça função normativa em uma determinada situação. Quando se segue uma regra, o agente tem a regra como parte da razão para a realização do fato, mesmo que “inconscientemente”.

Acreditamos que uma das intenções do autor, ao nos apresentar sua noção de regra, era explicitar as possibilidades de justificação dos usos das palavras (através da normatividade), ou seja, é possível mostrarmos com que função tivemos a intenção de usar determinado termo e, para isso, recorreremos à regra que foi extraída da frequência do uso e da generalização, e não como um conceito central de uma teoria sobre a linguagem que sustente seu funcionamento.

O que ocorre muitas vezes nas leituras das *Investigações Filosóficas* é a tentativa de enquadrá-la em sistemas, teorias ou teses estruturadas e organizadas com base no raciocínio concatenado, característico das demonstrações e argumentações científicas. Mas o leitor se esquece do passo mais importante na jornada de Wittgenstein, quando ele vislumbrou a natureza da linguagem como a expressão de

pensamentos que fazem parte de uma imensa teia de conexões na qual não se pode seguir uma única direção, mas sim contemplá-la aos pedaços.

(...) Era minha intenção desde o início resumir tudo isso num livro cuja forma foi objeto de representações diferentes em diferentes épocas. Mas parecia-me essencial que os pensamentos devessem aí progredir de um objeto a outro numa seqüência natural e sem lacunas.

Após várias tentativas fracassadas para condensar meus resultados num todo assim concebido, compreendi que nunca conseguiria isso, e que as melhores coisas que poderia escrever permaneceriam sempre anotações filosóficas; que meus pensamentos logo se paralisavam, quando tentava, contra a tendência natural, forçá-los em uma direção. – E isto coincidia na verdade com a natureza da própria investigação. Esta, como efeito, obriga-nos a explorar um vasto domínio do pensamento em todas as direções. [WITTGENSTEIN, 1999, prefácio]

Ao tentarmos compreender a noção de regra, nas *Investigações Filosóficas*, optamos por conceber conceitos como generalizações possíveis de serem usadas em diversos, se não infinitos, jogos, que adquirem um caráter específico ao serem usados. Esta é uma concepção central sobre o funcionamento da linguagem, mas poderia ser objetada pelo questionamento acerca da capacidade de generalização: como é possível abstrairmos conceitos a partir de casos particulares? Esta é uma das acepções do termo regra: ao compreendermos regras de aplicação de conceitos, estamos compreendendo o funcionamento de um termo e, ao entender como um termo funciona, podemos determinar sua utilidade. É como visualizar um objeto e intuir sua função. Observamos sua forma, textura, densidade, partes e pensamos que aquilo pode servir para determinado fim. Esta identificação que exercemos no cotidiano também funciona com a linguagem. É evidente que precisamos de experiências anteriores para imaginar a função de algo, e essa necessidade também se aplica no caso da linguagem, mas a dificuldade que se colocaria ao questionarmos

quando se tem início o processo de aquisição de conhecimento e capacidade de reconhecimento, desmancha-se quando observamos o dia-a-dia de um bebê. Por exemplo, nascemos com um instinto para saciar a fome e aprendemos diariamente como funcionam as coisas e as relações. Se o bebê chora quando está com fome e o peito lhe aparece, imediatamente se fixa uma relação, e toda vez que estiver com fome o bebê chorará para receber o peito. Este é um exemplo da capacidade de generalização, e isso foi um uso particular deste termo por meio do qual podemos abstrair sua acepção geral que, por sua vez, seria ‘é assim que usamos o termo ‘generalização’: quando passamos a estender resultados de casos particulares a diversos outros casos’. No capítulo seguinte, tornar-se-á mais clara a consideração da generalização como a capacidade do ser humano, que cria condições para a aplicação das regras.

Voltamos à questão: como o sujeito poderia, na hipótese mentalista, vislumbrar diversas aplicações da regra, se para apreendê-la só dispôs de uma ou poucas aplicações? Ou então: como o sujeito pode formar um conceito com apenas alguns exemplos de sua aplicação? Veja como uma mesma pergunta pode obter formas diferentes e aspirar por respostas esclarecedoras, ou gerar confusões conceituais! No primeiro exemplo, poderíamos direcionar o questionamento para a concepção de “vislumbrar”. Vislumbrar seria enumerar mentalmente uma série de exemplos similares, e a esta altura já estaríamos atolados no mentalismo. A tradicional postura mentalista reza que, de alguma forma, a mente é responsável pela relação entre a regra e suas aplicações. Podemos observar esta problemática em torno do parágrafo 186 das *Investigações*. Para o interlocutor mentalista, a mente se coloca, necessariamente, entre as regras e as aplicações de um conceito. Ele supõe um acesso

imediatamente do sujeito ao conteúdo normativo, absorvido na compreensão e aplicado, ainda mentalmente, a tudo o que se segue de tais regras.

(...) Assim, quando você deu a ordem "+2", você quis dizer que o aluno devia escrever 1002 após 1000 - e quis dizer também que ele devia escrever 1868 depois de 1866 e 100036 após 100034, e assim por diante - um número infinito de tais frases?(...). (...) Sua idéia foi a de que aquela significação da ordem tinha já, a seu modo, feito todas aquelas passagens: seu espírito como que voava adiante, ao dar significação, e fez todas aquelas passagens antes que você tivesse chegado corporalmente a esta ou aquela. [WITTGENSTEIN, § 186]

A capacidade humana de abstração é traduzida, na leitura mentalista, por entidades e eventos mentais privados que dariam suporte à significação. Mas o que observamos nesta tradução é que o estudo da capacidade humana deve ser realizado em termos investigativos e descritivos, portanto, acreditamos que no campo da neurociência, e não desenvolvido logicamente a partir de suposições metafísicas. É desta forma que o segundo exemplo da mesma questão pode encaminhar-nos a um questionamento científico, ao invés de a uma engrenagem sem conteúdo. Isto é, a questão “como o sujeito pode formar um conceito com alguns exemplos de sua aplicação?” pode, nas mãos de um cientista, virar objeto de estudo do funcionamento do cérebro, e o conceito de generalização tornar-se, eventualmente, um conceito descritivo das relações e sinapses cerebrais<sup>42</sup>.

‘Não: o que quis dizer é que ele devia escrever, após cada número já escrito o segundo número seguinte; e a partir daí, todas aquelas frases decorrem da sua posição.’ - Mas é justamente aí que está a questão: a saber, o que, num ponto qualquer, decorre dessa frase. Ou, também, o que devemos chamar, num ponto qualquer,

---

<sup>42</sup> Neste trecho não temos a intenção de demonstrar a possibilidade que a neurociência tem de estudar fenômenos cerebrais, mas de nos referir a supostas atividades científicas que tomariam lugar de teses filosóficas.

de "conformidade" com aquela frase (...). [WITTGENSTEIN, 1999, § 186]

Acreditamos que Kripke diverge do que Wittgenstein pretende expor em seu texto. Primeiramente, porque considera o paradoxo do parágrafo 201 como o centro de uma estrutura cética, sem atentar para o fato de que Wittgenstein coloca uma suposição e, em seguida, refuta-a com o seguinte: “(...) 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’.” [WITTGENSTEIN, 1999, § 201]

Em seguida porque, para Kripke, aceitar o paradoxo cético e oferecer uma solução para ele consiste em aceitar que há impossibilidade da existência de elementos referenciais de qualquer espécie que sustentem a determinação do acordo ou do conflito com a regra, como também dizer que existe outro meio a partir do qual podemos encontrar essa determinação. O comentador supõe que a noção de regra aplica-se ao funcionamento da linguagem, e o meio de encontrar a determinação se traduz no modo de agir comum aos elementos de uma comunidade, na medida em que cumpre o papel de criar condições para afirmarmos que uma ação está ou não de acordo com a regra. Essas condições, por sua vez, têm como base a condicional de que, se o indivíduo age da mesma forma que a comunidade, ninguém terá justificção para afirmar que ele não segue a regra.

Em nossa leitura, a citação anterior desfaz o paradoxo de maneira similar à solução defendida por Kripke, na medida em que compreendemos a diferença entre “seguir a regra” e “ir contra ela”, desde que não entendamos que a comunidade é

uma referência anterior ao funcionamento da linguagem. Para isso, devemos observar a importância da interdependência entre regra e uso.

O comportamento comum é condição para a aplicação das regras e, nesta medida, pode fornecer justificção para ela. Diversos padrões de comportamento constituem uma forma de vida e possibilitam a existência de jogos de linguagem. Esses padrões são condição para uma atividade guiada por regras, ou seja, condição para o funcionamento da linguagem do modo que a observamos. A linguagem desenvolve-se sobre uma base estável de atividades regulares. Acreditamos que é nesta medida que a prática pública fornece às regras seu caráter normativo: o comportamento comum fundamenta a normatividade quando não se impõe a necessidade de uma justificção absoluta para as regras. Deste modo, temos a possibilidade de uma justificção contingente.

Sem a interferência da filosofia, nós entendemos o que se quer dizer com as sentenças “seguir uma regra” e “ir contra ela”, e isso legitima o funcionamento da linguagem.

A problemática da interpretação das regras é dissolvida no parágrafo seguinte ao paradoxo, em que fica claro que a distinção entre um uso correto ou incorreto, ou uma ação que esteja de acordo ou desacordo com a regra, dá-se a partir de uma prática pública. “Eis porque ‘seguir a regra’ é uma práxis.” [WITTGENSTEIN, 1999, § 202]

Para Wittgenstein, a prática pública possibilita a justificção do acordo ou conflito com a regra, na medida em que só existem justificções contingentes que se configuram em contextos determinados e não é possível que existam intermediários entre as regras e sua aplicação.

Não encontramos, como em todo o resto das *Investigações*, respostas prontas e definidas. Mas a posição de Wittgenstein, como vimos no exemplo acima, de que a regra fica clara e que não há margens para questionar-se uma suposta interpretação, evidencia-se no parágrafo 206, em que podemos formar uma noção de regra que não dá margem a interpretações: quando participamos de culturas diferentes, identificamos ações através de maneiras comuns de agir em situações iguais ou semelhantes, como dar ordens, cumprir tarefas, ir contra algo, concordar, etc. “O modo de agir comum a todos os homens é o sistema de referência, por meio do qual interpretamos uma linguagem desconhecida.” [WITTGENSTEIN, 1999, § 206]

### Capítulo 3 – Baker e Hacker, Regras e o engano de Kripke

A abordagem de Baker e Hacker em seus “*Comentários Analíticos sobre as Investigações Filosóficas*” choca-se com a interpretação de Kripke. Preocupados em dissecar o paralelismo entre a filosofia da matemática e a filosofia da psicologia nas explicações de Wittgenstein sobre a linguagem, os autores defendem que a matemática, do ponto de vista wittgensteiniano, aproxima-se da linguagem ordinária, na medida em que ambas funcionam a partir de regras. Do mesmo modo que temos as confusões conceituais quando a linguagem instrumental é confundida com a descritiva, os instrumentos da matemática, quando confundidos com descrição, resultam na suposição de entidades metafísicas, como os números.

Para Baker e Hacker, não se justifica que se duvide, em princípio, de uma intenção, muito menos das intenções próprias, pois não há razão para duvidarmos do que nós mesmos queremos dizer. Sua argumentação contra a leitura de Kripke desenvolve-se nesta linha, através da negação do problema cético apresentado pelo oponente, o que nos parece estar de acordo com as *Investigações*, tentando mostrar que as dúvidas devem servir para algo e serem passíveis de resoluções.

O que nos ocorre é que a discussão sobre a existência ou não de um paradoxo cético e suas implicações, bem como as considerações acerca na noção de regra, são fruto da mentalidade dogmática criticada pelo próprio Wittgenstein. Baker e Hacker parecem se preocupar em manter o dogmatismo afastado e tentar ver o mundo com os olhos de Wittgenstein.

Os autores afirmam que o problema de Wittgenstein do parágrafo 201 está em como uma regra pode determinar sua própria aplicação e que, em seguida, este problema é dissolvido com a relação interna entre a regra e sua aplicação. O que gera esta problemática, como já está indicado no texto do filósofo, são duas interpretações de “regra”, pretendendo ser apenas uma.

(...) nesta argumentação colocamos uma interpretação após outra; como se cada uma delas nos acalmasse, pelo menos por um momento, até pensarmos em uma interpretação novamente posterior a ela. Com isto mostramos que existe uma concepção de uma 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”.  
[WITTGENSTEIN, 1999, § 201]

Para Kripke, o problema se encontra na interpretação das instruções dadas a alguém. Seus oponentes afirmam que considerar que a regra serve como determinação do que deve ser feito e como referência para verificação de se o que foi feito está de acordo ou não com ela, isto é, considerar que a regra seja passível de interpretação, é apenas um caso dentre os diversos em que usamos a palavra “regra”. O que Wittgenstein pretende mostrar no capítulo 201 é que compreender uma regra não precisa significar interpretá-la, mas, sim, agir ou não<sup>43</sup> de acordo com ela. Isto é, a aplicação mostra a regra. Temos a tendência de achar que todo agir segundo a regra é uma interpretação porque pode haver mais de uma forma de compreendermos um uso de um termo, mas para que compreendamos o uso, basta que se esclareça o jogo de linguagem. No uso feito pelo autor no parágrafo 201, a regra não é uma

---

<sup>43</sup> Pode haver casos em que o sujeito desafia propositalmente a regra.

interpretação porque não é o caso de entendermos ou não a regra, mas sim, o simples uso do termo “regra” para indicar a existência de uma relação normativa.

O paradoxo ao qual Wittgenstein se refere não resulta numa impossibilidade de ação segundo regras, em função da ausência de parâmetros, mas tenta evidenciar que entender uma regra não é ter em mente uma idéia que indicará a ação a ser efetivada e que não pode ser comparada com a daquele que pronunciou a sentença. A suposição dessa intermediação apenas gera mais problemas. Entender uma regra pode ser simplesmente agir de acordo com ela, mesmo sem ter consciência disso: “(...) ‘seguir a regra’ é uma práxis”. [WITTGENSTEIN, 1999, § 202]

Para Baker e Hacker, não se coloca a questão cética de não haver como determinar qual regra o locutor tem em mente. Os autores argumentam que a solução do próprio Wittgenstein é não fazer perguntas que sejam obviamente sem sentido. Em seu texto *Scepticism, Rules and Language*, os autores manifestam claramente sua posição em relação à leitura de Kripke afirmando que ela é um engano que vai contra as intenções de Wittgenstein e àquilo que está expresso no texto e que, além de não entender objetivos do autor, o comentador confunde importantes trechos do texto e distorce suas afirmações.

O argumento da linguagem privada, na interpretação de Baker e Hacker, enfatiza a intersubjetividade das regras. Os autores defendem que Wittgenstein antecipa a idéia de que não existe linguagem privada quando fala que pensar que se está seguindo uma regra não é seguir a regra. A noção de regra aproxima-se da capacidade humana de significação. Somos seres capazes de estabelecer relações entre objetos, sons, imagens e diversos elementos que usamos na comunicação. Estabelecendo relações estamos estabelecendo regras; é assim que funciona a vida

humana. A linguagem é possível porque é uma teia gigante de relações em diversos níveis. “A language is a multi-levelled rule-governed practice of using symbols.”<sup>44</sup>  
[BAKER E HACKER, 1985, p.56]

### **O funcionamento da linguagem**

Para Baker e Hacker, as *Investigações Filosóficas* apresentam um argumento consistente acerca do funcionamento da linguagem. É por meio do conceito de significado que Wittgenstein forma sua filosofia da linguagem, que poderia ser sintetizada na idéia de que: explicar como se dá a significação (o significado de uma palavra) é explicar como se dá a compreensão<sup>45</sup> do significado. Dentre as definições da palavra “significado”, destaca-se: o significado do termo é seu uso; o significado é dado pela explicação do significado; e o significado de um termo depende de uma série de condições conjecturais que possibilitam que as afirmações tenham sentido.

81

---

Entendemos que a compreensão do significado se dá em função de nossa habilidade de entender em que circunstâncias e com que finalidade tal palavra está sendo usada, isto é, qual o jogo de linguagem em questão e quais são as regras que estão sendo consideradas nesse jogo.

Os comentadores afirmam que Wittgenstein defende que nossa capacidade de formar conceitos se funda na capacidade de sermos treinados. Isto é, há reações

---

<sup>44</sup>“A linguagem é uma prática governada por regras em diferentes níveis na qual usamos símbolos.”

<sup>45</sup>Estamos considerando os termos compreender e entender como sinônimos.

comportamentais normais do aprendiz que possibilitam o funcionamento do treinamento. Entender uma língua é dominar uma técnica de seguir regras.

Dar e entender explicações depende dessa nossa capacidade. O significado é aquilo que é dado como explicação do significado. As explicações do significado apresentam regras para o uso de um termo.

Segundo Baker e Hacker, o exemplo da leitura usado por Wittgenstein esclarece a diferença categorial entre a compreensão e a capacidade de entender. Ler, assim como entender, em certo aspecto, não é uma atividade especial consciente da mente. Os mentalistas tentam explicar o fenômeno da leitura para que possa haver a determinação de se o indivíduo está lendo ou não, mas os mecanismos que tentam explicar o que é ler são hipóteses científicas, e não esclarecimentos conceituais. Um fenômeno designado por um conceito pode ser explicado por qualquer hipótese científica consistente. Mas as explicações científicas não esclarecem o significado do termo. Essa explicação cabe à filosofia.

A partir desse ângulo, qualquer explicação científica que pretenda dar conta do fenômeno da leitura não será condição necessária nem suficiente para a determinação do conceito de leitura ou critério para tal. Tanto o pouco conhecimento neurológico, quanto as hipóteses de que a leitura é uma atividade mental ou cerebral, consciente ou inconsciente, não servem como critério para o conceito de leitura, porque supor a necessidade de um suporte neuronal ou mental como condição para a existência de uma habilidade não definem a habilidade. Pode ou não haver um aparato neurológico, mas, se houver, ele não é a habilidade, mas sim seu fundamento factual. Entender o significado de um termo não depende da sua relação com uma estrutura que o fundamente.

Ou seja, aquilo que venha, por ventura, a fundamentar o exercício da leitura não será o significado do termo leitura nem critério necessário ou suficiente para determinarmos se o sujeito está ou não agindo conforme a regra, isto é, lendo. A determinação da leitura dar-se-á pelo critério público nas várias circunstâncias que justificam o uso do termo.

De acordo com os comentadores Baker e Hacker, primeiramente Wittgenstein apresenta a linguagem como um fenômeno regido por regras a serem dominadas para que haja compreensão entre os indivíduos de uma sociedade, sendo essa compreensão verificada através dos usos corretos das palavras, isto é, usos que estejam de acordo com a regra e explicações corretas do significado. Num segundo momento, o autor apresenta a diferença categorial entre o significado de um termo e o fundamento factual de uma ação. Isto é, falar uma língua envolve dominar as regras da linguagem, e o entendimento das expressões manifesta-se em usá-las corretamente e dar explicações corretas sobre seu significado. Após essas considerações, o objetivo principal de Wittgenstein passa a ser esclarecer o conceito de “entender uma regra”.

Segundo os comentadores, Wittgenstein exemplifica a questão da compreensão do significado com o caso do aluno que entende a regra de uma série aritmética. “(...) understanding a rule of an arithmetical series (...) provides a model of understanding the meaning of an expression.”<sup>46</sup>[BAKER E HACKER, 1984, p.268]

---

<sup>46</sup> “(...) entender uma regra de uma série aritmética (...) fornece um modelo do entendimento do significado de uma expressão.”

O exemplo da série de números que foi visto no capítulo anterior é um modelo do que é entender o significado de uma expressão. Se o aluno entende a regra da série, ele pode aplicá-la e continuar a série, do mesmo modo que poderia usar uma palavra em diferentes circunstâncias. A aproximação entre as palavras da linguagem e as séries aritméticas pretende esclarecer o critério a ser considerado para afirmarmos que alguém entendeu uma regra, isto é, o uso correto das palavras.

Os autores mencionam que as longas discussões presentes no texto de Wittgenstein, tentando esclarecer o conceito de “ler” e “entender”, estão diretamente relacionadas com a necessidade de sanar as concepções enganosas sobre o significado, como pudemos observar no texto acima. Na antiga tese do *Tractatus*, de que o significado seria obtido através de um modelo de cálculo, a noção de significado independe da noção de entendimento. Aquele raciocínio pretendia constituir um sistema axiomático que apresentasse uma teoria do significado à qual o entendimento deveria ajustar-se e a partir da qual as sentenças da linguagem deveriam tornar-se compreensíveis. Mas uma teoria do significado deve pretender explicar como se dá a atribuição do significado e o que permite que o entendamos, isto é, como funciona a linguagem e, para isso, deve relacionar o funcionamento da linguagem com o entendimento.

Deste modo, o objetivo de uma teoria do entendimento deve ser fornecer elementos a partir dos quais possamos correlacionar o funcionamento da linguagem com o entendimento. Esse raciocínio nos leva diretamente para as *Investigações*, em que o entendimento é uma habilidade de apreender e seguir as regras da linguagem a partir do comportamento lingüístico observado. O que os mentalistas discutem, na realidade, é a natureza dessa habilidade, como se pretendessem apresentar uma teoria

do entendimento. Entretanto, é importante compreendermos que uma teoria do significado independe do modo como funciona nossa habilidade de entender. O que precisamos para entender o significado de uma palavra são circunstâncias e estímulos aos quais estamos expostos. As regras do funcionamento da linguagem são supridas por uma teoria do significado, afirmam Baker e Hacker, mas uma teoria do entendimento diz respeito ao maquinário que opera por trás do funcionamento da linguagem que observamos.

Dominar uma linguagem envolve a habilidade de usá-la e de explicar como ela funciona, mas explicar como ela funciona não envolve descrever as condições para seu funcionamento, assim como saber jogar tênis e quais são suas regras não inclui saber explicar as leis da física, como a gravidade, por exemplo, que atuam sobre o movimento da bolinha. O acordo sobre as ações que concordam com as regras faz parte das condições que possibilitam que falemos uma língua. Esse acordo refere-se ao consenso sobre a verdade de uma imensa gama de julgamentos empíricos. A possibilidade de comunicação requer ambos os acordos tanto nas definições quanto nos julgamentos. Esses acordos estão nas formas de vida.

### **O lugar das objeções mentalistas**

A defesa de que nossa capacidade de formar conceitos a partir de exemplos de regras reside na possibilidade de treinamento que nossas ações normais proporcionam suscita, no texto de Wittgenstein, segundo Baker e Hacker, lugar para o questionamento do interlocutor. Uma vez que o entendimento é diferente da

manifestação do entendimento, isto é, nossa habilidade de compreensão da regra é algo distinto da ação que está ou não de acordo com a regra, abre-se a brecha mentalista para considerarmos que o entendimento é algo que propicia sua manifestação. Agir conforme a regra dependeria, então, de um estado (ou processo) a partir do qual saberíamos suas aplicações. Isto é, embora a aplicação seja um critério do entendimento, alguém poderia afirmar que o conhecimento individual de cada um acerca da regra não deriva de aplicações passadas da regra. Então, entender seria um estado ou processo individual que reconheceríamos introspectivamente.

A defesa de Wittgenstein sobre este ponto, afirmam Baker e Hacker, encontra-se na comparação entre estados e processos mentais legítimos e esses supostos estados ou processos que cumprem o papel de suporte conceitual para a hipótese mentalista. Processos ou estados mentais legítimos levam tempo para ocorrer, podem ser interrompidos e retomados. “Saber”, “entender” e “ser capaz de fazer algo” são categoricamente diferentes de estados ou processos mentais como “pensar”, “estar triste” ou “estar festivo”.

Vejamos as dificuldades mentalistas encontradas por Wittgenstein na tentativa de explicar o funcionamento da linguagem através do exemplo da série matemática. Primeiramente o aluno domina a escrita das séries dos números naturais, em seguida, é capaz de escrever progressões aritméticas em resposta a ordens sob a forma “+n”, mas quando continua a série além de 1000, ele manifesta seu engano sobre a regra “+2” escrevendo 1004, 1008...

Esse exemplo, segundo Baker e Hacker, abre a discussão sobre o que é estar de acordo com uma regra. Pode ser que ele tenha falhado por não ter compreendido o que o professor quis dizer com a instrução “+2”. Mas, também, pode ser que a cada

número seja necessário que o aluno tome uma nova decisão, como se cada passo da série precisasse de algo (uma intuição) que ligasse a regra com sua aplicação. Mas se há um critério independente para a determinação do que está de acordo com a regra, como a regra determina o que está de acordo com ela?

A regra não determina o que deve ser feito. Afirmar o contrário faria sentido quando a gramática da palavra “regra” estivesse servindo como explicação do significado, isto é, quando estaria expondo-se as regras de uso da palavra “regra”. Entendemos que a defesa de Wittgenstein retorna à argumentação, como a que combate a linguagem privada, afirmando que nada que ocorra na prática pode contrapor a necessidade das ações internas/mentais, uma vez que se supõe que a regra aplica-se independentemente em cada número diferente. Isto é, afirmar que a regra aplica-se independentemente em cada passo da série determina o uso da palavra regra, de modo que se torna contraditório afirmar que não é necessário que ações internas intermedeiem a regra e sua expressão.

É natural que diante da instrução, como no exemplo da série, haja uma forma correta e uma errada. Isso não é um problema. O questionamento mentalista gira em torno da suposição de podermos apontar uma razão para o próximo passo estar correto. Mas as razões seriam as afirmações de que a instrução era aquela ou de que o locutor quis dizer, com a regra “some dois”, que o próximo passo da série deveria ser 1002. Essas razões bastam. Elas não podem ser infinitas.

O problema mentalista recai no erro [categorial] ao supor que quando o locutor afirma que “quis dizer tal coisa com a regra” ou que “sabia que o próximo passo seria aquele”, está referindo-se a eventos ou processos passados (internos, uma

vez que esses processos não se encontram em qualquer outro lugar) que estariam em sua mente.

Outra tentativa mentalista de definir o entendimento como um evento mental é a suposição de que compreendemos num instante a totalidade dos usos de uma expressão [seu erro é igualmente categorial]. Ela requer a existência de algo que contenha a totalidade dos usos possíveis de uma expressão antes de as usarmos, de fato, como se a questão a ser discutida fosse em relação aos mecanismos que fazem com que tenhamos a capacidade de atribuir significado, e não em relação ao próprio significado da palavra. Esse engano se deve ao mau entendimento das regras que regem a expressão “compreender o uso de uma palavra”.

When we reflect on such utterances as ‘Now I understand this word’ or ‘He grasps the entire use of...’ we are inclined to construe them as descriptions of occurrent mental acts, processes or states on analogy with other sentences containing present tense verbs<sup>47</sup>  
[BAKER E HACKER, 1992(b), p.125]

O uso da expressão “agora eu sei” também leva à discussão da compreensão ser dada num instante. Ela deve ser comparada, segundo a leitura dos comentadores, com expressões como “quero jogar xadrez”. Essa comparação esclarece a dificuldade apresentada pelo mentalismo de que, ao compreender o significado de uma palavra, estamos, de algum modo, dominando todas as suas possíveis aplicações de uma só vez. Quando queremos ou pretendemos jogar xadrez, por exemplo, não há dúvidas sobre qual jogo queremos jogar nem a respeito de termos compreendido a palavra num instante. Quando dizemos que queremos jogar xadrez, não pensamos em todas

---

<sup>47</sup>“ Quando pensamos em afirmações como ‘Agora eu entendo esta palavra’ ou ‘ Ele compreendo os usos possíveis de...’ nos inclinamos a considerá-las como descrições de fatos, processos ou estados mentais em analogia a outras sentenças que contém verbos no tempo presente.”

as regras do jogo antes de falar. É absurdo supor que o ato de querer jogar xadrez contenha todas as regras do jogo.

Outra objeção mentalista baseia-se na suposição do aluno justificar ter escrito 1004 após 1000, no exemplo da série segundo a lei de formação “+2”, com o fato de que ele entendeu que deveria ser assim ou que foi assim que ele interpretou a regra. A questão seria de como a regra mostra ao sujeito o que deve ser feito, se sempre é possível haver uma interpretação diferente da regra. Segundo esse raciocínio, qualquer regra poderia, de alguma forma, como vimos no paradoxo do parágrafo 201 das *Investigações*, estar de acordo com qualquer ação.

How can a rule guide one in a particular application, e.g. the transition from 1000 to 1002 in expanding the series ‘+2’? Any rule can be misunderstood, misinterpreted. And whatever I do can, on some interpretation, be brought into accord with the cited rule. And if that is so, how can a rule show me what I have to do?<sup>48</sup>  
[BAKER E HACKER, 1992(b), p.132]

A contraposição de Wittgenstein, segundo Baker e Hacker, é de que a ligação entre as expressões de regras e as ações se dá por meio de treinamento. A conclusão cética de que não há acordo nem conflito entre ações e regras e, portanto, que as regras não exercem seu papel normativo, é absurda. A ação é critério do entendimento, e não a interpretação. O entendimento não é um estado a partir do qual decorrem as aplicações das regras.

---

<sup>48</sup> “Como uma regra pode guiar alguém em aplicações particulares, por exemplo, na transição de 1000 para 1002 no decorrer da série ‘+2’? Qualquer regra pode ser mal entendida ou mal interpretada. E qualquer coisa que eu faça pode, em alguma interpretação, estar de acordo com a citada regra. E se isso estiver correto, como uma regra pode me mostrar o que fazer?”

Seguir uma regra é uma prática, do mesmo modo que a verificação do acordo ou desacordo da ação com a regra também se dá na prática. Somos treinados a reagir às expressões das regras de tal e tal modo. Nós aprendemos a seguir regras na prática. Essa é a conexão entre a expressão da regra e a ação, afirmam os comentadores.

As noções mentalistas são geradas por uma série de enganos ao longo da investigação tradicional acerca da linguagem. Primeiro, nossa crença de que existe uma essência dos objetos ou fenômenos que faz com que procuremos por uma definição subjacente à diversidade das circunstâncias que justificam as aplicações dos termos. Outra idéia enganosa é que existe um “eu” interior acessível apenas ao próprio sujeito, causada pela diferença aparentemente constitucional entre a primeira e terceira pessoa do singular. Os comentadores afirmam que a posição de Wittgenstein a esse respeito é de que essa distinção tomada desta forma serve apenas para a psicologia, e não para o funcionamento da linguagem, na medida em que este se baseia na compreensão das regras, que, por sua vez, tem como critério o comportamento. Isto é, o autor recusa a distinção entre estados interiores e exteriores (próprios e comuns), pois, no âmbito da compreensão das regras, não há função para tal distinção. Ela é desnecessária e geradora de enganos.

Outra dificuldade gerada pelo mentalismo, segundo Baker e Hacker, é a de que temos a tendência de usar verbos que se referem a habilidades como ler, pensar, falar ou cantar, como descrições de estados de sujeitos que têm a habilidade ou poder de exercer tal atividade. Isto é, entendemos que tomar a capacidade de leitura como descrição de uma habilidade pertencente ao sujeito faz com que se pareça uma habilidade psicológica e desvirtua o funcionamento da regra. Ler, por exemplo, tem

como critério uma série de conjecturas por meio das quais podemos identificar a ação, que se dá, por sua vez, em função da capacidade do sujeito de aprender uma técnica.

A quarta concepção mentalista citada pelos comentadores é de que, ao filosofar, geralmente procuramos ou postulamos idéias para preencher supostas falhas num raciocínio. Somos levados ao engano por confundir filosofia com ciência, afirmam os comentadores. Na ciência, existe a busca por explicações e teorias, sendo que as explicações devem seguir um raciocínio consistente que, por indução ou dedução, levem a leis ou conceitos gerais necessários ou evidentes. Mas na filosofia, devemos procurar por descrições dos fundamentos conceituais de aplicação ou circunstâncias de uso correto de uma expressão. As diferenças categoriais entre uma regra e sua aplicação ou entre uma habilidade e seu exercício são compreendidas de modo vago, a ponto de ignorarmos a natureza gramatical dessa distinção categorial. Ao não observarmos esse aspecto, somos levados a crer que existam falhas lógicas no raciocínio, que supostamente deveria seguir a mesma estrutura do raciocínio científico, e que elas devem ser preenchidas. Então procuramos por idéias que sirvam de ponte para as observações filosóficas e quando não as achamos, postulamo-las. Mas, na verdade, a filosofia não compartilha da necessidade de um raciocínio lógico e concatenado a partir do qual possamos determinar leis e inferir verdades, como no caso da ciência. A filosofia apenas apresenta as coisas.

Por último, os enganos sobre a normatividade. Baker e Hacker afirmam que, como a idéia de que seguir uma regra não é somente agir de acordo com ela, mas também agir em razão dela deduzindo o que ela requer, isto é, tendo-a como elemento regente, surge a necessidade mentalista de encontrar, na experiência

humana de ser guiado pela regra ou num suposto sentimento de ser guiado por uma força motivante, uma conexão causal que corresponda ao que poderia ser chamado de essência da regência. Isto é, os mentalistas tentam encontrar uma conexão causal entre a regra e a ação que corresponda à essência da normatividade. Essa conexão estaria na experiência ou sensação de ser guiado. Mas como essa experiência ou sensação não é descrita satisfatoriamente, de modo que possa corresponder à essência da regência, passam a imaginar que essa impossibilidade de determinação da essência é característica da experiência de normatividade. Deste modo, ela passa a ser tomada como indescritível e misteriosa.

Observamos que a postura cética assemelha-se com a dificuldade que Wittgenstein apresenta quando se trata, como visto no primeiro capítulo deste texto, da determinação da sensação do outro: não há nada, em nenhuma circunstância, que possibilite que sintamos a dor do outro, e isso faz com que nunca saibamos ao certo o que ele está, de fato, sentindo. Da mesma forma, apresenta-se a afirmação cética de que é impossível determinarmos se o uso passado de um termo aplica-se igualmente no presente.

“(…) ‘looking into my mind’, may be, the sceptic asserts that even God were to do it, He still could not determine that I meant addition by ‘plus’”.<sup>49</sup> [KRIPKE, 1998, p. 14]

Isto é, o cético determina a impossibilidade a partir das próprias definições dos termos que ele usa, não se referindo, deste modo, a uma impossibilidade real,

---

<sup>49</sup> “(…) ‘olhando para minha mente’ pode ser que o cético afirme que mesmo se Deus o fizesse, ele ainda não poderia determinar que eu quis me referir à adição com o termo ‘soma’”.

mas apenas a uma impossibilidade lógica sustentada pela definição arbitrária feita por ele.

## **Regras**

Seguir uma regra é uma prática fundada na capacidade de treinamento, afirma Wittgenstein, na visão de Baker e Hacker. Pode-se dizer que, sob certos aspectos, nós somos treinados a seguir uma regra da mesma maneira que somos treinados a seguir uma ordem. Ambas as ações estão sujeitas à avaliação de estarem corretas ou incorretas, ambas podem ser explicadas e, muitas vezes, as explicações são dadas antes da ação esperada pela ordem ou regra, ambas podem ser compreendidas corretamente ou de maneira errada ou, ainda, não serem compreendidas, e a compreensão é verificada tanto pela explicação quanto pela ação. Tanto as regras quanto as ordens são formuladas na linguagem, mas podem ocorrer através de gestos, signos e outros fenômenos deste tipo. Ambas são práticas inseridas em uma forma de vida e, em ambos os casos, podemos dizer que há uma relação gramatical entre a regra (ou ordem) e a ação, que convencionalmente se caracteriza como norma e submissão.

Seguir uma regra é possível em função da regularidade existente no mundo e no comportamento humano. A saber, não apenas o comportamento que manifesta nossa natureza animal, como nossas necessidades e fragilidades vitais, mas também os comportamentos que nos distinguem como seres humanos, além dos eventos naturais comuns, bem como a relativa estabilidade do mundo.

É natural do ser humano considerar questões fundamentais como nascimento, morte e descendência e ser afetado por elementos como o Sol e a Lua, as estações do ano, as possibilidades de cultivo que a natureza oferece, bem como suas manifestações agressivas ou sublimes. Também consideramos nossas relações de parentesco e afeto, bem como a diferenciação sexual. Todos esses elementos fazem parte da história natural do homem e nós os expressamos, na prática, de infinitas formas, afirmam Baker e Hacker.

É necessário que uma prática geral (regular) proporcione o contexto para o entendimento. Uma ação lingüística está de acordo com uma regra somente no contexto de uma prática geral e se os homens não estão de acordo em relação às regras que seguem, de modo que não conseguem chegar a um entendimento, há uma confusão lingüística que descaracteriza a linguagem e a impossibilita. Relações gramaticais são sujeitas a regularidades e estipuladas por meio de decisões. Portanto, em casos como esse, é necessário que o entendimento mútuo submeta-se às convenções.

Existe uma imensa gama de aceitações públicas do que está ou não de acordo com regras - e é necessário que seja assim -, isso é possível porque o mundo, com sua estabilidade, as suporta.

“Thus, for example, if the colors of objects changed incessantly, so that we never saw unchanging colors, there would be little or no use for our language-games with colors.”<sup>50</sup> [BAKER E HACKER, 1992(b), p. 229]

---

<sup>50</sup> “Desta forma, por exemplo, se as cores dos objetos mudassem incessantemente, de modo que nunca víssemos cores que não mudassem, haveria um pequeno ou nenhum uso para nosso jogos de linguagem com cores”

A regularidade e constância que existe no mundo são condições para nossa linguagem, assim como a gravidade é condição para um jogo de tênis, isto é, as regras são estabelecidas considerando o funcionamento do mundo.

“The rules governing a technique in general, the explanations of word-meanings in particular, do not incorporate specifications of the normal conditions in which they apply.”<sup>51</sup> [BAKER e HACKER, 1992(b), 230]

Somos seres que vivem fazendo e seguindo regras. Uma linguagem é uma prática de uso de símbolos governada por regras em diversos níveis, assim como o cálculo formal. Moral, leis, vida social, jogos, aprendizagem, dentre outros, também funcionam por meio de regras e fenômenos normativos. Por isso nossa concepção do que é uma regra e o que é seguir uma regra é tão importante: um ponto de vista enganoso sobre esses conceitos levar-nos-á a um ponto de vista enganoso sobre nós mesmos, nossas mentes e nossas práticas, afirmam Baker e Hacker.

95

---

O esclarecimento do conceito de regra se apresenta, então, como um extenso tópico ao qual os filósofos devem se dedicar e qualquer mudança nas considerações a esse respeito têm uma imensa repercussão na maioria das questões filosóficas. Está posta a importância do esclarecimento acerca do conceito de regra.

Baker e Hacker não pretendem definir exclusivamente o conceito de regra, pois, como qualquer conceito, não há como determinarmos todos os seus usos possíveis, apenas podemos destacar exemplos nos quais usamos a palavra “regra” para distinguir se algo é ou não uma regra. De modo geral, não há dificuldades nessas distinções quando estão estabelecidos os jogos de linguagem em questão e,

---

<sup>51</sup> “As regras que governam uma técnica em geral, as explicações dos significados das palavras em particular, não incorporam especificações sobre as condições normais nas quais elas se aplicam.”

desta forma, podemos destacar vários aspectos acerca do conceito de regra. Por exemplo: as regras são concebidas a partir de hipóteses explicativas ou como leis de correlação. Isto é, se estivermos falando de relações que observamos na natureza, como as da física, por exemplo, encontraremos as regras por observação e explicações teóricas, como a da lei da gravidade, por exemplo. Já no caso de relações estabelecidas intersubjetivamente, tratar-se-ão das leis de correlação. Neste último caso, compreender as regras é um meio para participarmos de uma atividade, como jogos de tabuleiro, jogos esportivos, ler e escrever outro idioma ou, da mesma forma, o nosso próprio idioma. As regras são um item fundamental na aprendizagem, servem como justificção para as ações e para a correção delas. Elas indicam o que se deve fazer, como no caso de ordens, comandos e conselhos.

Regras muitas vezes descrevem práticas exercidas pela maioria das pessoas, mas é importante distinguir sentenças que expressam regras das que descrevem o que as pessoas fazem, pois a descrição do que a maioria das pessoas faz não necessariamente se apresenta como uma regra, pois as regras podem ser expressas mesmo quando não são práticas comuns, isto é, as regras não são apenas a descrição do que é comum intersubjetivamente, pois cumprem um papel de regularidade em ações.

O conceito de “regra” está ligado com as noções de guiar alguém, justificar ações, ensinar técnicas e dar explicações de comportamentos, de modo que é fundamental considerarmos que só faz sentido falarmos em seguir regras quando consideramos seres que compreendem regras (são capazes de), percebem que ações estão de acordo ou em conflito com elas e agem intencionalmente de acordo com elas. O essencial para o conceito de seguir regras é a capacidade do sujeito de aplicar

regras em atividades normativas, não a mera formulação da regra e as ações com as quais elas se relacionam. As dificuldades colocadas pelo ceticismo em relação ao critério para sabermos se alguém está seguindo uma regra são facilmente esclarecidas, na medida em que o critério para que o sujeito entenda uma regra, e tenha a intenção de agir de acordo com ela, é possuir a capacidade para tal. Entender uma regra é ser capaz de determinar quais atos estão de acordo com ela, e pretender segui-la pressupõe a capacidade de empregar a regra em atividades normativas.

As dificuldades encontradas pelo ceticismo se dissolvem na medida em que a relação de acordo entre uma ação e uma regra não comporta intermediação, pois é interna. A própria regra determina o que está em acordo ou em conflito com ela, uma vez que entender a regra é saber o que concorda com ela. A capacidade humana é a chave para a análise correta do conceito de seguir regras, afirmam Baker e Hacker.

### **O engano de Kripke e do ceticismo**

Há vários filósofos, segundo Baker e Hacker, que consideram que Wittgenstein propõe uma nova forma de ceticismo, assim como vimos no caso da leitura de Kripke. Segundo a leitura cética, o ceticismo de Wittgenstein acerca da questão de seguir uma regra é aceito e superado por Wittgenstein. Ele é aceito no âmbito da linguagem privada e, como vimos, é considerado um argumento contra a linguagem privada. Mas é superado, na visão de Kripke, no que se constitui como uma solução cética: a existência de uma comunidade que segue as regras forneceria o real sentido do conceito de seguir regras, isto é, dizer que alguém segue uma regra faz

sentido se suas ações estiverem relacionadas com o comportamento (os hábitos) de uma comunidade que também segue a regra.

As premissas do ceticismo que permitem que se chegue às conclusões supracitadas sintetizam-se no platonismo e no mentalismo. Ambos concordam que não é a formulação da regra que determina o que está ou não de acordo com ela, mas o primeiro leva-nos ao engano sugerindo que a regra é uma entidade abstrata que, sozinha, determina o que se segue dela, enquanto o segundo nos confunde afirmando que é o que nós queremos dizer com a expressão da regra que determina o que deve ser considerado como estando ou não de acordo com ela.

O debate representado por Kripke conduz a uma visão totalmente distorcida dos argumentos e conclusões das *Investigações*.

A fonte dos enganos da leitura cética está na relação entre as regras e suas aplicações. A questão “como uma regra pode representar o que está de acordo com ela?” encaminha-nos a um dilema: Por um lado, tendemos a pensar que se uma regra representa o que está de acordo com ela, alguém que entende a regra sabe o que está e o que não está de acordo com ela. Por outro lado, parece impossível que aquele que teve contato com a simples formulação da regra, que pode ser interpretada de diversas maneiras diferentes, tenha o domínio da totalidade dos fatos que estão de acordo com a regra.

Se, conforme as considerações do ceticismo, qualquer ação pode estar de acordo com alguma regra (de uso das palavras) dependendo da interpretação, como é possível que a regra determine o que ela denota? Isto é, se alguém aponta para um objeto e pronuncia uma palavra desconhecida, como saberemos se aquela ostensão

pretende distinguir o objeto, sua forma, sua cor, seu tamanho, o material de que é feito, etc.? No capítulo anterior, este problema é explicitado com o exemplo da série de números. Se assumirmos que a partir da formulação da regra “+2”, a série de números a ser construída de acordo com esta regra apresente “... 104, 108...” após o quinquagésimo passo, segundo uma interpretação, não poderemos afirmar que uma regra determina o que deve ser feito e nem poderemos saber se uma ação está ou não de acordo com ela. Para os autores em questão, isso se traduz no fato de que uma imagem que pode representar qualquer coisa não representa, na verdade, nada. Daí concluiríamos o absurdo de que as regras não exercem um papel normativo e que não é possível determinar o que está e o que não está de acordo com elas.

Enquanto na visão de Kripke esta problemática está no centro da questão das regras, Wittgenstein considera esse argumento um engano, afirmam Baker e Hacker, pois está errado supor que uma regra e sua extensão são essencialmente conectadas por uma interpretação.

O que Wittgenstein rejeita é a consideração de que uma ação está de acordo com uma regra apenas segundo uma interpretação. Segundo os autores, não é necessário uma interpretação que relacione a regra e a ação. É a possibilidade de diversas interpretações e a aparente impossibilidade de determinação da interpretação de alguém que, na leitura cética, gera as principais dificuldades, pois ela propõe que a possibilidade de correção se baseia na interpretação do agente.

“We might propose that the answer should depend solely on whether his answer accords with his understanding of the rule, i.e. that the agent’s own interpretation of the rule provides the criterion of what is correct. But then, of course, we must determine precisely how he does interpret the rule (since it is always open to various

interpretations), i.e. which rule he is following.”<sup>52</sup> [BAKER E HACKER, 1984]

Mas as evidências que temos para saber qual é a interpretação do agente são as próprias aplicações da regra interpretada. O problema se encontra no fato de não podermos nos certificar da regra que está sendo aplicada baseados somente no resultado de sua aplicação. Se o uso do símbolo correlaciona a regra com sua aplicação, a determinação da regra não pode dar-se pela sua aplicação, pois, neste caso, teríamos a regra como critério de si mesma; deve haver um critério de verificação. Como vimos anteriormente, um trecho finito de uma série infinita pode estar sendo determinado por diversas regras.

Segundo os comentadores, a leitura cética toma dois cominhos. No primeiro, citado acima, envolve as noções de função e regra com o platonismo e as relaciona com evidências empíricas. No segundo, o platonismo é abandonado. Aceita-se que o uso passado do símbolo “+2”, chamado soma, expressou uma regra que determinou tal resultado de sua aplicação como correto: 10, 12, 14, 16... As aplicações passadas do termo seriam, então, evidências para o que o sujeito quis dizer com o termo. Mas o problema da interpretação mantém-se da seguinte maneira: como determinar, baseado no que o sujeito quis dizer em aplicações passadas, como serão as aplicações futuras do termo? Como uma interpretação de uma regra estabelecida por um número limitado de aplicações pode projetar-se a um número infinito de novos casos? Isto é, como podemos nos certificar de que com o símbolo “+2” o sujeito não quis dizer “some dois até hoje, e some quatro de hoje em diante?”. Do mesmo modo que um

<sup>52</sup> “Nós podemos propor que a resposta dependeria somente de estar de acordo com seu entendimento da regra, isto é, que a interpretação da regra feita pelo próprio agente fornece o critério do que é correto. Mas então, naturalmente, nós devemos determinar precisamente como ele interpreta a regra (uma vez que sempre é possível que haja várias interpretações), isto é, que regra ele está seguindo.”

trecho finito de uma série infinita não pode servir de apoio para nos certificarmos da regra, as aplicações passadas do termo não dão um suporte indutivo adequado de que a regra, interpretada anteriormente de tal maneira, está sendo seguida sob a mesma interpretação, uma vez que o que está em jogo é a possibilidade de verificar a interpretação da regra.

Tendemos a achar que essas questões repousam na dificuldade de termos acesso à privacidade epistêmica de outrem, como se a suposta impossibilidade de acesso a outras mentes estivesse aqui representada pela impossibilidade de sabermos o que o outro quer dizer com os termos que usa, que regras pretende ou está seguindo e que interpretação está dando. Mas essa tendência deve ser superada considerando que não há privilégio da privacidade epistêmica em relação ao comportamento do indivíduo, isto é, a relação entre o indivíduo e o comportamento é a mesma, independentemente de ser o próprio indivíduo tendo como parâmetro seu próprio comportamento ou o de outrem. Pois, segundo Baker e Hacker, como vimos no argumento de Wittgenstein contra a linguagem privada, a possibilidade de afirmarmos que o outro sabe o que quer dizer com o que enuncia só se concretiza no contexto de uma prática social, pois a partir de uma prática comum, é possível determinar a regra e verificar o acordo com ela, em oposição a uma suposta referência individual a partir da qual qualquer ação que o indivíduo acreditasse estar de acordo com a regra estaria de acordo com a regra, de modo que a consequência necessária que se segue é a impossibilidade de seguir uma regra privadamente.

Como vimos até agora, de acordo com os comentadores, na postura cética a formulação da regra não pode determinar o que está de acordo com a regra, uma vez que ela pode ser interpretada de diversas maneiras. As intenções individuais passadas

não podem determinar a interpretação definitiva de uma regra. Da mesma forma as aplicações passadas não possibilitam a determinação do acordo ou conflito em novas aplicações da regra.<sup>53</sup> Deste modo, a possibilidade de determinação do acordo ou conflito com a regra se mantém submetida a uma interpretação da regra. Uma vez que a possibilidade de verificação do acordo ou conflito com a regra só pode ser julgada em relação a uma interpretação, sempre haverá casos nos quais, supondo uma interpretação determinada, não se poderá distinguir entre uma ação que está de acordo com a regra e uma que parece estar de acordo com a regra.

Isto é, sempre que se considerar a possibilidade de diferentes interpretações haverá abertura para o questionamento de qual interpretação da regra está sendo considerada para verificar se uma ação está de acordo ou não com ela. E, deste modo, não poderemos distinguir se uma ação está de acordo com aquela suposta interpretação determinada da regra ou só parece estar de acordo com ela porque está de acordo com outra interpretação da regra e, coincidentemente, partilha do mesmo resultado num dado caso de sua aplicação.

Essas conclusões, segundo Baker e Hacker, são o que Kripke chama de nova forma de ceticismo. Qualquer reflexão do sujeito que pratica a ação pretendendo estar de acordo com a regra manterá a impossibilidade de determinação do acordo ou conflito com a regra, uma vez que parecer seguir a regra e, de fato, segui-la são indistinguíveis tanto do ponto de vista subjetivo quanto do ponto de vista objetivo. Do ponto de vista subjetivo, porque a regra não pode ser determinada privadamente; do ponto de vista objetivo, porque sempre pode haver uma nova interpretação.

---

<sup>53</sup> A possibilidade de determinação do acordo ou conflito com a regra com base em aplicações passadas recorrentes, como assumido anteriormente, não podem determinar o acordo ou conflito de novas aplicações da regra.

## O problema da solução cética

Para os comentadores, ainda parece haver um problema filosófico a ser discutido na suposta solução cética. Para manter as explicações sobre as regras na leitura cética, seria necessária a determinação de um elemento de referência fixo que cumprisse o papel da interpretação e que não fosse a interpretação de alguém, pois, deste modo, apresentar-se-ia a possibilidade da verificação do acordo ou conflito com a regra. Segundo o raciocínio cético, este requisito seria cumprido pela grande quantidade de evidências anteriores no comportamento de uma comunidade que aplica a regra cuja interpretação é solicitada. O comportamento padrão público, em relação a circunstâncias particulares, cumpriria o papel que afirmamos ser necessário acima: o critério impessoal para a determinação do acordo ou conflito com a regra.

103

---

Mas Baker e Hacker apontam um importante aspecto a ser observado em relação à aparente solução cética: a distinção entre atualidade<sup>54</sup> e potencialidade<sup>55</sup>. Os autores afirmam que essa distinção não deve ser negligenciada. Considerar a comunidade como um elemento norteador segundo as ações comuns que antecedem o comportamento atual é diferente de considerar a comunidade como um elemento norteador segundo uma tendência (impulso) natural de agir. No primeiro caso, somente fatos anteriores ao comportamento atual (vigente) dos membros da comunidade devem ser considerados relevantes como elemento para determinação do padrão de correção. E, neste caso, na ausência de precedentes, o padrão de correção não existe. No segundo, a determinação do acordo ou conflito, isto é a possibilidade

---

<sup>54</sup> Chamada por Baker e Hacker de ‘normative actualism’

<sup>55</sup> Chamada por Baker e Hacker de ‘community disposition thesis’

de verificação com um padrão de correção, deve ser explicada com referência a manifestações permanentes de membros da comunidade. Isso significa que, nesse ponto de vista, seguir uma regra seria o mesmo que agir do modo que os membros de uma comunidade tendem a agir. A possibilidade de determinação da regra seria baseada na inclinação dos membros da comunidade de agir de certo modo e não de outro. De qualquer forma, considera-se a necessidade da indicação de comportamentos comuns como elementos referenciais. E, deste modo, a distinção entre seguir a regra e acreditar segui-la, por sua vez, seria a mesma distinção entre agir do modo que todos agem ou agir diferentemente. “Hence the expression ‘red’, e.g., means: what most people call ‘red’ (normative actualism) or are disposed to call ‘red’ (the community disposition thesis). Democratic principles, *mirabile dictum*, are enshrined in logic!” [BAKER E HACKER, 1984 p.68]. Como podemos observar, os comentadores manifestam certa indignação em relação a esta tese. Pois, de qualquer modo, supor a existência de elementos referenciais absolutos para a significação implica na sucessiva necessidade de elementos referenciais.

Ambos os aspectos da leitura criticada pelos comentadores apresentam o problema cético da falta de referência para a determinação da regra. E, em função disso, a impossibilidade de verificação de se o comportamento comum está ou não de acordo com a regra, uma vez que o comportamento comum, na leitura cética, seria o próprio padrão de correção.

Para Kripke, o acordo da comunidade, isto é, a referência pública, não cumpre o papel de padrão de correção, pois, para ele, o consenso comum não é condição de verdade para julgarmos se ações particulares estão de acordo com regras particulares, pois ele considera que esses julgamentos não possuem condições de verdade. O autor

considera que o acordo comum fornece condições de asserção, como vimos no capítulo anterior, para as afirmações de que tal ação está de acordo com tal regra. Kripke diverge do raciocínio cético citado, na medida em que considera que seria necessário eleger uma única interpretação da regra dentre a infinita gama de suas aplicações possíveis. Para ele, não há como determinar uma interpretação que cumpra o papel referencial necessário para o julgamento do acordo ou conflito com a regra. Somente se pode considerar que se alguém aplica a regra do mesmo modo que os outros, ninguém terá justificção para objeção. Kripke assume que não há condições de verdade para determinarmos o acordo ou conflito com a regra e que não é necessário que haja, pois a linguagem funciona, na medida em que uma ação em resposta a uma regra está de acordo ou não com o modo habitual da comunidade agir.

Isto é, de maneira simplificada, para Kripke, a determinação do acordo ou conflito da ação com a regra se dá com base na condicional de que se o indivíduo age da mesma maneira que os outros elementos da comunidade, ninguém terá motivos para dizer que a ação não está de acordo com a regra, portanto, será considerado que a ação está de acordo com a regra (há condições para a asserção de que a ação está de acordo com a regra), e vice-versa; se o indivíduo não age como a comunidade tende a agir, todos terão razões para afirmar que a ação não está de acordo com a regra e, portanto, será considerado que a ação não está de acordo com a regra.

Baker e Hacker fazem algumas observações sobre as variações da solução cética. Em primeiro lugar está o fato de que, considerando o ponto de vista de Kripke, seria possível afirmar que alguém, individualmente, agiu de acordo com a regra ou não, mas não haveria meios de avaliarmos se a comunidade estaria aplicando a regra corretamente, isto é, o comportamento comum seria a última instância a qual

recorreríamos para avaliação e, portanto, não poderia ser julgado. Em seguida está o fato de que a vida social comum é a única razão para as justificações finais das práticas normativas. Mas, as dúvidas céticas sobre a justificação do nosso comportamento normativo sempre podem ir além. Para o cético, as justificações para nossos comportamentos normativos sempre são objeto de dúvida.

A terceira objeção é a semelhança entre as variações da tese da comunidade como critério de correção e algumas falsas soluções a problemas semelhantes, que Wittgenstein chama de problemas de “harmonia entre linguagem e mundo”. Por exemplo, as típicas sugestões de postular entidades intermediando a proposição e o fato. Segundo os autores, o filósofo rejeita veementemente a idéia de que uma regra só pode ser aplicada se houver uma intermediação entre a regra e a ação, que seria, na leitura cética, a interpretação. O acordo da comunidade preenche a necessidade cética da intermediação entre a regra e a ação, como uma interpretação objetiva, e possibilita a deliberação do acordo ou conflito com a regra.

Por último, a questão de que os fatos anteriores ao comportamento vigente dos membros da comunidade, isto é, a solução cética do ponto de vista da atualidade, não fornece um padrão de correção para a aplicação das regras, uma vez que a gama de aplicações é ilimitada. No caso do padrão ser baseado na tendência das ações da comunidade, também há esse problema. É duvidoso, afirmam Baker e Hacker, que alguém possa apresentar uma consideração adequada do que está de acordo com a regra baseado no que as pessoas tendem a fazer em tais circunstâncias (no que fariam), a não ser que haja um padrão fixo de correção determinado independentemente. É improvável que seja possível determinar antecipadamente qual a tendência da comunidade em relação aos casos até então não ocorridos. Apesar

disso, ambas as variações da tese cética pretendem apresentar um padrão de correção objetivo para as dúvidas céticas. Para os autores, quaisquer variações da leitura cética consistem em grosseiros enganos sobre a noção de seguir regras, que é justamente o ponto que Wittgenstein pretende esclarecer nas *Investigações*.

### **Do ceticismo à prática**

Para Baker e Hacker, Wittgenstein identifica as fontes de confusão do ceticismo como má compreensão de articulações/relações conceituais e enganos conceituais. Segundo os comentadores, o ceticismo sobre o passado parte da confusão entre lembrar e ter razões para fazer afirmações com base na memória, e da dissociação enganosa dos conceitos de passado e memória. O ceticismo sobre o “mundo externo” existe em função da união entre percepção e sensação e, também, da suposição de que entendemos descrições de experiências independentemente de descrições de objetos da experiência. O ceticismo sobre outras mentes tem início na má interpretação de conexões conceituais entre conceitos psicológicos e descrições de comportamento, como também em conceber afirmações no presente da primeira pessoa do singular como descrições de estados ou processos individuais.

As soluções céticas para os seus próprios problemas consistem em estabelecer um critério objetivo para a determinação do acordo ou conflito com a regra. Baker e Hacker afirmam que todas as tentativas céticas e todas as ramificações de suas questões revelam um grande equívoco em relação à noção de seguir regras.

O erro cético está em tomar como condições de fundamentação o que são, na verdade, relações conceituais. O cético olha para os fundamentos para afirmarmos que alguém está triste, por exemplo, e exige mais fundamentos que validem os fundamentos já encontrados e suportem a afirmação de que alguém está triste. Para Wittgenstein, o que deve ser considerado como fundamento para uma afirmação está contido na gramática.

O conceito de seguir regras é o foco inicial das *Investigações*. Ele afeta toda a interpretação do texto, afirmam os comentadores, explorando a relação entre explicar e entender o significado de uma palavra e apresentando a filosofia essencialmente como a investigação das regras da gramática. Seguir uma regra pressupõe um uso regular ou costume e o domínio de uma técnica. Torna-se clara a noção de seguir regra como uma prática<sup>56</sup> quando atentamos para o contraste entre seguir (efetivamente) uma regra e apenas estar (contingentemente) de acordo com ela. Pode-se dizer que alguém segue uma regra somente se for compreensível descrever suas ações como ações que manifestam o entendimento da regra. Para isso, considera-se que o sujeito domina certas técnicas, possui certas habilidades e práticas habituais.

Uma vez que a possibilidade de seguir regras é uma prática que pressupõe a existência de um costume e do domínio de uma técnica, não há hipóteses causais ou observações empíricas sobre esse conceito, mas apenas observações gramaticais que o esclareçam. Segundo Baker e Hacker, as relações internas entre linguagem e realidade são sombras da gramática do uso das palavras. E as aparentemente rígidas ligações que, supostamente, tornariam possível a significação, segundo a tradição, são nada mais que reflexos de convenções lingüísticas; regras para o uso de símbolos.

---

<sup>56</sup> O exercício de um sujeito que pode intencionalmente seguir a regra em oposição a ações de computadores, por exemplo, que apenas estão de acordo com as regras.

## Conclusão

Neste trabalho, pudemos observar que Wittgenstein nega em suas *Investigações Filosóficas* que a referência seja a essência da significação. Essa postura se desenvolve a partir da necessidade mentalista de eger elementos referenciais para a significação.

O primeiro capítulo consiste na demonstração dos enganos gerados pela necessidade mentalista de supor entidades mentais ou psicológicas. Estas entidades cumpririam o papel de elemento referencial para a significação de palavras às quais não encontramos elementos empíricos ou factuais correspondentes. A citada “necessidade mentalista” apresenta-se em função da visão tradicional da linguagem na qual se considera a nomeação como a essência da significação.

109

---

No capítulo sobre confusões conceituais e linguagem privada, pudemos observar a importância da distinção entre sentenças descritivas e sentenças que expressam o uso das palavras. Vimos que uma série de problemas filosóficos reside na ausência dessa distinção.

A relação entre a necessidade mentalista de elementos referenciais e a suposição de entidades mentais<sup>57</sup>, que impossibilitariam ao outro saber se o sujeito sente dores, fica evidente na medida em que observamos que os supostos elementos referenciais adquirem, na visão mentalista, um caráter descritivo. Isto é, vimos que a problemática mentalista está em postular a existência de entidades referenciais para a significação e tomá-las como base descritiva, sem um parâmetro externo de correção.

---

<sup>57</sup> Entidades mentais privadas acessíveis apenas ao sujeito

E, deste modo, esta problemática constitui-se no fato de que o resultado da aplicação da regra é o próprio critério de sua aplicação.

Pudemos observar através de diversos exemplos que a suposição de elementos mentais ou psicológicos não fornece, em nenhuma hipótese, uma referência ostensiva para a significação. E, além disso, gera confusões e impossibilidades conceituais. Observamos também como as regras gramaticais são facilmente confundidas com descrições factuais.

Nesta altura do trabalho, apresentam-se indícios das noções de regra e jogo de linguagem e de seu papel nas explicações de Wittgenstein sobre a linguagem. Mostramos, com base no exemplo da dor, que a atividade de seguir regras supõe critérios públicos. No decorrer do texto, as noções citadas são esmiuçadas tanto do ponto de vista de Kripke quanto de seus oponentes, Baker e Hacker.

Diante das explicações contidas no segundo e terceiro capítulos e adiantando a conclusão deste trabalho, podemos retomar e esclarecer a dificuldade da questão da dor exemplificando a distinção entre os jogos de linguagem. Quando consideramos “dor” como um estado individual, privado e inacessível, estamos referindo-nos à privacidade epistêmica, que torna os seres indivíduos. Por outro lado, quando dizemos que B está com dores, estamos considerando o resultado da aplicação de uma regra: a expressão da dor na diversidade de contingências possíveis, como lugar, lesão, momento, idade, situação, etc. São dois jogos de linguagem diferentes com regras diferentes.

Isto é, tendemos a pensar que a afirmação “eu sinto dores” é uma evidência de que o sujeito está com dores, porque relata algo que ele reconheceu

individualmente em si mesmo, uma vez que possuiria, supostamente, um acesso exclusivo as suas próprias sensações. Mas o reconhecimento individual privilegiado de algo interno é uma ilusão, pois a afirmação “eu sinto dores” faz parte do que se aprende como comportamento de dor. O reconhecimento da dor não intermedeia a dor e a expressão da dor. Para afirmar “eu sinto dores”, é preciso aprender expressar a dor na linguagem. E aprender a expressar a dor na linguagem não depende do reconhecimento da dor, e sim da capacidade de aprender uma técnica de uso das palavras através de um treinamento. Assim como um grunhido de dor ou a face contraída, por exemplo, não dependem do reconhecimento da dor. O grunhido tem uma relação direta com a dor. Ele é a expressão da dor.

Para esclarecer melhor, poderíamos afirmar que o grunhido - ou a face contraída - e a dor são dois aspectos categoricamente distintos de uma mesma coisa. A afirmação “eu estou com dores” e o grunhido - ou a face contraída - são duas formas de expressar a dor. No exemplo dos antipodanos, os pesquisadores terráqueos aprendem outro modo de expressar suas sensações. Eles fazem referência a uma descrição científica do funcionamento cerebral.

### **O papel das regras é colocado em xeque.**

No segundo capítulo, observamos como as leituras céticas se inserem no texto de Wittgenstein distorcendo o que acreditamos ser sua postura.

As explicações da linguagem como “uma atividade guiada por regras” fazem parte do argumento contra a linguagem privada, que, por sua vez, refuta a idéia de

que a essência da linguagem seja a significação como a entidade que a palavra substitui.

Mas essa explicação conduz a um suposto paradoxo que deporia contra o argumento da linguagem privada, no caso de haver a possibilidade de diferentes interpretações de uma mesma regra. Isso se daria, como vimos no segundo capítulo, na medida em que, se existem diferentes interpretações e não existem elementos referenciais que determinem qual a interpretação, não se pode determinar a regra e, portanto, não se pode determinar o acordo ou conflito com ela. Se não há acordo nem conflito, não há regra. Para Kripke, Wittgenstein concede ao cético que há o paradoxo de que se não há fatos nem condições que garantam a determinação do que o sujeito quis dizer (da regra), não há como verificar o acordo com a regra. Mas afirma que ele não invalida o argumento contra a linguagem privada, uma vez que existem condições públicas de asserção que permitem a determinação do acordo ou conflito com a regra. E, deste modo, a necessidade da condição pública manteria a impossibilidade da linguagem privada.

### **Síntese do argumento cético**

Wittgenstein, ao tentar refutar a visão tradicional de que é necessário que haja elementos referenciais para a significação, como no caso do exemplo de Sto. Agostinho, encontra, tentando explicar que a linguagem se dá por meio de regras, o paradoxo de que as regras não exerceriam papel normativo caso não houvesse elementos referenciais. Pois, se todo modo de agir fosse uma interpretação de uma

regra seria impossível determinar qual interpretação está sendo considerada pelos sujeitos envolvidos (exemplo da série infinita e da soma dos números naturais), já que não poderíamos determinar qual a intenção do sujeito ao considerar a regra.<sup>58</sup>

Então, se não há, em geral, elementos referenciais para a significação, não há como determinar a regra (já que ela é expressa na linguagem), pois não há elementos referenciais para ela também. Chegando a essa conclusão, estaríamos na beira do abismo da impossibilidade de qualquer linguagem.

### **As leituras céticas**

Ainda no segundo capítulo, observamos que, para Kripke, existe de fato um paradoxo, mas ele não invalida o argumento. A saída encontrada pelo comentador, no texto do filósofo, é a negação da necessidade de elementos referenciais e a afirmação da existência de condições públicas de afirmação do acordo ou conflito, que, conseqüentemente, possibilitariam a determinação da regra. O comentador defende que não é preciso que haja a justificação, como clama a leitura cética, uma vez que a prática pública permite que o conceito de regra seja aplicado.

Outra corrente cética, segundo Baker e Hacker, pregaria que a prática pública seria a justificação do significado e a referência para a determinação da regra, bem como critério para determinação do acordo ou conflito da ação com a regra.

---

<sup>58</sup> Se B compreendeu o que A quis dizer, mas agiu de modo diferente, como garantir que A não quis dizer aquilo que B entendeu, uma vez que não há o elemento referencial para a determinação da regra?

Como vimos no segundo capítulo, considerar a *práxis* como elemento referencial retoma diretamente a problemática da regra como critério de si mesma, uma vez que o resultado da aplicação da regra seria o próprio critério da sua aplicação. Neste caso, o comportamento público estaria cumprindo o mesmo papel que a regra privada nos exemplos que citamos no primeiro capítulo.

O que observamos é que a saída de Kripke retoma indiretamente a problemática da regra como critério de si mesma, na medida em que as condições de asserção proporcionadas pelos jogos de linguagem supõem a soberania da comunidade como elemento norteador. Deste modo, o acordo da maioria das pessoas seria referência para a determinação do acordo ou conflito da ação com a regra.

O comentador defende que as regras adquirem seu papel normativo a partir do acordo da comunidade e, sendo assim, a atividade de seguir regras desvirtua-se, pois continua havendo a necessidade da independência entre o elemento norteador e a aplicação da regra. Isto é, enquanto a determinação do acordo ou conflito com a regra estiver baseada na condicional de igualdade, a comunidade inevitavelmente cumprirá o papel de parâmetro para avaliação.

O problema está no fato de que, no caso da interpretação de Kripke, inevitavelmente estaríamos baseando-nos em aplicações passadas através da memória coletiva, ou supondo um acordo cuja base estaria na eleição pública de um comportamento padrão. Considerar o acordo da comunidade como condicional de avaliação sugere as mesmas dificuldades que abordamos em relação às leituras céticas. No caso de novas regras, por exemplo, se a regra nunca foi aplicada, a ação não será igual nem diferente de nenhuma outra ação. Nestes casos, como alguém terá justificação para dizer que está errada? Além disso, a comunidade como última

instância de apelo não poderia ter suas ações coletivas julgadas como certas ou erradas. Suponhamos que alguém tenha sido julgado culpado pela comunidade por um crime que não cometeu e que, depois de anos, com a possibilidade de avaliação do DNA, ficasse provada sua inocência. Esse exemplo mostra que a comunidade, como um todo, pode estar errada ao determinar um veredicto. Assim observamos que é possível que a comunidade esteja agindo em desacordo com a regra, pois a regra não é determinada pelo acordo, e sim pela prática normativa. Por exemplo, é possível que uma comunidade que nunca tenha visto um eclipse solar tema o fim do mundo ao observá-lo pela primeira vez. Neste caso, a busca de abrigo não é uma ação que está de acordo com a regra, mas uma ação errada em função da comunidade não ter entendido a regra. Também é possível que a comunidade nunca saiba do desacordo com a regra. Assim como é possível que um indivíduo nunca aprenda a somar. No caso do eclipse, a regra é identificada a partir da condição natural do movimento solar.

Isto é, é possível que todos estejam agindo em desacordo com a regra, mesmo acreditando estar agindo de acordo com ela. Aplicar uma regra corretamente não significa fazer o que a maioria das pessoas faz, pois o consenso não implica a aplicação correta da regra. Estar de acordo com a regra não é uma questão de acordo coletivo, mas de uma prática normativa, que pode ser coletiva. É preciso que haja uma prática que diga que certas coisas estão de acordo com a regra e outras não, caso contrário, não existirá a regra.

Deste modo, a problemática cética se reapresenta. Uma ação comum pode estar em desacordo com a regra e, neste caso, a condicional de acordo da comunidade não pode servir como elemento norteador de aplicação da regra.

Afirmar a independência entre a regra e a aplicação, por outro lado, significa assumir o regresso ao infinito, pois sempre haverá a necessidade cética de algo que justifique a justificação.

Para Kripke, Wittgenstein afirma que não existem elementos referenciais para a garantia da significação, e a prática pública substitui a necessidade do ceticismo de encontrar esses elementos. Mas, em outra leitura, vimos, a partir do terceiro capítulo, que o que Wittgenstein propõe é que observemos que não é necessária a existência de elementos referenciais garantindo absolutamente a significação, pois as justificações só se dão contingentemente, na medida em que as regras têm como base as práticas normativas e fornecem justificação, porque são usadas como padrão de correção. E procurar por elementos referenciais só gera conflitos.

### **Outra leitura**

Segundo Baker e Hacker, o que funda a noção de regra de Wittgenstein é a consideração da relação interna entre a regra e sua aplicação<sup>59</sup>. Isso significa que é inconcebível que a regra e sua aplicação existam independentemente ou sejam intermediadas por qualquer outro elemento, isto é, sua relação é necessária. Deste modo, não há a necessidade de justificação absoluta para a determinação do acordo ou conflito com a regra. Para o filósofo, a prática pública é o que possibilita a formulação de regras, de modo que pode fornecer uma justificação contingente, por exemplo, as explicações do significado, com base nos jogos de linguagem e formas

---

<sup>59</sup> Entre regra e uso.

de vida, justificação que possibilita a determinação contextual da regra e do acordo ou conflito com ela. Isso porque a relação entre as explicações do significado e o uso correto de uma expressão também é interna, não havendo, portanto, margem para interpretação, uma vez que “explicação” e “uso” são dois aspectos do conceito de significado.

As noções de “compreender o significado” e “dominar uma técnica de uso da linguagem” estão intimamente ligadas, pois são habilidades dos indivíduos capazes de falar uma língua e se manifestam no contexto de uma forma de vida<sup>60</sup>. “He emphasized that behavior is a criterion for possession of an ability, and, in the specific case of understanding rules, that how one applies a rule is a criterion for how one understands it.”<sup>61</sup> [BAKER E HACKER, 1984]

A partir disso, podemos afirmar que seguir regras é uma atividade que está ligada à motivação para ações, possibilidade de determinação de acordo ou conflito entre uma ação e uma regra, bem como suas justificações, descrições do comportamento humano e explicações do uso das palavras, na medida em que a condição natural da existência humana permite o desenvolvimento de hábitos e costumes históricos que, por sua vez, permitem que a linguagem funcione a partir de uma normatividade, tendo em vista a capacidade humana de formular, identificar, compreender e aplicar padrões lingüísticos que constituem o que Wittgenstein chama de “regras gramaticais”.

Isto é, a possibilidade de seguir regras pressupõe a existência de um uso estabelecido e da capacidade de dominar uma técnica. Isso esclarece o conceito de

---

<sup>60</sup> As técnicas são usadas no contexto de uma forma de vida.

<sup>61</sup> “Ele enfatiza que o comportamento é um critério de que o sujeito possui uma habilidade e, no caso específico de entender regras, o modo como o sujeito aplica a regra é um critério do entendimento.”

seguir regras, na medida em que são observações gramaticais de uso deste conceito e não constituem, em nenhum sentido, hipóteses causais ou descrições do funcionamento da linguagem.

Em síntese, o significado de um termo é seu uso na linguagem. Explicar o significado de um termo é dizer como ele é usado. Conhecer o significado, de uma palavra ou sentença, é conhecer uma regra de uso desta palavra. As regras definem o que é falar com sentido ou corretamente. Ao compreender o significado de uma palavra o sujeito, por dominar as técnicas de uso da linguagem, sabe agir de acordo com a regra. Compreender a regra é saber agir de acordo com ela! É saber aplicá-la e saber o que pode ser considerado agir de acordo com ela ou em desacordo.

Na leitura de Baker e Hacker, está evidente que a consideração de que a relação interna entre as regras e sua aplicação, assim como entre entender a regra e aplicá-la corretamente, é o ponto no qual devemos nos apoiar para compreender o que Wittgenstein pretende explicar em suas *Investigações Filosóficas*, sem nos confundirmos com as intervenções do ceticismo.

Ou seja, segundo Wittgenstein, a linguagem é uma atividade governada por regras que guiam nosso comportamento e determinam o significado das palavras, na medida em que constituem uma função normativa expressa por uma forma lingüística. Vejamos que a distinção entre a regra e sua aplicação se dá somente no aspecto categorial. Em nenhum momento se apresenta a necessidade de supor uma intermediação entre a regra e sua aplicação. Em vez disso, destaca-se a existência de uma função normativa expressa por uma sentença em determinada ocasião.

## Bibliografia

Backer G. P. e Hacker P. M. S., *An Analytical commentary on Wittgenstein's Philosophical Investigations*, Oxford - UK, Ed. Basil Blackwell, 1984.

\_\_\_\_\_, *Wittgenstein - Meaning and Understanding*, Oxford - UK, Ed. Blackwell Publishers, 1992. (a)

\_\_\_\_\_, *Wittgenstein - Rules, Grammar and Necessity*, Oxford - UK, Ed. Blackwell Publishers, 1992. (b)

\_\_\_\_\_, *Scepticism, Rules and Language*, Oxford - UK, Ed. Blackwell Publishers, 1984.

Glock, H. J. “*Dicionário Wittgenstein*”, tradução de Helena Martins, Rio de Janeiro, editora Jorge Zahar Editor, 1998.

Hacker, P.M.S., *Wittgenstein: Meaning and mind – Vol. 3 – An Analytical commentary on Wittgenstein's Philosophical Investigations*, Oxford – UK, Ed. Blackwell, 1990.

119

Kripke, S., *Wittgenstein on rules and private Language*, Cambridge – Massachusetts, Harvard University Press, 1998.

Malcolm N., *Nothing is hidden*, Oxford – UK, Ed. Basil Blackwell, 1989.

Moreno, A. R. Wittgenstein, *Os Labirintos da Linguagem: Ensaio Introdutório*, Campinas - SP, Ed. da Unicamp e Ed. Moderna, 2000.

Rorty, R. *Philosophy and the mirror of nature*, Princeton – New Jersey, Princeton University Press, 1980.

Russell, B. *Os problemas da filosofia*. Trad. A. Sérgio, São Paulo – SP, Saraiva & C.<sup>A</sup> Editores, 1939.

Stern D. G., *Wittgenstein's Philosophical Investigations: An Introduction*, Cambridge – UK, Cambridge University Press, 2004.

Wittgenstein L. *Investigações Filosóficas*. Trad. José Carlos Bruni, São Paulo - SP, Ed. Nova Cultural – Abril, 1999.

\_\_\_\_\_, *O Livro Azul*. Trad. Jorge Mendes, Lisboa. Edições 70, 1992.

\_\_\_\_\_, *Philosophical Investigations*, Trad. G.E.M. Anscombe, Oxford – UK, Ed. Blackwell Publishers, 2001.

\_\_\_\_\_, *Remarks on the Foundations of Mathematics*, Trad. G.E.M. Anscombe, Oxford - UK, Ed. Basil Blackwell, 1978.

\_\_\_\_\_, *Remarks on the Philosophy of Psychology – volume 1*, Trad. G.E.M. Anscombe, Oxford - UK, Ed. Basil Blackwell, 1980.

\_\_\_\_\_, *Remarks on the Philosophy of Psychology – volume 2*, Trad. C.G. Luckhardt e M.A.E. Aue, Oxford - UK, Ed. Basil Blackwell, 1980.

\_\_\_\_\_, *Tractatus Lógico-Philosophicus*, Trad. Luiz Henrique Lopes dos Santos, São Paulo - SP, Ed. Edusp, 2001.