

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

PRISCILLA DA VEIGA BORGES

**INTERSUBJETIVIDADE NA DETERMINAÇÃO DO SIGNIFICADO DAS
PALAVRAS REFERENTES ÀS SENSACIONES: UMA ANÁLISE DO PARÁGRAFO
244 DAS *INVESTIGAÇÕES FILOSÓFICAS***

Goiânia

2025



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE FILOSOFIA

TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO (TECA) PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES

E DISSERTAÇÕES NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a [Lei 9.610/98](#), o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o autor(a) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

1. Identificação do material bibliográfico

Dissertação Tese Outro*: _____

*No caso de mestrado/doutorado profissional, indique o formato do Trabalho de Conclusão de Curso, permitido no documento de área, correspondente ao programa de pós-graduação, orientado pela legislação vigente da CAPES.

Exemplos: Estudo de caso ou Revisão sistemática ou outros formatos.

2. Nome completo do autor

Priscilla da Veiga Borges

3. Título do trabalho

Intersubjetividade na determinação do significado das palavras referentes às sensações: uma análise do parágrafo 244 das Investigações Filosóficas

4. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador)

Concorda com a liberação total do documento SIM NÃO¹

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante:

a) consulta ao(à) autor(a) e ao(à) orientador(a);

b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação. O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

Obs. Este termo deverá ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.



Documento assinado eletronicamente por **Andre Da Silva Porto, Professor do Magistério Superior**, em 19/12/2024, às 17:31, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Priscilla Da Veiga Borges, Discente**, em 28/02/2025, às 19:16, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **5051670** e o código CRC **F33476C3**.

PRISCILLA DA VEIGA BORGES

**INTERSUBJETIVIDADE NA DETERMINAÇÃO DO SIGNIFICADO DAS
PALAVRAS REFERENTES ÀS SENSações: UMA ANÁLISE DO PARÁGRAFO
244 DAS *INVESTIGAÇÕES FILOSÓFICAS***

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em
Filosofia da Faculdade de Filosofia da Universidade
Federal de Goiás, para obtenção do título de Doutora
em Filosofia.

Área de Concentração: Filosofia

Linha de Pesquisa: Lógica e Filosofia da Linguagem

Orientador: Prof. Dr. André da Silva Porto

Goiânia

2025

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Borges, Priscilla da Veiga

Intersubjetividade na determinação do significado das palavras referentes às sensações: uma análise do parágrafo 244 das Investigações Filosóficas [manuscrito] / Priscilla da Veiga Borges. - 2025. XCI, 91 f.

Orientador: Prof. Dr. André da Silva Porto.

Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Filosofia (Fafil), Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Goiânia, 2025.

Inclui siglas.

1. Wittgesntein. 2. palavra "dor". 3. intersubjetividade. 4. sensação. 5. linguagem. I. Porto, André da Silva, orient. II. Título.

CDU 1



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS

FACULDADE DE FILOSOFIA

ATA DE DEFESA DE TESE

Ata nº 16 da sessão de Defesa de Tese de PRISCILLA DA VEIGA BORGES que confere o título de Doutora em Filosofia do Programa de Pós Graduação em Filosofia, na área de concentração em Filosofia.

Aos dezoito dias do mês de dezembro do ano de dois mil e vinte e quatro, a partir das nove horas, na sala de Defeas do Programa de Pós Graduação em Filosofia, realizou-se a sessão pública de Defesa de Tese intitulada “Intersubjetividade na determinação do significado das palavras referentes às sensações: uma análise do parágrafo 244 das Investigações Filosóficas”. Os trabalhos foram instalados pelo Orientador, Professor André da Silva Porto (FAFIL/UFG) com a participação dos demais membros da Banca Examinadora: Professor Doutor Bento Prado de Almeida Ferraz Neto membro titular externo; Professor Doutor João Carlos Salles Pires da Silva (UFBA), membro titular externo; Professor Doutor Marcelo Silva de Carvalho (UNIFESP), membro titular externo e Professora Doutora Araceli Rosich Soares Velloso (FAFIL/UFG), membro titular interno. Durante a arguição os membros da banca **não fizeram** sugestão de alteração do título do trabalho. A Banca Examinadora reuniu-se em sessão secreta a fim de concluir o julgamento da Tese tendo sido a candidata **aprovada** pelos seus membros. Proclamados os resultados pelo Professor Doutor André da Silva Porto (FAFIL/UFG), Presidente da Banca Examinadora, foram encerrados os trabalhos e, para constar, lavrou-se a presente ata que é assinada pelos Membros da Banca Examinadora, aos dezoito dias do mês de dezembro do ano de dois mil e vinte e quatro.

TÍTULO SUGERIDO PELA BANCA



Documento assinado eletronicamente por **Andre Da Silva Porto, Professor do Magistério Superior**, em 19/12/2024, às 11:47, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Fabio Ferreira De Almeida, Coordenador de Pós-Graduação**, em 19/12/2024, às 18:27, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Marcelo Silva de Carvalho, Usuário Externo**, em 20/12/2024, às 09:44, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Araceli Rosich Soares Velloso, Professor do Magistério Superior**, em 20/12/2024, às 10:00, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Bento Prado de Almeida Ferraz Neto, Usuário Externo**, em 06/01/2025, às 17:00, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **5043749** e o código CRC **D0880A86**.

Referência: Processo nº 23070.064009/2024-04

SEI nº 5043749

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao prof. Dr. André da Silva Porto, pelos anos de dedicação e orientação à minha formação acadêmica e a esta pesquisa, em particular. Desde a minha graduação em filosofia até a presente data, no doutorado, fui contemplada com muitos ensinamentos, não só sobre a filosofia de Wittgenstein, mas também sobre a pesquisa e o ensino em filosofia, ensinamentos que tenho tentado transmitir para meus alunos nos Cursos de Filosofia – Campus Goiás.

Agradeço ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Fafil, na pessoa de seu coordenador, o prof. Dr. Ricardo Bazilio Dalla Vecchia, por todo o apoio à efetivação da presente pesquisa. Agradeço, em especial, à secretária da Pós-Graduação, Marlene Pereira de Oliveira, pelo acolhimento e orientação acadêmica, que também contribuiu para a finalização da tese, orientando sobre procedimentos e documentos necessários para a minha caminhada na pós-graduação.

Agradeço aos Cursos de Filosofia do Campus da Cidade de Goiás, na pessoa da prof.^a Dr.^a Ana Gabriela Colantoni (Coordenadora do Curso de Bacharelado em Filosofia) e na pessoa do prof. Dr. Silvio Carlos Marinho (Coordenador do Curso de Licenciatura em Filosofia), pelos longos anos de apoio e compreensão, sem o qual esta pesquisa não poderia ter sido executada.

Agradeço à Fapeg pelos anos de apoio institucional, através de uma bolsa de pesquisa.

Por fim, e não menos importante, minha gratidão eterna ao meu companheiro Silvio, aos meus filhos, Eva e Benjamin, à minha mãe, Dilma, ao meu pai, Edison Ferreira Borges (em memória) e à minha irmã, Patrícia, por todo o apoio emocional e conforto familiar dedicado ao meu bem-estar durante os anos de pesquisa.

Ao meu pai Edison, muito obrigada!

RESUMO

No presente trabalho, nosso objetivo geral foi apresentar como Wittgenstein, no parágrafo 244 das *Investigações filosóficas*, trata a determinação do significado das palavras referentes às sensações. Neste sentido, no presente trabalho, não vamos tratar de todos os temas que orbitam em torno do termo “argumento da linguagem privada”. O objetivo específico do nosso trabalho foi explorar, de forma mais sistemática, o caso mais difícil do idealismo, que é a determinação do significado das palavras para sensação de dor, que se descreve, neste trabalho, como sensação não compartilhada. Nossa hipótese de trabalho considerou que, para responder à questão feita no § 244 das *IF*, “Como as palavras se referem as sensações?” (Wittgenstein, 2000a, p. 98), há dois tipos de respostas: uma subjetiva, que Wittgenstein criticará, e outra intersubjetiva, que aceitará. A partir da análise da segunda parte do parágrafo 244 das *Investigações filosóficas*, buscou-se mostrar que Wittgenstein oferece uma possibilidade ou alternativa não baseada no modelo referencial tradicional (que supõe, em termos da relação palavra-objeto, uma significação privada para a sensação), mas uma perspectiva claramente orientada pelo caráter intersubjetivo e público. Nesse sentido, no desenvolvimento do trabalho, e em conformidade com o objetivo geral já indicado, pretendemos estabelecer somente parâmetros interpretativos de caráter intersubjetivo para a fixação do significado das palavras referentes a dois casos apenas, às sensações de dor e à percepção de cor.

Palavras-chave: linguagem; significação; dor; sensação; intersubjetividade.

ABSTRACT

In the present work, our general objective will be to present how Wittgenstein, in paragraph 244 of the *Philosophical Investigations*, deals with the determination of the meaning of words referring to sensations. In this sense, in this work, we will not deal with all the themes that revolve around the term “private language argument”. The specific objective of our work will be to explore, in a more systematic way, the most difficult case of idealism, which is the determination of the meaning of the sensation of pain, which will be described, in this work, as unshared sensation. Our working hypothesis considered that, to answer the question asked in § 244 of the *IF*, “How do words refer to sensations?” (Wittgenstein, 2000a, p. 98), there are two types of answers: a subjective one, which Wittgenstein will criticize, and an intersubjective one, which he will accept. From the analysis of the second part of paragraph 244 of the *Philosophical Investigations*, we sought to show that Wittgenstein offers a possibility or alternative not based on the traditional referential model (which supposes, in terms of the word-object relationship, a private meaning for sensation), but a perspective clearly guided by the intersubjective and public character. In this sense, in the development of the work, and in accordance with the general objective already indicated, we intend to establish only interpretative parameters of an intersubjective nature to establish the meaning of words referring in two cases only, to pain sensations and color perception.

Key-words: language; meaning; pain; sensation; intersubjectivity.

LISTA DE ABREVIATURAS

BB	<i>The Blue and Brown Books</i>
IF	<i>Investigações Filosóficas</i>
RFM	<i>Remarks on the Foundations of Mathematics</i>
Z	<i>Zettel</i>
TLP	<i>Tractatus Logico-Philosophicus</i>

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
CAPÍTULO 1	16
INTRODUÇÃO.....	16
1.3 FREGE E A ATRIBUIÇÃO DO SIGNIFICADO DA PALAVRA “BRANCO”	24
1.4 O ceticismo de conteúdo.....	30
1.5 Distinção entre sensações compartilhadas e não compartilhadas.....	36
CAPÍTULO 2	39
2.1 INTRODUÇÃO	39
2.2 CONCORDÂNCIAS NA ATRIBUIÇÃO DO SIGNIFICADO DAS SENSações	40
2.3 DALTONISMO E A ATRIBUIÇÃO INTERSUBJETIVA DAS PALAVRAS RELACIONADAS ÀS SENSações	47
2.3.1 O besouro na caixa (Investigações filosóficas, § 293).....	49
CAPÍTULO 3	55
3.1 INTRODUÇÃO	55
3.2 A palavra “dor”: o caso mais difícil do idealismo e o comportamento algico	58
3.2.1 Por que o caso da dor é o mais difícil para a resposta intersubjetiva?.....	58
3.2.2 A importância do comportamento algico para a identificação da dor.....	64
3.2.2.1 A temporalidade no comportamento algico.....	69
3.3 Localização da injúria de tecidos versus enunciados sobre a dor	73
3.3.1 Ausência de localização de dor versus enunciado sobre dor: o caso dos membros fantasmas.....	76
3.3.2 Sensação de dor simultânea em dois portadores: o caso dos irmãos siameses....	78
3.3.3 Enunciado sobre a dor e dores que se irradiam pelo corpo: o caso da dor de apêndice.....	79
CONCLUSÃO	82
REFERÊNCIAS	88

INTRODUÇÃO

Ao longo da tradição filosófica, consagrou-se a ideia de que o significado das palavras em geral ocorre por associação a entes, sejam eles físicos, abstratos ou mentais. A palavra “cadeira”, por exemplo, tem significado na medida em que se refere a determinado objeto, a saber, uma cadeira. Segundo essa tradição, no caso das sensações, como é o caso da palavra “dor”, o significado seria determinado por associação ou referência à sensação de dor.

No parágrafo 244 das *Investigações Filosóficas*, as perguntas “Como as palavras se referem as sensações?”, “Como se estabelece a ligação entre nome e nomeado?” e “Como um homem aprende o significado dos nomes de sensações?” inauguram os debates entre Wittgenstein e seu interlocutor sobre como se dá a fixação do significado de palavras e termos relacionados às sensações, temática consagrada na história da filosofia e na cultura em geral. (Wittgenstein, 2000, p. 98).

É justamente a naturalidade com que lidamos com essa temática que a torna desafiadora, pois os problemas que envolvem o modelo tradicional de significação, que são trabalhados criticamente por Wittgenstein nas *Investigações Filosóficas*, no parágrafo 244 e seguintes, passaram de forma despercebida para muitos filósofos e tradições filosóficas.

Gilbert Ryle, na obra *The Concept of Mind*, chamou essa temática de “doutrina oficial”, cujos aspectos principais encontram-se na seguinte dualidade: no caso das palavras associadas aos objetos físicos, critérios intersubjetivos de correção são plenamente possíveis, mas, no caso da associação de palavras às sensações, não seria possível estabelecer tais critérios, pois os termos psicológicos se ligariam a amostras internas, privadas (Ryle, 1984, p. 11).

Nesse sentido, aceitar o modelo tradicional de significação para as palavras e termos envolvendo sensações, cujos critérios de significação são puramente privados, levaria à ideia de conteúdos mentais necessariamente não compartilháveis. Isso, por sua vez, provoca um questionamento sobre os critérios de fixação do significado das sensações e o padrão de correção dos termos psicológicos, empregados pelo referido modelo.

Nesse sentido, todas as condições estão postas para o surgimento do que chamaremos mais adiante de um “ceticismo de conteúdo”, uma vez que o acesso ao significado

da palavra “dor”, por exemplo, ocorre por analogia ao que acontece conosco e, na medida em que a ocorrência interna é não compartilhada, não haveria parâmetros comparativos ou padrões de correção. Nessa situação, o cético poderá sempre questionar se a dor que eu sinto hoje foi a mesma que eu senti ontem e se a dor que o outro sente é a mesma daquela que sinto agora.

A atribuição privada do conteúdo e a impossibilidade de acessar as sensações alheias nos levam naturalmente a um ceticismo em relação às outras mentes, pois posso sempre pôr em dúvida se o outro tem uma mente como a minha ou se sente dores como eu. Na sequência do encadeamento cético, se admitirmos todos esses passos, estamos diante de um modelo de atribuição de significado que pode levar, em última instância, ao solipsismo.

A expressão “ceticismo de conteúdo” é utilizada, aqui, para representar um tipo de ceticismo dentre os vários cenários possíveis de indagação cética. Ainda, traz como hipótese a impossibilidade de conhecer ou ter certeza do conteúdo dos nossos próprios pensamentos em relação às proposições sobre o mundo. Embora seja historicamente atribuída ao argumento cartesiano do “gênio maligno” e ao experimento do “cérebro dentro da cuba”, de Hilary Putnam (1981),¹ utilizamos tal expressão em conexão direta com as considerações de Saul A. Kripke, sobre o ceticismo presente na obra *Wittgenstein on Rules and Private Language*.

No presente trabalho, nosso objetivo geral será justamente apresentar como Wittgenstein, nos primeiros parágrafos do famoso “argumento da linguagem privada”, trata a atribuição de significado das palavras referente às sensações. Nesse sentido, não vamos tratar de todos os temas que orbitam em torno do termo “argumento da linguagem privada”, e sim somente a respeito de como se dá a atribuição de significado aos termos relacionados às sensações, conforme a questão enunciada por Wittgenstein (2000 p. 98) no parágrafo 244: “Como as palavras **se referem** a sensações... como é estabelecida a ligação entre nome e nomeado?”.

Durante o desenvolvimento do trabalho, mostramos que, a partir dessa questão levantada no parágrafo 244, há duas opções discutidas por Wittgenstein nos parágrafos seguintes. A primeira delas, que Wittgenstein critica, é a ideia de que a fixação do significado de termos subjetivos – como “dor” ou “verde” – é feita privadamente por uma amostra interna eventualmente disponível no momento presente. Ou seja, cada um de nós teria uma amostra

¹ Disponível em: <https://plato.stanford.edu/entries/skepticism-content-externalism/>. Acesso em: 11 out. 2023.

interna – e, portanto, inacessível aos outros – das sensações, configurando aproximadamente o que compreendemos com as expressões “a sua dor”, “o seu verde”, etc.

A segunda proposta, que discutimos mais detalhadamente ao longo do trabalho, é aquela segundo a qual a fixação do significado das palavras relacionadas às sensações se dá publicamente, pela concordância sobre atribuições intersubjetivas. Essas situações envolvem a percepção de cor e do sentir dor. Nesse sentido, iremos utilizar as expressões “intersubjetivo” e “intersubjetividade” que não fazem parte da terminologia utilizada por Wittgenstein, mas conforme veremos de uma forma mais detalhada no capítulo 2, mesmo não se tratando de terminologias presente na filosofia de Wittgenstein, elas serão fundamentais para representar a posição alternativa ao modelo tradicional de fixação do significado que pretendendo apresentar como interpretação dos parágrafos 244 e seguintes das *Investigações Filosóficas*.

Do ponto de vista do referencial teórico, lançamos mão de algumas referências que são recorrentes, em se tratando da segunda filosofia de Wittgenstein, como é o caso de Davidson e Kripke. Falamos de Davidson no que se refere à utilização do termo “intersubjetividade”, e de Kripke no que tange ao papel do ceticismo como a principal crítica ao modelo tradicional. Mas a referência que se destaca como eixo condutor das críticas de Wittgenstein ao modelo tradicional de fixação das palavras relacionadas às sensações parte do trabalho de Frege, na obra *Os fundamentos da aritmética*.

Segundo Wittgenstein, em uma de suas anotações do texto conhecido como *Zettel*, é possível estabelecer a influência de Frege sobre seu próprio trabalho onde, à primeira vista, ninguém vê (Wittgenstein, § 712, Z). A partir dessa reflexão de Wittgenstein sobre a influência de Frege em sua filosofia, exploramos uma possível conexão entre o § 26 da obra *Os fundamentos da aritmética* e a discussão encadeada pela pergunta do § 244 das *Investigações filosóficas*, buscando mostrar que assumir uma resposta subjetiva ao problema da fixação do significado das palavras relacionadas às sensações, mais notadamente em relação ao significado das palavras sobre atribuição de cores, gera problemas filosóficos, como é o caso do ceticismo.

Frege ao tratar sobre a objetividade dos números no § 26, traça uma semelhança entre números e cores por serem ambos objetivos. Entretanto, também aceita critérios subjetivos para estabelecer o significado da palavra ‘branco’. Isso é algo que não será aceito por

Wittgenstein, ao tratar da questão sobre as cores, no argumento da linguagem privada, justamente em razão dos problemas filosóficos provenientes dessa posição.

Nesse sentido, na obra de Frege, é possível encontrar duas respostas à questão colocada por Wittgenstein no parágrafo 244 das *Investigações filosóficas*. Exploramos, adiante, essas duas posições: uma subjetiva, que Wittgenstein criticará, e uma intersubjetiva, que ele subscreverá.

Durante o desenvolvimento do trabalho, em específico no Capítulo 1, também mostramos que as situações envolvendo sensações são distintas. As sensações de percepção de cor, por exemplo, são geralmente compartilhadas, como é o caso de motoristas no trânsito, que param seus respectivos veículos diante do semáforo quando este indica uma luz vermelha. Em tais casos, as situações envolvendo a percepção de cor não ocorrem isoladamente, a não ser que situações contrafactuais sejam admitidas, o que altera fortemente esse resultado de estarmos diante de uma sensação compartilhada.

Já no caso da dor, temos, normalmente, uma sensação não compartilhada, pois é muito provável que um indivíduo em uma sala sinta dor, mas os demais não a sintam. Lidar com o problema da dor se torna, portanto, um desafio para a proposta que vamos trabalhar no presente trabalho, justamente pelo caráter hipoteticamente isolado e “privado” dessa sensação.

O objetivo específico do nosso trabalho será justamente explorar, de forma mais sistemática, o caso mais difícil que torna mais natural a posição subjetivista e geralmente aceita, que é o caso do sentir dor, que denominamos, neste trabalho, de sensação não compartilhada.

Segundo P. T. Geach, Wittgenstein, certa vez, advertiu Frege, em correspondência, sobre o ataque ao idealismo que ele empreendera, durante muito tempo, ao longo de sua carreira filosófica. Tal advertência era justamente no sentido de que o ataque deve ser feito pelo lado mais “forte” do idealismo, e não o pelo seu lado mais “fraco”. Segundo os relatos de P. T. Geach, para Wittgenstein, uma crítica válida ao idealismo deveria atacar justamente seu lado mais forte, o que tem relação com o caso da dor (Frege, 1977, p. viii).

O sentir dor é visto tradicionalmente como um evento “privado” e isolado, motivando a ideia de que a fixação da sensação de dor também ocorra de modo “privado”,

isolado. Essa ideia de isolamento da dor é o lado “forte” do idealismo, aceita ao longo da tradição filosófica por ser muito natural, estando presente não só na filosofia, mas também na cultura moderna (Ryle, 1984, p. 11).

Supor que somente o indivíduo sinta suas próprias dores e que estas não podem ser compartilhadas com ninguém parece bastante natural; o problema é que tal raciocínio leva, em última instância ao solipsismo, sendo, portanto, absurdo.

Essa conclusão faz parte do chamado argumento da linguagem privada, mas o que gostaríamos de destacar é que Wittgenstein, diferentemente de Frege, usa o caso da dor, o caso mais emblemático do idealismo, para criticá-lo.

Nesse sentido, defendemos que, apesar da dor ser um caso que remete a uma posição supostamente isolacionista, o comportamento de quem sente a dor gemendo, gritando e emitindo enunciados sobre ela é público e também fonte da concordância sobre o sentir dor. Assim, se uma pessoa sente dor, grita e pronuncia vários enunciados sobre essa dor que está sentindo, pareceria absurdo ainda introduzirmos dúvidas céticas sobre seu comportamento.

O ponto que exploramos reside na valorização desse tipo de comportamento, que chamamos, ao longo do trabalho, de comportamento álgico, que consiste não só no gemer e gritar, mas principalmente em toda a linguagem, que foi apreendida pela pessoa que sente a dor, sobre como expressar a própria dor. Ou seja, a singularidade é um componente importante do comportamento álgico.

Nesse sentido, estamos considerando que o sentir dor e o comportamento álgico podem ser decorrentes de um machucado, quando se pisa em um prego, por exemplo, ou de uma situação em que não seja possível encontrar o local do corpo em que se sente a dor, como é o caso do paciente amputado que grita por sentir dor justamente no membro que lhe foi amputado. Nesse trabalho, o caso da dor que pode ser localizada será chamado de dor decorrente de injúria de tecidos e o das dores fantasmas será descrito como dor em que não é possível localizar a injúria de tecidos.

Para tratar dessa temática da atribuição de palavras relacionadas às sensações, o trabalho está estruturado em três capítulos. No primeiro capítulo, trazemos um panorama do

problema central da tese, buscando compreender os desdobramentos da pergunta lançada por Wittgenstein (2000a, p. 98) no parágrafo 244: “Como as palavras **se referem** a sensações... como é estabelecida a ligação entre nome e nomeado?”.

Nesse primeiro capítulo, apresentaremos a distinção entre dores compartilhadas e não compartilhadas, que se trata de um par conceitual que não faz parte da terminologia de Wittgenstein, mas que estamos introduzindo para elucidar a fixação intersubjetiva das palavras relacionadas às sensações.

No primeiro capítulo também tratamos das sensações compartilhadas relacionadas à percepção das cores e como mencionado, para auxiliar neste tratamento usamos o § 26 de *Os fundamentos da aritmética*, em que Frege, apesar de traçar semelhanças entre a objetividade dos números e das cores, abre a possibilidade para a percepção de cores pelo viés puramente subjetivo. Também tratamos dos problemas céticos que envolvem uma resposta puramente subjetiva para a pergunta do parágrafo 244.

No segundo capítulo, fazemos uso da posição de Frege (que admite a possibilidade de uma resposta subjetiva para a questão do parágrafo 244) justamente como contraponto à de Wittgenstein. Buscamos demonstrar que a posição de Wittgenstein para a questão é uma resposta intersubjetiva, assim considerando o conceito de intersubjetividade que pode ser apreendido a partir dos ensaios de Donald Davidson, reunidos no volume *Philosophical Essays of Donald Davidson – Subjective, Intersubjective, Objective*.

Por fim, no terceiro e último capítulo, trabalhamos a sensação que denominamos de “não compartilhada”, a dor. O foco do trabalho será a análise e importância do comportamento algíco na atribuição do significado das palavras relacionadas às sensações, em especial, à sensação de dor. O termo “comportamento algíco” por sua vez, também não faz parte da terminologia de Wittgenstein, mas vamos utilizá-la para representar o comportamento de pessoas que sentem dor e expressão essa dor seja através de gestos ou palavras. Nosso foco será considerar que a parte mais importante na fixação das palavras sobre sensações, não é considerar a sua localização ou ocorrência.

Vamos refletir sobre uma forma alternativa de abordar a conexão entre palavras e sensações, em que a criança é ensinada por terceiros a usar os variados usos da palavra “dor”

por substituição do comportamento álgico como o gritar e gemer, de forma gradual. E assim a dor passa a ser identificada e reconhecida pela criança que recebeu esses ensinamentos no uso da linguagem.

Essa abordagem alternativa seria o que Wittgenstein chama de “possibilidade”, na segunda parte do parágrafo 244 das *Investigações filosóficas*, que em nossa leitura se trata de uma possibilidade ou alternativa não baseada no modelo referencial tradicional (palavra-objeto) e claramente orientada por um caráter intersubjetivo.

CAPÍTULO 1

INTRODUÇÃO

Neste capítulo, percorremos os temas apresentados na introdução, buscando mostrar um panorama geral do tema do presente trabalho, bem como apresentar conceitos e definições que serão utilizados ao longo do texto. De um modo geral, buscamos compreender os desdobramentos da pergunta que Wittgenstein (2000, p. 98) lança no parágrafo 244 das *Investigações filosóficas*: “Como as palavras **se referem** a sensações... como é estabelecida a ligação entre nome e nomeado?”.

Nesse sentido, não vamos tratar de todos os temas que orbitam em torno da expressão “argumento da linguagem privada”. Tratamos, no presente momento, do problema relativo ao modo como se dá a fixação do significado relacionados às sensações, conforme a questão enunciada por Wittgenstein no mencionado parágrafo.

Apesar de essas questões apontarem para o tema da relação entre os sentidos (audição, visão, tato, etc.) e o mundo, que foi a base das discussões entre racionalistas e empiristas, no período da Filosofia Moderna, não vamos, aqui, discutir tais questões históricas, por mais que elas sejam relevantes para compreender o problema do significado das sensações. Para atingir a finalidade deste estudo, faremos uso da palavra “sensação”, tendo como pano de fundo questões voltadas para a ocorrência de dor e percepção de cores.

Vamos simplesmente assumir a posição wittgensteiniana sobre as sensações ao longo do argumento da linguagem privada, compreendido nos parágrafos 243-315 das *Investigações filosóficas*, considerando que falar de sensações como uma estrutura interna às pessoas é uma das principais questões que Wittgenstein busca desconstruir em suas análises.

Isso não significa dizer que assumimos uma posição que contemple a tese behaviorista para as sensações, pois acreditamos que a posição de Wittgenstein acerca dessa temática não se confunde com tais posições. Ao contrário, cremos que a crítica de Wittgenstein relativa à possibilidade de uma “linguagem privada” alcança o behaviorismo, na medida em que os problemas céticos que rondam a posição tradicional também podem ser observados quando o único critério para a fixação do significado é o comportamento do falante, interpretado

sob a perspectiva comportamental, que supõe uma explicação observacional e causal dos eventos psicológicos.

Dito isso, voltamo-nos para os debates em torno da questão do § 244, uma vez que, na introdução, examinamos vários temas que, neste capítulo, serão trabalhados de forma pormenorizada. Ora, o que reúne todos esses temas em torno da questão do § 244 passa não só pela reflexão sobre a própria questão, mas pela resposta de Wittgenstein e pela filosofia mais tradicional que tem implicação com tal questão.

Sendo assim, veremos, ao longo deste capítulo, que a pergunta sobre a referência das sensações é uma questão que pode ser respondida de forma subjetiva ou intersubjetiva. Curiosamente, encontramos exemplos de tais respostas na discussão empreendida por Frege sobre o significado da palavra “branco”, na obra *Os fundamentos da aritmética*. (Subseção 1.2).

Nas seções que se seguem, argumentamos em desfavor da posição subjetiva, tendo como eixo fundamental as considerações de Wittgenstein, no parágrafo 243 das *Investigações filosóficas*, a respeito da incomunicabilidade² gerada por uma linguagem supostamente privada. Entendemos que o problema da incomunicabilidade da linguagem privada é apenas um dos problemas de uma longa cadeia de problemas filosóficos.

O ceticismo figura nessa cadeia de problemas na medida em que a linguagem baseada em amostras internas permite questionamentos sobre o significado das palavras. Nesse sentido, sobre o tema do ceticismo, damos especial destaque ao ceticismo de conteúdo, a partir das reflexões de Kripke na subseção 1.3.

Por fim, dando continuidade à definição de “sensação”, já mencionada brevemente no início desta introdução, encerramos o capítulo fazendo uma distinção entre as sensações compartilhadas e não compartilhadas (Subseção 1.4).

1.1 Sobre a questão enunciada no § 244 das *IF* “nos argumentos da linguagem privada”

² Falaremos mais detalhadamente sobre a “incomunicabilidade gerada por uma linguagem supostamente privada” no Capítulo 2.

Na introdução dissemos que nosso objetivo geral será apresentar como Wittgenstein trata a atribuição de significado das palavras referente às sensações, nesse sentido, no presente tópico faremos uma delimitação temática mais precisa, mostrando que não vamos tratar de todos os temas que fazem parte do “argumento da linguagem privada”. Em nosso entender, isso nos levaria a tópicos muito distantes de nossa questão fundamental, sobre como se dá a fixação do significado das palavras sobre sensações. Para realizar essa delimitação de tema mostraremos que a questão enunciada no § 244 apesar de estar localizada na abertura do “argumento da linguagem privada” não se confunde com ele.

Vamos fundamentar nosso entendimento a partir dos comentários analíticos de P.M. S. Hacker, que sustenta ser a designação ordinária de um “Argumento da Linguagem Privada”³ enganosa, por não se tratar apenas um argumento, mas de muitos argumentos que estão reunidos entre os parágrafos 243 a 315, sendo o mais correto, tratar o termo no plural, se referindo a eles como englobando “os argumentos da linguagem privada”. (Hacker, 1990, p. 15).

Segundo os comentários de Hacker, embora os argumentos sejam múltiplos, eles estão interligados por um argumento central, o da impossibilidade de uma linguagem que somente o falante entenda. Nesse sentido, Hacker identifica sete partes ou grupos de argumentos nos parágrafos 243 a 315: a “parte A” (§§243 - 255); a “parte B” (§§256 – 271); a “parte C” (§§272 – 280); “parte D” (§§ 281-287); “parte E” (§§ 288- 292); “parte F” (§§ 293-303) e “parte G” (§§ 304 -315). (Hacker, 1990, p. 3-13).

Na “parte A” Hacker inicia sua análise falando sobre a noção de privacidade que será objeto de análise no restante dos argumentos, concluindo que não se trata de uma privacidade contingente como usualmente é entendida a palavra, mas de uma privacidade necessária ou essencial, no sentido de que seria logicamente impossível para uma outra pessoa entender o que um determinado falante diz. Neste grupo de argumentos destacamos o §244 que será objeto principal de nossa análise. (Hacker, 1990, p. 3-4)

³ Segundo Hacker, o termo “argumento da linguagem privada” não é de Wittgenstein, embora ele tenha mencionado nos MS. 165, 101, o termo “discussão de uma linguagem privada” (HACKER, p.15)

De todos esses argumentos que podem ser encontrados nestes grupos, vamos tratar somente da parte que Hacker identifica como “parte B”, que trata justamente da questão sobre “o que é nomear uma sensação” ou seja, sobre a fixação do significado das palavras sobre sensações. (Hacker, 1990, p. 5-6).

Em que pese a delimitação de tema que estamos propondo, disso não se segue que noções importantes que orientam a leitura das *Investigações Filosóficas* serão excluídas de nossa análise, como é o caso da concepção de linguagem atribuída à Agostinho (§1 *IF*) e a longa discussão que Wittgenstein faz da noção de “referência” em geral, e a sobre a noção de privacidade utilizada por Wittgenstein (§ 243 das *IF*).

No tópico 1.2 discutiremos sobre a “linguagem agostiniana” pois a ideia tradicional sobre a significação para as palavras e termos envolvendo sensações, baseado em critérios de significação puramente privados, está enraizada na imagem agostiniana da linguagem que é apresentada ao leitor das *Investigações Filosóficas* no § 1º (Hacker, 1990, p. 16).

E no tópico 1.3 discutiremos sobre a noção de privacidade do § 243 das *IF* pois ao longo do trabalho vamos explorar as consequências dessa noção de privacidade e como veremos, radicalizada que aponta não só para a impossibilidade da linguagem privada, mas também para o caráter público e intersubjetivo na aquisição da linguagem.

1.1.1 Concepção de linguagem atribuída à Agostinho

As críticas de Wittgenstein à linguagem atribuída à Agostinho são moldadas pela suposição equivocada de que sentenças servem uniforme ou fundamentalmente para descrever objetos. A crítica de Wittgenstein portanto é ao referencialismo linguístico que ele próprio referendou em sua primeira filosofia.

Embora a temática do presente trabalho não esteja voltada para uma crítica ao modelo tradicional de linguagem em geral, mas sim ao modelo tradicional voltado para o significado das palavras referente às sensações, no próximo tópico vamos abordar a discussão mais geral sobre a fixação do significado das palavras como uma introdução para as questões mais específicas voltadas para os objetivos do nosso trabalho.

Desta forma, a referência à concepção de linguagem atribuída a Agostinho nos parágrafos iniciais das *Investigações Filosóficas* é um didático exemplo do que está por vir no famoso argumento da Linguagem Privada nos §§ 243-315. Pois, neste argumento, Wittgenstein, além de promover um esvaziamento da noção tradicional de subjetividade, baseada em uma ontologia de objetos internos, segundo o qual somente o sujeito tem acesso, apresentará uma alternativa à aquisição da linguagem defendida pela concepção tradicional.

Wittgenstein cita Agostinho de forma simplificada para fornecer um exemplo ou uma “imagem”, do padrão referencialista que norteia as concepções mais tradicionais da linguagem. Vejamos:

Nestas palavras encontramos, parece-me, uma certa imagem da essência da linguagem humana, nomeadamente a seguinte: as palavras da linguagem designam objetos. – As Frases são concatenações de tais designações. -Nesta imagem da linguagem encontramos também as raízes da seguinte ideia: cada palavra tem uma denotação. Esta denotação está em relação com a palavra. É o objeto que a palavra representa.

Santo Agostinho não fala de uma distinção a introduzir entre as diferentes espécies de palavras. Quem descreve a aprendizagem da linguagem desta maneira pensa, julgo eu, em primeira análise, em substantivos como “mesas”, “cadeira”, “pão” e em nomes de pessoas, e só em segundo plano em nomes de certas atividades e propriedades; e, quanto às restantes espécies de palavras, alguma coisa se há de encontrar. (WITTGENSTEIN, 2008, 172 p.)

Esse modelo interpretativo supõe também a ideia que a definição ostensiva sempre é o fundamento para se aprender uma primeira linguagem. A definição ostensiva é uma forma legítima de explicar o significado de palavras que se referem, como é o caso de “mesas”, “cadeiras” etc. Ocorre que, nem todo significado depende da referência à objetos.

Entretanto, para o modelo tradicional baseado no referencialismo, toda palavra se refere a objetos e seu significado é dependente desta relação. No caso das palavras relacionadas às sensações, o significado será definido considerando que essa relação é introspectiva, inata, racional e inscrita na mente humana.

Nesse sentido, o aprendizado da linguagem é algo inato, ou seja, ocorre como se a criança sempre soubesse, sem que ninguém tenha ensinado, o significado das palavras, bastando para ela estabelecer a relação entre a palavra e o suposto objeto interno. Conforme vemos no exemplo de Agostinho (sobre como ele aprendeu a falar), a ideia geral pode ser entendida da

seguinte forma: a criança possui uma linguagem privada, então aprende a falar sem a ajuda de um terceiro, estabelecendo a relação entre a palavra e o objeto supostamente interno.

Uma pessoa que chegue a uma terra desconhecida aprenderá algumas vezes a língua dos seus habitantes através de explicações ostensiva, que estes lhe darão; e muitas vezes terá que *adivinhar* a interpretação destas explicações; e algumas vezes adivinhará corretamente, outras vezes incorretamente.

E parece-me que agora se pode dizer: Santo Agostinho descreve a aprendizagem da linguagem humana como se a criança chegasse a uma terra desconhecida cuja língua não compreendesse: como se ela já tivesse uma língua mas não esta. Ou antes: como se a criança já pudesse *pensar*, apenas não pudesse falar. E “pensar” aqui quer dizer “falar para si próprio”. (WITTGENSTEIN, 2008, 197 p.)

Quanto à concepção de linguagem de Agostinho ser um mero exemplo da concepção tradicional de linguagem, que será criticada no argumento da linguagem privada, devemos ressaltar que, segundo Stern, muitos estudiosos de Agostinho têm insistido que suas concepções filosóficas sobre linguagem e nomeação são muito mais sofisticadas do que aquelas que Wittgenstein atribuiu a ele. Sem falar, é claro, dos relatos de Malcom que nos informam que Wittgenstein decide iniciar as *Investigações Filosóficas* com o trecho de Agostinho por considerar que a sua concepção de linguagem deve ser importante, já que “uma mente tão grandiosa a sustentou”. (STERN, 2012, pp. 177;128),

Nesse sentido podemos supor que o uso do trecho de Agostinho não é a construção de um mero exemplo a ser criticado. A citação relacionada a Agostinho, mesmo sendo simplificada, forneceria uma imagem de um padrão ou modelo interpretativo que se repetirá insistentemente ao longo da história da filosofia. Talvez esse seja o ponto mais importante a ser destacado, ou seja, o problema não está na concepção de linguagem de Agostinho, mas na própria linguagem que utilizamos ao filosofar.

O argumento da linguagem privada, portanto, pode ser visto como uma crítica que não está diretamente direcionada à concepção de linguagem de Agostinho propriamente dita, mas ao modelo referencialista, que ao longo da história da filosofia, fomenta a noção de privacidade baseada em uma ontologia de objetos internos e a ideia de uma linguagem, inata e privada. Uma vez que, o padrão referencialista de as palavras da linguagem sempre designam objetos, molda a linguagem voltada para as sensações, viabilizando a concepção errônea de que as palavras designam objetos internos.

Dessa forma, o argumento tenta desarticular uma ideia central, qual seja, o padrão referencialista aplicado à linguagem das sensações. Esse padrão interpretativo fomenta a ideia básica de que faz sentido postular objetos internos bem como a noção de uma linguagem inata e privada em que somente o autoatribuidor pode ter acesso ou saber de suas próprias sensações.

1.1.2 Sobre a noção de “privacidade” no § 243 do Argumento da Linguagem Privada das *IF*

Conforme se vê no parágrafo de abertura do argumento (§243 *IF*), Wittgenstein fala de dois tipos de uso linguísticos que dependem de uma noção de privacidade ou não compartilhamento da linguagem. O primeiro uso da linguagem que é descrito por Wittgenstein, uma pessoa fala sozinha, dando ordens a si mesma, faz uma pergunta para si e depois responde etc. Vejamos:

Uma pessoa pode encorajar-se a si própria, pode dar a si própria ordens, obedecer a si própria, dar a si própria uma repreensão ou um castigo, pôr a si própria uma pergunta e depois formular uma resposta. (...)(WITTGENSTEIN, 2008, p. 335)

O hábito de falar sozinho é algo cotidiano e não implica em uma noção de privacidade radical pois, embora o falante esteja sozinho, ainda assim ele faz uso de uma linguagem pública que outras pessoas podem compreender.

Já o segundo uso da linguagem descrito por Wittgenstein, implica em uma noção de privacidade mais radicalizada, em que uma pessoa registra suas sensações por meio de uma linguagem que só ela pode compreender. Vejamos:

Pode também conceber-se uma linguagem em que uma pessoa pudesse, para seu próprio uso, tomar nota ou dar uma expressão oral às suas vivências interiores, aos seus sentimentos, estados de espírito, etc? Não podemos também fazer na nossa? – Mas não é isso o que eu quero dizer. A referência das palavras daquela linguagem deve ser considerada ser aquilo de que só a pessoa que fala pode saber: as suas sensações imediatas, privadas. Assim, uma outra pessoa não pode compreender esta linguagem. (WITTGENSTEIN, 2008, p. 335) (*grifos nossos*).

Segundo David Stern, quando Wittgenstein escrevia para o público em inglês sobre esse segundo uso da linguagem descrito no § 243 das *IF*, cunhou o termo “super-privado”, o

que dá a entender que se trata de uma noção específica ou técnica de privacidade. (Stern, 2012, p. 255).

Sendo assim, considerando esses dois usos da linguagem um uso mais cotidiano e um uso mais técnico, a crítica de Wittgenstein não se volta a uma noção de privacidade ordinária ou cotidiana, como é o caso de alguém que fala consigo mesma (dando ordens a si mesma, encorajando-se, castigando-se etc), mas sim a uma noção mais técnica e radicalizada que supõe ser possível uma linguagem que somente o falante entenda.

A ideia de privacidade técnica ou mais radicalizada, por sua vez, além de ressaltar como o modelo referencialista de linguagem corrobora para uma suposta conexão entre linguagem privada e supostos objetos internos, nos mostra também como a linguagem privada está fadada ao insucesso.

Isto se dá, pois a noção de privacidade que é trabalhada por Wittgenstein é uma noção radicalizada, em que é necessário supor que o falante não possui qualquer expressão natural (expressão que possa ser publicamente compartilhada) para as sensações bem como não possui nenhum vocabulário pré-existente (portanto público) para descrever tais sensações. (STERN, 2012, 256 p.)⁴.

Por essa concepção, supõe-se ser possível descrever as sensações introspectivamente ou subjetivamente sem o apoio da realidade ou circunstâncias externas. Segundo esse raciocínio, é possível que duas pessoas que passam pela mesma situação de estímulo tenham sensações diferentes.

Imaginemos, por exemplo, que metade da população mundial tenha uma determinada sensação de vermelho e a outra metade tenha uma outra sensação distinta, quando estimulada a ver o vermelho. Por esse exemplo, teríamos dois tipos de vermelho, que somente poderiam ser descritos subjetivamente e, como consequência lógica, teríamos ainda uma

⁴ Wittgenstein traz no parágrafo 257 das *IF* um experimento que tenta viabilizar uma linguagem privada descrita nestes moldes, mas a impossibilidade de uma linguagem privada se torna evidente, pois o experimento nos diz que ela só seria possível, se existisse uma sociedade em que as pessoas não exteriorizasse suas dores, seja por gestos ou expressões faciais. Trataremos de tal experimento no capítulo 3.

discordância necessariamente indetectável dado que a individualização do vermelho seria feita por elementos puramente subjetivos não compartilháveis.

Para tratar dessa temática no próximo tópico vamos trabalhar as questões apontadas por Frege, no parágrafo 26 da obra *Os fundamentos da aritmética*.

1.3 Frege e a atribuição do significado da palavra “branco”

Wittgenstein (1981, p. 155), em um fragmento, expressou algo curioso sobre a influência de Frege em seus trabalhos: “O estilo das minhas frases é influenciado por Frege de forma extraordinariamente forte. E, se quisesse, podia estabelecer esta influência onde, à primeira vista, ninguém a veria”.

De fato, pensar em Frege influenciando Wittgenstein na temática das sensações parece realmente curioso, quando nos lembramos da face mais visível da influência de Frege no trabalho de Wittgenstein, que está relacionada à lógica e à filosofia da matemática.

Entretanto, Frege em *Os fundamentos da aritmética*, no § 26, ao traçar uma semelhança entre números e cor, acaba defendendo duas posições sobre o significado da palavra “branco”, uma posição subjetiva e outra objetiva. Ele não vê antagonismo nessa defesa e, quando fala de uma objetividade semelhante aos números para a palavra “branco”, certamente está agregando um componente alternativo importante, que pode ter chamado a atenção de Wittgenstein.

Assim, tendo em vista mostrar duas posições a respeito do significado das sensações, veremos, nesse trabalho de Frege, a posição que opta pelos critérios subjetivos ou privados, que se trata de posição mais tradicional, por ser frequentemente defendida ou pressuposta pelos filósofos ao longo da história da filosofia. Notamos, também, outra posição, pautada em critérios objetivos/intersubjetivos e que se aproxima das afirmações de Wittgenstein.

Nesse sentido, Frege propõe, inicialmente, que a cor e os números são semelhantes por serem ambos “objetivos”. Em sua argumentação sobre a “objetividade” dos números, utiliza alguns exemplos para demonstrar que “o número não é um objeto da psicologia, ou um

resultado de processos psíquicos [...]” e argumenta em favor da “objetividade dos números” em oposição à linha de raciocínio de alguns de seus interlocutores, que encaravam o número como algo subjetivo (Frege, 1983, p. 223).

Pois o número não é mais um objeto da psicologia, ou um resultado de processos psíquicos que, digamos, o Mar do Norte. (...) Quando dizemos “O Mar do Norte tem 10 000 milhas quadradas” não nos referimos, por “Mar do Norte” ou por “10 000”, a um estado ou processo interno, mas assertamos algo totalmente objetivo, independente de nossas representações ou coisa semelhante (Frege, 1983, p. 223).

O botânico pretende dizer algo tão fátual quando indica o número de pétalas de uma flor como quando indica sua cor. Um não depende mais de nosso arbítrio que a outra. Há, portanto, certa semelhança entre o número e a cor; mas ela não consiste em serem ambos perceptíveis pelos sentidos em coisas exteriores, mas em serem ambos objetivos (Frege, 1983, p. 223).

Entretanto, a objetividade pretendida por Frege para caracterizar números e cores parece se afastar de uma objetividade realista clássica. No § 27, Frege argumenta que “o número nem é espacial nem físico, como os aglomerados de pedrinhas e bolinhas de Mill, nem tão pouco subjetivo como representações, mas não-sensível e objetivo” (Frege, 1983, p. 225). Essa perspectiva encaminha a questão da objetividade dos números e cores para uma espécie de objetividade abstrata não ontológica. Para ele, o caso da “linha do Equador” poderia ser um exemplo disso. Vejamos:

Distingo o objetivo do palpável, espacial e efetivamente real. O eixo da Terra e o centro de massa do sistema solar são objetivos, mas preferiria não chamá-los de efetivamente reais como a própria Terra. Chama-se freqüentemente o Equador de linha imaginária; mas seria falso chamá-lo de linha imaginada; ele não nasceu do pensamento, não é produto de um processo mental, mas é apenas conhecido, apreendido pelo pensamento. Se o tornar-se conhecido fosse gênese não poderíamos dizer dele nada de positivo no que concerne ao período anterior a esta suposta gênese (Frege, 1983, p. 223-224).

Com esse exemplo da “linha do Equador”, Frege parece assumir uma noção de objetividade alternativa à noção puramente ontológica. Sua argumentação parece sustentar que, no nível semântico, é possível sustentar a existência de objetos que independem das mentes, bem como da concretude do mundo.

Outro exemplo curioso do que Frege chama de “objetividade” dos números e cores é sua conclusão a respeito se seria possível saber se seres racionais diferentes do ser humano,

teriam uma representação do espaço completamente diferente da nossa? A conclusão de Frege (1983, p. 224) é a de que nunca poderíamos saber, pois não poderíamos comparar as intuições espaciais de cada ser, mas, mesmo assim, seria possível reconhecer conceitos objetivos, como é o caso de conceitos geométricos.

O espaço, segundo Kant, pertence ao fenômeno. Seria possível que seres racionais diferentes o representassem de maneira completamente diferente. Na verdade, nunca podemos saber se ele aparece a uma pessoa como a uma outra; pois não podemos colocar a intuição especial de uma ao lado da intuição da outra a fim de compará-las. Entretanto, há ainda nelas algo objetivo; todos reconhecem os mesmos axiomas geométricos, ainda que tão-somente de fato, e devem fazê-lo a fim de poderem orientar-se no mundo. [...] (Frege, 1983, p. 224).

Um realista clássico poderia reclamar da definição de objetividade que Frege apresenta nesses dois exemplos, pois ele apresenta uma definição de objetividade que não se aproxima de uma caracterização ontológica. No final do § 26 o conceito de “objetividade” será definido por Frege da seguinte forma:

Assim, entendo por objetividade uma independência com respeito a nosso sentir, intuir, representar, ao traçado de imagens internas a partir de lembranças de sensações anteriores, mas não uma independência com respeito à razão; pois responder à questão do que são as coisas independentemente da razão significa julgar sem julgar, lavar-se e não se molhar (Frege, 1983, p. 224).

Embora não encontremos na terminologia de Frege a palavra “intersubjetivo”, em determinado trecho da discussão, quando examina se seria possível que dois seres racionais diferentes representassem o espaço de maneira completamente diferente, parece apresentar uma caracterização intersubjetiva do conceito de “objetividade”:

Aquilo que é objetivo no espaço é aquilo que se deixa submeter a leis, que pode ser conceitualizado e que pode ser objeto de juízos, isto é, aquilo que se deixa exprimir por meio de palavras. **Aquilo que é puramente objeto de intuição não é comunicável** (Frege, 1992, p. 59, grifos nossos).

Nesse trecho, Frege (1992, p. 59) utiliza elementos que são fruto de diálogo que, por sua vez, faz parte da interlocução entre pessoas, como é o caso **das leis**, dos **conceitos**, do que é **judicável**, e do que **se deixa exprimir em palavras**.

Sendo assim, o estilo das frases de Wittgenstein está, de fato, fortemente influenciado por Frege. A última frase do trecho em particular, “[a]quilo que é puramente objeto de intuição não é comunicável” (Frege, 1992, p. 59), surpreende pela semelhança com as frases de Wittgenstein e nos remete às últimas linhas do parágrafo 243 das *Investigações filosóficas*, em que este autor apresenta um sentido forte de incomunicabilidade.

No mencionado parágrafo, ao caracterizar a atribuição privada de sentido, sob a qual recairá o argumento contra a linguagem privada, Wittgenstein (2000, p. 98) diz: “[...] As palavras dessa linguagem devem referir-se àquilo que apenas o falante pode saber, às suas sensações imediatas, privadas. Um outro, pois, não pode compreender esta linguagem”.

As palavras de Wittgenstein sobre a atribuição privada de significado às palavras relacionadas às sensações não deixam dúvidas de que estamos diante de uma incomunicabilidade necessária. Nessa concepção, o outro necessariamente não pode compreender o que eu chamo de “verde” ou “vermelho”, ou ainda o que eu chamo de “dor de dente”.

Desse modo, para além da incomunicabilidade sobre sensações, estamos diante do “fantasma lockiano do espectro invertido”,⁵ na medida em que o cético sempre poderá questionar **se parte da humanidade tem uma sensação do vermelho e a outra parte tem outra sensação** (Wittgenstein, 2000, p. 103, § 273).

Apesar de Frege parecer concordar com Wittgenstein sobre a atribuição subjetiva de significado levar à incomunicabilidade necessária, abrindo espaço para indagações céticas, ainda assim subscreve que a atribuição privada de significado em determinadas situações faz sentido.

Frege, em seu argumento para demonstrar a objetividade das cores, parte da seguinte distinção: habitualmente as atribuições de cores são subjetivas e privadas, havendo,

⁵ Segundo Glock (1988, p. 23), “a ideia de que os significados são experiências privadas desperta o fantasma lockiano do espectro invertido”. Esse problema cético foi apresentado por John Locke na obra *Ensaio sobre o Entendimento Humano* (Livro II, Cap. XXXII, § 15), segundo o qual a cor de uma violeta (que é lilás), vista por alguém, pode provocar a mesma sensação de quem vê uma calêndula (que é amarela) e vice-versa. Vejamos:” (...) o mesmo objecto devesse produzir ideias diferentes nas mentes de diversos homens em simultâneo, por exemplo, se a ideia que uma violeta produziu na mente de um homem, através dos seus olhos, fosse a mesma que um malmequer produziu num outro homem e vice-versa(...)” (Locke, 2021, p.518)

entretanto, um aspecto objetivo nessas atribuições. Sustenta, portanto, uma dupla posição: ora a atribuição de cores é subjetiva e privada; ora é objetiva. Vejamos:

Habitualmente, “branco” faz-nos pensar em uma certa sensação, inteiramente subjetiva, é claro; mas já no uso ordinário da linguagem, parece-me, distingue-se freqüentemente um sentido objetivo. Quando se diz que a neve é branca, pretende-se uma qualidade objetiva que, à luz ordinária do dia, é reconhecida por uma certa sensação. Caso ela seja iluminada por uma luz colorida, isto deve ser levado em conta no momento do juízo. Dir-se-á talvez: ela agora aparece vermelha, mas é branca. [...] (Frege, 1983, p. 224).

Dessa forma, vemos que, nesse trecho do § 26 de *Os fundamentos da aritmética*, Frege está agregando um componente alternativo importante, que é a significação da palavra “branco” por critérios objetivos, apesar do destaque dado aos critérios subjetivos ou privados, no que se refere à atribuição da palavra branco, como no caso da neve iluminada por uma luz colorida ser vista como vermelha, e não como branca.

Sendo assim, a posição de Frege parece ser a seguinte: habitualmente, “branco” nos faz pensar em critérios subjetivos ou privados, mas, no uso da linguagem, é possível distinguir um sentido objetivo para a palavra branco. Na proposição “A neve é branca” pretende-se exprimir uma qualidade objetiva da neve, mas, se no momento do juízo essa mesma neve for iluminada por uma luz colorida, deve-se levar em consideração a percepção colorida da neve. Ou seja, para além da representação subjetiva, há a representação objetiva das cores.

Em nossa leitura, Frege está querendo dizer que até mesmo uma pessoa sem a capacidade de perceber as cores como as demais pessoas, como é o caso dos portadores de daltonismo, pode participar do jogo de linguagem, justamente em razão do aspecto objetivo das representações das cores. Isso pode ser percebido no seguinte trecho:

[...] Também um daltônico pode falar de vermelho e verde, embora não diferencie estas cores nas sensações. Ele reconhece a diferença por outros o fazerem, ou por meio de uma investigação física. Assim, uma palavra para cor frequentemente não designa nossa sensação subjetiva, da qual não podemos saber se coincide com a de outrem – pois claramente a mesma denominação não é em absoluto uma garantia – mas uma qualidade objetiva (Frege, 1983, p. 224).

Utilizando o exemplo de Frege, embora um daltônico não possa diferenciar vermelho e verde, é possível que ele reconheça a diferença por outros meios, pautados em uma

investigação física, utilizando um medidor de frequência, por exemplo, ou na medida em que reconhece a diferença por outros o fazerem, pois o que será crucial na atribuição de significado das palavras relacionadas às cores não será a percepção subjetiva das cores, mas a atribuição de significado pela via objetiva/intersubjetiva.

Aqui, podemos compreender a posição de Wittgenstein, que radicaliza a leitura de Frege. Para Wittgenstein, toda fixação de significação das palavras relacionadas às sensações é intersubjetiva. Nesse sentido, Wittgenstein aceita parte da interpretação de Frege, recusando a atribuição subjetiva/privada de significado, porque ele sabe que aceitar esse tipo de atribuição abre espaço para indagações céticas.

Para Wittgenstein, a ideia de uma atribuição privada do sentido das palavras relacionadas às sensações leva ao ceticismo, na medida em que, se é possível individualizar sensações por elementos que não são compartilháveis publicamente, então é possível duvidar sobre se o que eu sinto coincide com o que o outro sente, que, por sua vez, corresponde também a duvidar se a cor branca vista por outra pessoa coincide com a cor branca que eu percebo.

A incomunicabilidade gerada pela linguagem supostamente privada é apenas um dos erros de uma longa cadeia de erros, pois, quando ela surge, junto com ela surgem também os problemas céticos.

Como veremos no próximo capítulo, Wittgenstein, no parágrafo 293 das *Investigações filosóficas*, utiliza uma metáfora conhecida relacionada à imagem do “besouro na caixa” para ilustrar a atribuição privada de significado. Por hora, vamos somente mencionar que a pressuposição básica da metáfora ilustra também os erros sistemáticos na longa cadeia de erros gerados pela atribuição subjetiva de significados que acabamos de explorar: o ceticismo.

Ao longo do trabalho, e de forma específica no Capítulo 3, veremos que Wittgenstein, ao tratar da atribuição do significado das palavras relacionadas às sensações no argumento da linguagem privada, a partir do § 244, não aceitará a proposta de atribuição de significado subjetiva, privada, pois o modo pelo qual responde à questão pressupõe a intersubjetividade na atribuição do significado das palavras referentes às sensações. Isso encaminha a questão do § 244 das *Investigações filosóficas* para uma resposta intersubjetiva, como se percebe nos próximos capítulos.

1.4 O ceticismo de conteúdo

Dando continuidade ao que tratamos no tópico passado a respeito do ceticismo, argumentamos que um modelo de significação tradicional também leva a um “ceticismo de conteúdo”, uma vez que o acesso ao significado da palavra “dor”, por exemplo, ocorre por analogia ao que acontece conosco, ou seja, sem critérios de justificação intersubjetivos, o que abre precedente para os ataques céticos.

Para tanto, vamos utilizar a expressão “ceticismo de conteúdo” associada ao trabalho de Saul A. Kripke, na obra *Wittgenstein on Rules and Private Language*, voltando a nossa atenção para o início de sua obra, para observar como ele desenvolve o problema do ceticismo gerado pela atribuição de significado das palavras baseado em critérios puramente subjetivos. Nosso intuito, por um lado, é o de promover uma leitura reflexiva sobre a maneira pela qual Kripke trabalha essa temática, e, por outro, tecermos algumas críticas em relação aos resultados que alcança.

Em linhas gerais, a discussão sobre a leitura que Kripke tem sobre as *Investigações filosóficas* é uma temática independente e não vamos entrar em uma longa discussão sobre a interpretação que ele fez da segunda filosofia de Wittgenstein. Sem embargo, em razão da própria temática desse trabalho, que se volta para uma exegese do parágrafo 244, não poderíamos concordar com a posição de Kripke de que o “argumento da linguagem privada” é apenas um caso especial da sessão anterior (§§ 185 a 242 *IF*). Isso porque, na seção anterior, sobre regras e seguir regras (§§ 185 a 242 *IF*), Wittgenstein teria enunciado uma conclusão de forma explícita ao problema do ceticismo de conteúdo gerado pelo modelo de significação tradicional (Kripke, 1982, p. 2).

Em nosso entendimento, o “argumento da linguagem privada” (§§ 243 a 315 *IF*) não é apenas um caso especial da seção anterior sobre regras e seguir regras (§§ 185 a 242 *IF*), mas uma parte muito importante das *Investigações filosóficas*, em Wittgenstein. Além de apresentar uma concepção de linguagem alternativa ao modelo desenvolvido no TLP,⁶ ele ainda

⁶ É bastante conhecido, na literatura em torno das *Investigações filosóficas*, que a crítica atribuída a Santo Agostinho no § 1º se trata de uma crítica ao modelo tradicional de significação, baseado na relação de designação do tipo palavra-objeto (Stern, 2012, p. 177; 128). Ora, entendemos que essa crítica não se volta

traz um modelo de significação da linguagem voltada às sensações, algo que vinha tentando fazer desde o seu retorno para a filosofia, em 1929 (Stern, 2010, p. 111).

Dadas essas considerações iniciais, voltamos nossa atenção, agora, ao modo pelo qual Kripke desenvolve o problema do ceticismo. Segundo ele, no § 201 das *Investigações filosóficas*, Wittgenstein enuncia um paradoxo que provavelmente pode ser considerado uma nova forma de ceticismo filosófico.⁷ Vejamos: “Nosso paradoxo era: uma regra não poderia determinar um modo de agir, pois cada modo de agir deveria estar em conformidade com a regra ” (Wittgenstein, 2000, p. 93). Kripke interpreta esse paradoxo em um sentido temporal, entendendo que nenhum modo de agir pode ser determinado por uma regra, porque não é possível ter certeza que a regra aprendida no passado será a mesma empregada no futuro. Ele apresenta um exemplo matemático para tanto, mas ressalta que tal ceticismo se aplica a todos os usos significativos da linguagem (Kripke, 1982, p. 7).

Segundo Kripke (1982, p. 4-6), Wittgenstein não via seu duplo interesse em filosofia da mente e filosofia da matemática como projetos separados.⁸ É justamente nesse sentido que vamos orientar os debates desenvolvidos neste tópico e, no restante do trabalho, em torno do “ceticismo de conteúdo”. Ou seja, embora Kripke tenha utilizado um exemplo da matemática para falar de ceticismo, não vamos fazer nenhum tipo de distinção entre Filosofia da Matemática e Filosofia da Mente ou Psicologia em Wittgenstein. Nesse sentido, deve-se entender que o mesmo problema ocorrido na linguagem aplicada à matemática ocorre também em outros usos linguísticos, como é o caso da linguagem aplicada às sensações (Kripke, 1982, p. 6).

O exemplo matemático utilizado por Kripke é o da soma. O argumento é construído da seguinte forma: ao aprendermos a somar, aprendemos uma regra relacionada ao acréscimo de números, ou seja, que a operação soma sempre acrescentará números. Aprendemos também

apenas para Santo Agostinho, mas para toda a tradição filosófica, inclusive o próprio Wittgenstein em sua primeira filosofia..

⁷ Do ponto de vista histórico, esse tipo de ceticismo pode ser atribuída ao argumento cartesiano do “gênio maligno”; sendo assim, não parece viável a interpretação de Kripke de que se trata de uma nova forma de ceticismo (Disponível em: <https://plato.stanford.edu/entries/skepticism-content-externalism/>. Acesso em: 11 out. 2023).

⁸ Durante o desenvolvimento deste trabalho, faremos algumas considerações sobre esse duplo interesse de Wittgenstein em Filosofia da Matemática e Filosofia da Mente ou Filosofia da Psicologia. Nesse ponto da argumentação, portanto, concordamos com Kripke; nos demais aspectos de sua argumentação nossa posição será crítica, sempre tendo bem presente o entendimento que Wittgenstein não subscreve uma posição cética nas *Investigações filosóficas* sobre essa temática.

que a palavra “soma” denota o símbolo matemático da adição “+”. Dessa feita, sempre que vemos o símbolo da adição, caso tenha ocorrido a internalização dessa regra, estamos preparados para acrescentar. Logo, as operações de adição realizadas no passado determinam, indefinidamente, uma única resposta para os casos de soma no futuro, pois em todas elas vamos realizar um acréscimo (Kripke, 1982, p. 7-8).

Segue-se que somar “68 + 57” é operar “68” mais “57”, acrescentando uma quantidade a outra e obtendo como resposta “125”. Um cético, porém, poderia questionar, metalinguisticamente, o sentido da palavra “mais”, problematizando se, no passado, ao realizarmos uma operação de adição, a palavra “mais” foi realmente compreendida, o que afeta a resposta pretendida no momento da nova operação. Sendo assim, se houve uma compreensão equivocada da palavra “mais”, o resultado da operação poderia, por exemplo, ter sido “s”, e não “125” (Kripke, 1982, p. 8-9).

Por mais bizarro que pareça esse questionamento cético, a dúvida levantada por ele traz à tona uma importante pressuposição, geralmente encontrada na filosofia tradicional: se o significado do termo “mais” estiver ancorado em suposições tidas como privadas ou na mente, não há garantias de que a resposta para “68 + 57” seja “125”, pois o cético pode sempre questionar se o uso da função soma no passado se repetirá ou se é a mesmo do uso atual (Kripke, 1982, p. 8-9).

Conforme dito anteriormente, a acusação do cético de que o falante interpreta mal o seu próprio uso anterior das palavras é o tipo de acusação que pode ser feita em relação a qualquer uso significativo da linguagem, como é o caso das cores, pois posso sempre questionar se o que eu chamo de “verde” é realmente verde, isso se não for o caso que eu me enganei a respeito das cores, tal como, por exemplo, um daltônico se engana a respeito do verde e do vermelho. Mas esse tipo de acusação parece prosperar apenas se o significado da palavra estiver ancorado ou fundamentado privadamente, conforme supõe a filosofia tradicional do significado.

Nesse sentido, o uso da palavra “dor” pode ser igualmente alvo do questionamento cético, pois posso questionar se a dor que eu senti no dente ontem é a mesma que eu senti hoje. Disso se segue que parece ser muito mais fácil que o questionamento cético prospere para as palavras “verde” e “dor” que o ceticismo de conteúdo na matemática, já que, para a filosofia

tradicional, o significado das palavras “verde” e “dor” está tradicionalmente ancorados na mente ou em objetos internos (amostras internas). É justamente essa atribuição privada do significado que abre espaço ao questionamento cético, ou seja, o ceticismo de conteúdo é mais fácil de ser observado no caso das sensações do que na matemática, porém, o problema é o mesmo.

Tomando como ponto de partida essas considerações sobre o modo pelo qual Kripke desenvolve o tema do ceticismo de conteúdo, vamos agora refletir criticamente sobre o seguinte ponto: ele não só apresenta o ceticismo de conteúdo explorando o uso metalinguístico da palavra “mais” no exemplo da operação matemática, mas, estranhamente, aceita o questionamento tentando responder ao cético.

Kripke tenta responder ao cético, afirmando que, se a afirmação cética é falsa, deve haver algum fato sobre os usos das palavras e sua interpretação, já feita no passado, que possa ser capaz de refutar o cético. No caso do exemplo matemático citado por Kripke, ele quer encontrar uma espécie de “fato somador”, que torna verdadeiro o significado da palavra “mais”, demonstrando ao cético que a resposta “125” para a operação “ $68 + 57$ ” não é arbitrária (Kripke, 1982, p. 11). A expressão disso está presente no seguinte trecho:

Uma resposta ao cético deve satisfazer duas condições. Primeiro, deve dar conta de qual é o fato (sobre meu estado mental) que constitui meu significado de ‘plus’,⁹ não de ‘quus’. Mas além disso, existe uma condição que qualquer suposto candidato a tal fato deve satisfazer. Deve, em certo sentido, mostrar como estou justificado em dar a resposta ‘125’ para ‘ $68+57$ ’ (Kripke, 1982, p. 11, grifos nossos, tradução nossa).¹⁰

Na ânsia de responder ao cético e satisfazer à primeira condição (dar conta de qual é o fato), Kripke supõe que o fato a determinar o significado da palavra “mais” é relativo à mente ou aos estados mentais, o que implicaria a pressuposição de “fatos internos”. Certamente, tal fato não é encontrável, pois, como vemos no próximo capítulo – sobre a metáfora do “besouro na caixa” (§293 *IF*) –, não faz sentido postular a existência de fatos ou coisas supostamente internas. Entretanto, segundo Kripke, é possível encontrar um “fato somador” e

⁹ A palavra “plus” não será traduzida nas citações ao texto de Kripke, por ser a base para o trocadilho “quus”.

¹⁰ Tradução nossa de: “*An answer to the sceptic must satisfy two conditions. First, it must give an account of what fact it is (about my mental state) that constitutes my meaning plus, not quus. But further, there is a condition that any putative candidate for such a fact must satisfy. It must, in some sense, show how I am justified in giving the answer ‘125’ to ‘ $68+57$ ’.*” (Kripke, 1982, p. 11).

responder ao cético. Assim, em certos momentos de seu comentário ao pensamento de Wittgenstein, ele passa a procurar na mente uma ancoragem para o significado da palavra “mais”:

Eu refiro a uma experiência introspectiva porque, como cada um de nós sabe imediatamente e com razoável certeza que ele quer dizer adição por “plus”, presumivelmente a visão em questão pressupõe que sabemos disso da mesma forma que sabemos que temos dores de cabeça – atentando para o caráter “qualitativo” de nossas próprias experiências. Presumivelmente, a experiência de adição de significado tem a sua própria qualidade irreduzível, tal como a sensação de dor de cabeça. O fato de eu querer dizer adição por “plus” deve ser identificado com minha posse de uma experiência desta qualidade (Kripke, 1982, p. 41, grifos nossos, tradução nossa).¹¹

Desse modo, na tentativa de responder ao cético, Kripke também apela para o caráter “qualitativo” de nossas experiências, no sentido de que a experiência de somar tem sua própria “qualidade irreduzível”, tal como ocorre com a sensação de dor de cabeça. Então, no momento da soma, o falante não poderia se enganar, uma vez que, introspectivamente, ele saberia que se trata da função soma, assim como ele não teria dúvidas, caso ele tivesse uma dor de cabeça.

Entendemos que, para Wittgenstein, não faz sentido responder ao cético, cumprir suas condições e muito menos partilhar de sua conclusão, pois se não faz sentido postular amostras internas, conforme veremos na imagem do “besouro na caixa” (§293 *IF*), faz menos sentido ainda postular a existência de “fatos internos”.

Trata-se de um problema sobre o significado na matemática, mas o problema é o mesmo quando se trata da fixação das sensações: buscar uma ancoragem em algum lugar na realidade, no caso, no que se chama de “mente”. Entretanto, a noção que um “fato” seja “interno” é absurda, segundo Wittgenstein.

Kripke, após constatar que a busca de um “fato somador” não resolve o problema em relação ao significado da palavra “mais” (*plus*), reitera a posição de Wittgenstein, em relação ao absurdo de se postular amostras internas para designar o significado de palavras (Kripke, 1982, p. 43-44):

¹¹ Tradução nossa de: “I referred to an **introspectible** experience because, since each of us knows immediately and with fair certainty that he means addition by ‘plus’, presumably the view in question assumes we know this in the same way we know that we have headaches - by attending to the ‘qualitative’ character of our own experiences. Presumably the experience of **meaning addition** has its own irreducible quality, as does that of feeling a headache. The fact that I mean addition by ‘plus’ is to be identified with my possession of an experience of this quality.” (Kripke, 1982, p. 41).

É importante repetir neste contexto o que disse acima: Wittgenstein não baseia as suas considerações em qualquer premissa behaviorista que rejeite o “interior”. Pelo contrário, grande parte da sua argumentação consiste em considerações introspectivas detalhadas. A consideração cuidadosa da nossa vida interior, argumenta ele, mostrará **que não existe nenhuma experiência interior especial** de “significado” do tipo suposto pelo seu oponente. O caso contrasta especificamente com o sentir dor, ver vermelho e assim por diante (Kripke, 1982, p. 44, grifos nossos, tradução nossa).¹²

Entretanto, segundo a leitura de Kripke, se o “fato somador” não é logicamente possível, só restaria a posição cética, de que não temos justificativa suficiente para a nossa fala atual sobre o significado da palavra “mais”. Kripke acredita que o problema cético não pode ser evitado, ou seja, é sempre preciso responder ao cético. E mesmo se a postulação de uma “qualidade irreduzível” para a experiência de soma não houvesse falhado, ainda assim desencadearia o ceticismo por uma espécie de regressão ao infinito (Kripke, 1982, p. 54).

[...] Mas em última análise o problema cético não pode ser evitado e surge precisamente na questão de como a existência em minha mente de qualquer entidade mental ou ideia pode **constituir** ‘apreender’ qualquer sentido particular em vez de outro. A ideia em minha mente é um objeto finito: não pode ser interpretada como determinadora de uma função quus, em vez de uma função mais? É claro que pode haver outra ideia em minha mente, que supostamente constitui seu ato de **atribuir** uma interpretação particular à primeira ideia; mas então o problema obviamente surge novamente neste outro nível. (Uma regra para interpretar uma regra novamente.) E assim por diante. [...] (Kripke, 1982, p. 54, tradução nossa).¹³

Por mais que Kripke identifique essa postura cética em várias passagens das *Investigações filosóficas*, nesse caso do ceticismo de conteúdo, relacionado ao uso atual das palavras, entendemos que tentar responder ao cético não é a postura adotada por Wittgenstein. Sendo assim, responder ao cético ou assumir a opção cética não parece ser algo que Wittgenstein assumiria no diálogo com seu interlocutor para “dissolver” a questão.

¹² Tradução nossa de: “*It is important to repeat in the present connection what I have said above: Wittgenstein does not base his considerations on any behavioristic premise that dismisses the 'inner'. On the contrary, much of his argumentation consists in detailed introspective considerations. Careful consideration of our inner lives, he argues, will show that there is no special inner experience of 'meaning' of the kind supposed by his opponent. The case is specifically in contrast with feeling a pain, seeing red, and the like.*” (Kripke, 1982, p. 44).

¹³ Tradução nossa de: “[...] *But ultimately the sceptical problem cannot be evaded, and it arises precisely in the question how the existence in my mind of any mental entity or idea can constitute 'grasping' any particular sense rather than another. The idea in my mind is a finite object: can it not be interpreted as determining a quus function, rather than a plus function? Of course there may be another idea in my mind, which is supposed to constitute its act of assigning a particular interpretation to the first idea; but then the problem obviously arises again at this new level. (A rule for interpreting a rule again.) And so on.*” (Kripke, 1982, p. 54).

Isso se dá porque Wittgenstein está sempre preocupado com questões muito básicas relacionadas ao próprio funcionamento da linguagem e, nesse sentido, ele sabe que o preço a se pagar pela posição subjetiva leva a erros sistemáticos. Assim somos conduzidos a compreender a possibilidade de uma linguagem privada como absurda, assim como seria absurdo responder ao cético em suas indagações, pois elas contemplam a possibilidade de atribuição privada do sentido. Uma vez descartada tal possibilidade por redução ao absurdo, então as dúvidas do cético tampouco fazem mais sentido.

Adiantando um pouco o debate que faremos sobre a metáfora do “besouro na caixa”, no próximo capítulo, temos nessa metáfora uma representação perfeita da posição de Wittgenstein quanto à necessidade de uma ancoragem para o significado das palavras. Conforme analisaremos no Capítulo 2, se a palavra “besouro” for significativa para a comunidade de falantes, não vai fazer a menor diferença para as práticas linguísticas dessa comunidade se cada pessoa tem o mesmo besouro na caixa, se eles se modificam constantemente etc. Isso porque o uso da palavra “besouro” se dará independentemente do que cada indivíduo, supostamente, possui “dentro da caixa”.

Voltaremos nessa temática no próximo capítulo, por hora, tratamos, na próxima seção, da distinção entre as sensações compartilhadas e não compartilhadas, tendo sempre presente que a sensação não compartilhada, como é o caso da dor, é o caso mais difícil do idealismo.

1.5 Distinção entre sensações compartilhadas e não compartilhadas

Uma vez que a resposta subjetiva à questão do 244 se vale do suposto não compartilhamento de determinadas sensações, como é o caso da dor, será importante introduzir no presente trabalho, um par conceitual que não faz parte da terminologia utilizada por Wittgenstein, qual seja, o conceito de “sensações compartilhadas” e “sensações não compartilhadas”. Apesar dessa dicotomia entre sensações não aparecer explicitamente indicada na obra de Wittgenstein, como argumentaremos em detalhes no capítulo 3, é nossa convicção de que ela está por de trás da escolha do exemplo das dores (e das dores de dente em particular) como exemplo paradigmático de “sensações” a serem investigadas ao longo daquela seção das Investigações Filosóficas.

Ao longo do trabalho, veremos que as sensações compartilhadas, como é o caso da percepção das cores, são um caso mais fácil de ser apreciado pela perspectiva intersubjetiva. Nesses casos, geralmente estamos dispostos a concordar a respeito das cores, como é o caso das pessoas face ao funcionamento do semáforo. Se não houvesse concordância dos motoristas, pedestres, motociclistas e ciclistas para o verde, amarelo e vermelho, o semáforo nem mesmo funcionaria. No caso da percepção das cores, o verde do semáforo é visto e compreendido, por todos os motoristas, como autorização para prosseguir no trânsito.

Já no caso da dor, uma pessoa pode estar do lado da outra que sente dor e não sentir dor, e isso tende a alimentar a ideia de internalização da dor, como se cada pessoa tivesse sua própria amostra interna. Nesse sentido, de modo muito marcante, vemos afirmações do tipo “Somente eu posso sentir a minha dor” ou “Essa dor ninguém mais pode sentir”, muito difundida na vida cotidiana e ao longo da história da filosofia, justamente por não ser contraintuitivo pensar assim.

Nessa perspectiva, a sensação de dor é o caso mais difícil para a resposta intersubjetiva, pois não é contraintuitivo pensarmos a dor como uma sensação não compartilhada. É justamente a naturalização dessa ideia que pretendemos submeter ao crivo da resposta intersubjetiva.

A sensação de dor parece não ser compartilhada com as demais pessoas e parece ser algo muito restrito à interioridade de cada um, mas a questão que se coloca a partir do parágrafo 244 é justamente como a palavra “dor” se refere, ou como é fixado o significado da palavra “dor”.

Então, nesse ponto, inicia-se a problemática da questão, pois se a resposta subjetiva estiver correta, temos que admitir que a palavra “dor” se refere a amostras internas, que podem ser entendidas como putativos objetos internos, que somente a própria pessoa sente e não compartilha com ninguém. Mas como seria a justificativa de algo que somente a própria pessoa sente e que ela nunca pudesse compartilhar? Ou ainda: como ela poderia estar certa de que realmente sente determinadas sensações? Com qual argumento ela pode alegar o que alega?

Assim, nesse ponto da questão, se a sustentação de que amostras internas e o conseqüente não compartilhamento de tais amostras fazem algum sentido, isso nos leva diretamente ao “ceticismo de conteúdo”, conforme visto na seção anterior. Mas o problema não

é só o ceticismo: a possibilidade do não compartilhamento de uma sensação nos leva também ao absurdo do solipsismo.

Essa perspectiva está presente, muitas vezes, em uma simples conversa entre pessoas. Quando, por exemplo, uma delas alega que sua dor é maior que a dor das demais pessoas ou que o que ela sente não pode ser comparado a nenhuma outra dor, isso gera um constrangimento entre os falantes, pois o discurso solipsista separa a pessoa que o sustenta do restante do mundo, como se fosse alguém especial, o que não é o caso.

Nessas situações, é muito intuitivo que os falantes argumentem contrafactualmente sobre esse assunto com argumentos do tipo: “não estou sentindo dor agora, mas poderia estar sentindo, assim, embora quem sinta dor agora não seja eu, posso saber o que se passa com a outra pessoa, logo o solipsista não tem razão em suas afirmações”.

A tese de que é possível sentir uma dor que ninguém pode sentir, para além de cair em problemas de caráter ético, ainda é um absurdo. Daí a importância em pensarmos sobre a dor sempre de modo compartilhado, mesmo que para isso tenhamos de utilizar um argumento contrafactual, conforme o citado, pois ele permite compreender que o significado da palavra dor é compartilhado, mesmo que o falante não sinta dor no momento de sua fala.

Nos próximos capítulos, analisaremos com mais detalhes o argumento apresentado, qual seja, se a resposta subjetiva e a aceitação que as amostras internas fazem sentido nos leva diretamente ao ceticismo e ao solipsismo. Também estudamos como a sensação de dor pode ser entendida a partir da perspectiva intersubjetiva, evitando os problemas céticos que envolvem a resposta puramente subjetiva.

CAPÍTULO 2

2.1 INTRODUÇÃO

No capítulo 1, apresentamos a abordagem de Frege a respeito da fixação do significado da palavra “branco” e vimos que, se Frege estivesse respondendo às questões do parágrafo 244 de *Investigações filosóficas*, quais sejam, “Como as palavras **se referem** a sensações?”; “[...] como é estabelecida a ligação entre nome e nomeado?” e [...] como um homem aprende o significado dos nomes de sensações?”, certamente encontraríamos duas respostas: uma subjetiva e outra intersubjetiva.

No presente capítulo, vamos mostrar que a tese do duplo significado quanto à fixação das sensações, proposto por Frege, é incompatível com a nova abordagem filosófica proposta nas *Investigações filosóficas*. Nesse sentido, mostraremos porque as afirmações de Wittgenstein, no parágrafo 244 e seguintes, somente são favoráveis à resposta intersubjetiva.

Defendemos, então, que após a pergunta sobre como as palavras se referem a sensações, no parágrafo 244, a resposta que se segue é intersubjetiva e aponta para a fixação do significado da palavra sobre sensações a partir da concordância entre pessoas sobre o significado de tais palavras. Isso implica, por sua vez, que não há fixação do significado em função de amostras internas.

Faz parte, logo, da hipótese central do presente trabalho, que a concordância entre pessoas, em uma interação comunicacional, exerce um papel central na fixação do significado das palavras relacionadas às sensações compartilhadas ou não compartilhadas.

Com tal hipótese, não vamos reproduzir nenhum tipo de solução cética que eventualmente esteja relacionada com a ideia de que o acordo comunitário sobre o que seja uma regra faça referência à própria regra, gerando um paradoxo. Essa ideia tem Kripke como seu principal representante.

Nessa perspectiva, a nossa hipótese sobre o que seria a resposta intersubjetiva à questão do parágrafo 244 dependerá fortemente da elucidação da palavra “concordância”, no contexto das *Investigações filosóficas*, e nos ocupamos disso no presente capítulo.

Uma maneira de executar tal elucidação será pela análise do caso de daltonismo.¹⁴ Como em tais casos a pessoa é portadora de um distúrbio da percepção que acarreta dificuldades em ver o vermelho ou nuances de vermelho, vamos testar nossa hipótese central em relação ao papel da intersubjetividade na fixação das palavras relacionadas às cores. Ou seja, vamos analisar se, no daltonismo, temos um caso de exceção à fixação intersubjetiva das palavras relacionadas às cores.

No desenvolvimento da argumentação do presente capítulo, veremos que o caso de daltonismo não se apresenta como um contraexemplo ao conceito de concordância que trazemos, pelo contrário, nossa hipótese é confirmada pela análise do caso do daltonismo. Além disso, esse caso oferece não apenas um teste para a nossa hipótese central, mas também fornece elementos para explorarmos a situação de concordância em uma interação comunicacional.

O assunto da concordância se torna relevante à medida em que a discordância entre falantes, se for radical, gera uma incomunicabilidade igualmente radical. Diante desse quadro, a fixação do significado se mostra prejudicada de um modo análogo ao que ocorre com a resposta subjetiva, dado que esse tipo de resposta gera, em última instância, o solipsismo.

Neste capítulo, tratamos somente dos casos mais fáceis, que são as atribuições de cores, as sensações compartilhadas. Já o caso mais difícil, que são as atribuições de dor, as sensações não compartilhadas, serão analisadas no capítulo terceiro, sob a mesma perspectiva em relação ao papel da concordância na fixação do significado das palavras.

2.2 Concordâncias na atribuição do significado das sensações

Em nossa hipótese de trabalho, argumentamos que a resposta intersubjetiva é a mais correta para as questões do parágrafo 244, entendendo que faria parte do funcionamento da linguagem certo “cenário mínimo” de concordância entre os falantes (Porto, 2002, p. 108).

¹⁴ Nessa referência ao caso clássico de “daltonismo” que seria a cegueira para ver o vermelho, o fazemos levando em consideração que o termo técnico mais adequado seria “protanopsia”. Sem embargo, devido à extensa e variada lista de anomalias perceptivas existentes, optamos, neste trabalho, pelo uso corrente da palavra “daltonismo” e “daltônico”, em referência ao célebre físico, químico e naturalista inglês John Dalton [João Carlos Salles Pires da Silva, em nota da tradução (nota 12) da obra *Anotação sobre as cores de Wittgenstein* (Wittgenstein, 2009, p. 29)].

A ideia de um cenário mínimo necessário para encararmos a linguagem faz parte de uma terminologia proposta por Donald Davidson no ensaio *The Second Person* (1992). Davidson desenvolve um conjunto de teses acerca da ideia de “triangulação” e da “intersubjetividade” e utilizamos esses dois conceitos tanto para caracterizar o que seria a ideia de cenário mínimo tanto para a linguagem em Wittgenstein quanto para delimitar a noção de intersubjetividade que estamos trabalhando.

Sendo assim, para deixar mais clara a noção de “intersubjetividade” que estamos trabalhando desde o Capítulo 1, faremos uma aproximação entre a segunda filosofia de Wittgenstein – apresentada nas *Investigações filosóficas* – e a filosofia tardia de Davidson, expressa especificamente nos ensaios sobre subjetividade, intersubjetividade e objetividade, reunidos no volume *Philosophical Essays of Donald Davidson – Subjective, Intersubjective, Objective*.

Para iniciar essa aproximação, comecemos pela ideia de “triangulação” em Davidson, quem supõe uma relação semântica triangular entre um falante, um ouvinte e o mundo (ou realidade). Trata-se de uma relação tríplice entre dois falantes e o mundo, cuja pressuposição básica é a ideia de que a linguagem é essencialmente social (Davidson, 2001, p. xv).

Já a ideia de “intersubjetividade” parte do pressuposto de que, nessa relação triangular, falante e ouvinte compartilham o mesmo mundo, ou seja, são capazes de compreender plenamente a fala um do outro (Davidson, 2001, p. 105):

[...] Para compreender a fala de outra pessoa, devo ser capaz de pensar nas mesmas coisas que ela. Devo compartilhar o mundo dela. Não preciso concordar com ela em todos os assuntos, mas para discordar devemos considerar as mesmas proposições, com o mesmo assunto e o mesmo conceito de verdade. A comunicação depende de cada comunicador, e pensar corretamente que o outro tem o conceito de um mundo partilhado, de um mundo intersubjetivo (Davidson, 2001, p. 105, tradução nossa).¹⁵

¹⁵ Tradução nossa de: “[...] *To understand the speech of another, I must, be able to think of the same things she does; I must share her world. I don't have to agree with her in all matters, but in order to disagree we must entertain the same propositions, with the same subject, matter, and the same concept of truth. Communication depends on each communicator having, and correctly thinking that the other has, the concept of a shared world, an intersubjective world. [...]*” (Davidson, 2001, p. 105).

Parece-nos que não só o tratamento dos conceitos de “triangulação” e “intersubjetividade” aproximam Wittgenstein e Davidson, mas também a ideia mais geral relacionada à natureza social da linguagem. O próprio Davidson reconhece tal aproximação. Vejamos:

No ensaio 8 “*The Second Person*” detenho-me na ideia de que a linguagem é essencialmente social. Argumenta-se que para ter pensamentos, e, portanto, significar qualquer coisa ao falar, é necessário compreender e ser compreendido por uma segunda pessoa. **Se Wittgenstein sustentava que a linguagem é necessariamente social, então a tese central desse ensaio é wittgensteiniana [...].** Essa relação tríplice entre dois falantes e o mundo eu chamo de triangulação [...] (Davidson, 2001, p. xv, grifos nossos, tradução nossa).¹⁶

A partir disso, podemos supor que, para a interação comunicacional ocorrer, o falante e o ouvinte devem compreender um ao outro, atribuindo racionalidade e coerência e concordar a respeito da atribuição de significado feita no momento da interlocução. Segundo Davidson, esse é o “princípio da caridade”, que viabiliza a comunicação entre pessoas. Falaremos mais detalhadamente desse princípio no próximo tópico.

Mas quais seriam os elementos dessa concordância, de acordo com a filosofia de Wittgenstein? No caso de atribuição de cores, a concordância ocorreria em todos os casos ou na maioria deles? Para responder a tais perguntas, e avançarmos em nossa conceituação de concordância, analisemos os seguintes trechos de Wittgenstein sobre a atribuição de cores:

É da maior importância que quase nunca surja uma disputa entre as pessoas sobre se a cor deste objeto é a mesma que a cor daquele, o comprimento desta haste é o mesmo que o comprimento daquela, etc. Este **acordo pacífico** é a característica nos arredores do uso da palavra “mesmo” (Wittgenstein, 1978, part VI, § 21, p. 323, grifos nossos, tradução nossa).¹⁷

Traga-me algo vermelho. Pois o que me mostra que algo é vermelho? A concordância da cor com uma amostra? ... é característico deste jogo de

¹⁶ Tradução nossa de: “*In Essay 8, 'The Second Person', I dwell on the idea that language is necessarily social. It is argued that to have thoughts, and so to mean anything in speaking, it is necessary to understand, and be understood by, a second person. If Wittgenstein held that language is necessarily social, then the central thesis of this essay is Wittgensteinian (...). This three-way relation among two speakers and a common world I call 'triangulation'.*” [...]. (Davidson, 2001, p. xv).

¹⁷ Tradução nossa de: “*It is of the greatest importance that a dispute hardly ever arises between people about whether the color of this object is the same as the color of that, the length of this rod the same as the length of that, etc. This peaceful agreement is the characteristic surrounding of the use of the word 'same'.*” (Wittgenstein, 1978, part VI, § 21, p. 323).

linguagem como do outro que todos os homens nele consentam sem questionar (Wittgenstein, 1978, § 40, p. 406-407, tradução nossa).¹⁸

Wittgenstein, no primeiro trecho lido, utilizou a expressão “concordância pacífica”. Para tentar entender essa expressão, consideremos o que Wittgenstein diz no segundo fragmento citado. Nos jogos de linguagem em que as palavras estão relacionadas às cores, enquanto características de objetos, faria parte desse jogo a concordância sem questionamentos, ou seja, as pessoas assumiriam o que está sendo dito em relação às cores sem a necessidade de justificativas.

Assumir o que está sendo dito pelo falante sem uma situação discursiva, sem justificativa, ocorre em várias situações cotidianas, em que o que foi dito pelo falante simplesmente é assumido pelos interlocutores espontaneamente.

Por exemplo, imaginemos uma situação cotidiana, em que um adulto vai ao mercado e compra 15 laranjas e 15 maçãs. No momento do pagamento, se ele ouvir do vendedor de frutas que o total de frutas adquiridas supera 100 frutas, o comprador saberá que alguma coisa está errada com o seu interlocutor, e não com a soma de 15 laranjas e de 15 maçãs ser igual a 30 frutas. Adultos nunca calculam, ou ficam em dúvida diante de equações matemáticas simples do tipo $15 + 15 = 30$ (Porto, 2002, p. 12).

Em relação à atribuição de cores, parece bastante intuitivo pensarmos que, em situações normais, ou seja, naquelas em que as pessoas não cogitam situações contrafactuais, ou que não são portadoras de algum tipo de dificuldade para ver cores ou nuances de cores, a atribuição de cores em tais jogos de linguagem dispensa qualquer tipo de justificativa.

Assim, em situações cotidianas, ao se estar diante de um objeto que tenha por característica ser vermelho, e se atribuir a cor vermelha para o objeto, devemos esperar que falante e ouvinte concordem pacificamente com tal atribuição. Desse modo, a partir do que foi dito até aqui, já temos elementos para responder parcialmente à primeira pergunta feita no início deste tópico. A noção de concordância que estamos traçando aqui – concordância entre

¹⁸ Tradução nossa de: “*Bring me something red. For what shews me that something is red? The agreement of the color with a sample? ... it is characteristic of this language-game as of the other that all men consent in it without question.*” (Wittgenstein, 1978, §40, p. 406-407).

um falante e um ouvinte em uma interação comunicacional – tem por elemento ocorrer de forma pacífica, sem a necessidade de justificativa.

Utilizando a terminologia de Davidson e considerando a ideia de “triangulação” que ele apresenta, falante e ouvinte concordam sem a necessidade de justificativa, pois compartilham do mesmo mundo, ou seja, têm uma compreensão intersubjetiva sobre o mesmo mundo, um mundo comum, a partir do qual cada falante se expressa, por exemplo, em relação à atribuição de cores.

A ideia em questão sobre concordância também está relacionada a certa regularidade na atribuição de significado às palavras, pois, se não houvesse regularidade nos acordos sobre questões básicas relacionadas a cores, tamanhos e formas, por exemplo, não seria possível nem mesmo o surgimento de interações comunicacionais, pois todo o vocabulário sobre cores, geometria etc. entraria em colapso:

O fenômeno da linguagem é baseado na regularidade, no acordo na ação (Wittgenstein, 1978, Part VI, § 39, 342, tradução nossa).¹⁹

Se não existisse um acordo no que chamamos de vermelho, etc. etc., a linguagem pararia (Wittgenstein, 1978, part III, §70, p. 196, tradução nossa).²⁰

O consenso, ou a “concordância pacífica”, segundo a terminologia empregada por Wittgenstein, e a regularidade a respeito de tais acordos são cruciais para as interações comunicacionais, pois não se trata de meras opiniões de uma comunidade. Nesse ponto, temos uma diferença bem marcante entre a noção de concordância que estamos explicitando a partir de Wittgenstein, e outras noções, sobretudo aquelas baseadas no comunitarismo:

O acordo dos humanos que é **um pressuposto da lógica não é um acordo de opiniões**, muito menos de opiniões sobre questões de lógica. (Wittgenstein, 1978, part VI, § 49, p. 353, grifos nossos, tradução nossa).²¹

¹⁹ Tradução nossa de: “*The phenomenon of language is based on regularity, on agreement in action.*” (Wittgenstein, 1978, Part VI, § 39, p. 342).

²⁰ Tradução nossa de: “*If there did not exist an agreement in what we call ‘red’, etc. etc., language would stop.*” (Wittgenstein, 1978, part III, § 70, p. 196).

²¹ Tradução nossa de: “*The agreement of humans that is a presupposition of logic is not an agreement in **opinions**, much less in opinions on questions of logic.*” (Wittgenstein, 1978, part VI, §49, p. 353).

O acordo de ratificações é a **pré-condição** do nosso jogo de linguagem, não se afirma nele (Wittgenstein, 1978, § 9, part VII, p. 365, grifos nossos, tradução nossa).²²

Nas *Investigações filosóficas*, vemos Wittgenstein construir uma resposta para o seu interlocutor no mesmo sentido em que o acordo entre os falantes não consiste em uma mera opinião, mas implica uma condição de possibilidade do jogo de linguagem. No caso dos enunciados verdadeiros ou falsos, por exemplo, se não houvesse concordância intersubjetiva e preliminar sobre o que seriam os fatos, não conseguiríamos construir um juízo sobre a objetividade da verdade e falsidade dos enunciados.

§ 241 Assim, pois, você diz que o acordo entre os homens decide o que é correto e o que é falso?” – Correto e falso é o que os homens *dizem*; e na *linguagem* os homens estão de acordo. **Não é um acordo sobre as opiniões, mas sobre o modo de vida** (Wittgenstein, 2000, p. 98, grifos nossos).

Nessa perspectiva, o conceito de concordância que estamos tentando explicitar, a partir de Wittgenstein, exerce um papel central tanto na fixação intersubjetiva do significado em relação às palavras relacionadas às sensações como no contexto em que as palavras são utilizadas para expressar sensações de cor, como ver verde e vermelho etc. (na situação em que duas pessoas são expostas a uma amostra de vermelho, por exemplo, o vermelho de um carro).

Então, respondendo à segunda pergunta que fizemos, no início desta seção, em condições normais, as pessoas concordam a respeito de ver as cores atribuídas a objetos. Nesse sentido, geralmente, não há dúvidas sobre se o vermelho que uma pessoa percebe é o mesmo que a outra percebe:

Aqui é da maior importância que todos ou a enorme maioria de nós concordemos em certas coisas. Posso, por exemplo, ter certeza de que a cor desse objeto será chamada de “verde” pela maioria dos seres humanos que o virem. (Wittgenstein, 1978, part VI, § 39, p. 342, tradução nossa).²³

Mas e se uma das pessoas envolvidas nessa atribuição de cor for daltônica, for portadora do distúrbio da percepção que acarreta dificuldades em ver o vermelho? Ainda ocorrerá a “concordância pacífica” em relação à pessoa com daltonismo?

²² Tradução nossa de: “*The agreement of ratifications is the pre-condition of our language-game, it is not affirmed in it.*” (Wittgenstein, 1978, § 9, part VII, p. 365).

²³ Tradução nossa de: “*There it is of the greatest importance that all or the enormous majority of us agree in certain things. I can, e.g., be quite sure that the color of this object will be called ‘green’ by far the most of the human beings who see it.*” (Wittgenstein, 1978, part VI, § 39, p. 342).

Conforme comentamos, no início do capítulo, o caso de daltonismo é um desafio à noção de concordância que estamos tentando elucidar a partir de Wittgenstein, pois a situação em que um daltônico será exposto a uma amostra de cor é claramente uma situação de discordância, e não de concordância entre as pessoas envolvidas nessa interação comunicacional.

Uma vez que a pessoa sem o daltonismo verá vermelho, e a pessoa daltônica verá verde, temos, conseqüentemente, uma situação de desacordo, e não a “concordância pacífica”, pois o diálogo entre essas pessoas não avançaria em razão da discordância sobre ver o vermelho do carro, por exemplo.

Falaremos sobre o caso do daltonismo na atribuição de cores de um modo mais detalhado na próxima seção, mas, por hora, importa notar, aqui, nessa situação de discordância, que ela não é uma situação de colapso da linguagem ou ruptura comunicacional, pois ainda é possível ajustar a percepção do daltônico e recuperar a interação comunicacional da seguinte forma: onde o daltônico vê verde, trata-se de vermelho, e vice-versa. Ou seja, o acordo em relação ao vermelho do carro ainda pode ser recuperado entre os falantes.

2.3 Daltonismo e a atribuição intersubjetiva das palavras relacionadas às sensações

Imagine uma situação em que um falante daltônico aponte para algo vermelho e faça afirmações cotidianas do tipo “A pasta verde está no arquivo”, “A camisa verde está no armário”, dentre outras similares. Em todas as sentenças proferidas por esse falante, seu interlocutor ficará confuso em relação ao emprego feito pelo daltônico da palavra “verde”, uma vez que as situações descritas pelas afirmações indicarão um objeto da cor vermelha, e não da cor verde.

Geralmente, o interlocutor, sabendo do caso de daltonismo, precisará reinterpretar a palavra “verde”, dita pelo daltônico, para restabelecer a comunicação, da seguinte forma: onde o falante emprega a palavra “verde”, devo compreender “vermelho”.

Na verdade, a própria ideia de “daltonismo” como espécie de deficiência na identificação de cores pode ser entendida como estratégia de recuperação da concordância e da comunicação, que funciona da seguinte maneira: o ouvinte do daltônico o reinterpreta e chega à conclusão de que o falante não está “alucinando”. Ele é apenas um daltônico e, por isso, é preciso reinterpretar a atribuição de cores feita por ele.

Nesse ponto, encontramos uma aplicação do “princípio da caridade”, inspirada em Davidson, que mencionamos na seção passada. Essa estratégia de reinterpretação ou recuperação das falas do daltônico parte da ideia de compreender as falas de alguém da melhor maneira possível, sempre atribuindo racionalidade e coerência, por um lado, e, por outro, sempre pressupondo que falante e ouvinte compartilham o mesmo mundo, no sentido de que estão sujeitos aos mesmos estímulos e percepções.

Em outras palavras, se aplicarmos o “princípio da caridade” no caso da atribuição de cor feita por um falante daltônico, entendemos que essa atribuição se deu de forma intersubjetiva, e não subjetiva (segundo a experiência sensível do daltônico), pois o interlocutor do daltônico reinterpreta as frases ditas por ele considerando a situação de atribuição imediata. Assim, o ouvinte do daltônico sempre o reinterpreta quando percebe que este atribui “verde” a amostras de “vermelho”.

A atribuição de sentido de cada palavra e a cada frase é, portanto, intersubjetiva, na medida em que as falas do daltônico são reinterpretadas de acordo com a ocorrência de amostras da cor “vermelha”, e não conforme os relatos do daltônico sobre a cor que ele efetivamente percebe.

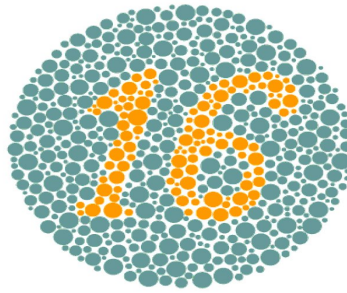
Dessa forma, por mais que o caso de daltonismo se apresente como discordância, e não concordância em relação à atribuição de cores, vemos que, mesmo nessa situação de discordância, a fixação subjetiva do significado da palavra “vermelho” não ocorre.

Se o daltônico pudesse fixar subjetivamente a cor vista por ele diante de uma amostra vermelha, diríamos que o “verde” dele está correto, em razão de ele ver uma “cor distinta” daquela que uma pessoa normal vê. Na prática, porém, o que se diz a respeito das atribuições de cores feitas pelo falante daltônico é que ele não é capaz de ver a cor vermelha, em razão de uma dificuldade em perceber aquilo que seria a cor vermelha que todo mundo vê, menos ele.

A própria pessoa com diagnóstico de daltonismo, para descobrir ser portadora de uma anomalia relacionada à percepção de cores, depende de testes públicos de atribuição de cor. Assim, é plenamente possível que uma pessoa seja daltônica e não saiba disso, pois ela não terá parâmetros para descobri-lo. Ela só ficará sabendo se outra pessoa falar que ela diverge na atribuição de cor ou na medida em que se submeter aos testes públicos de diagnóstico da dificuldade perceptiva.

Um dos testes disponíveis para detectar a anomalia na percepção de cores consiste justamente em apresentar para a pessoa com suspeita de daltonismo a imagem que vemos a seguir:

Figura 1 – Imagem para teste de daltonismo



Fonte: Jampaulo (2019).

A confirmação da dificuldade na percepção de cores reside precisamente na incapacidade de discernir o número presente dentro do círculo. Assim, a pessoa que se submete a tal teste, para satisfazer os critérios de percepção normal de cores, deve perceber o azul do círculo e o laranja do número. Quando o teste indica dificuldades na percepção de cores, a pessoa avaliada não consegue identificar a cor laranja e, conseqüentemente, não é capaz de perceber o número inscrito dentro do círculo.

Logo, se a fixação do significado das palavras relacionadas às cores fosse subjetiva, um daltônico poderia insistir que ele vê a cor correta quando, por exemplo, está diante de uma amostra vermelha.

2.3.1 *O besouro na caixa (Investigações filosóficas, § 293)*

Como vimos no capítulo passado, segundo o modo tradicional de atribuição do significado, faz sentido supor que o significado da palavra “branco” possa ser fixado a partir de amostras internas. E considerando essa possibilidade de atribuição do significado das palavras, podemos imaginar uma situação em que o interlocutor de um falante daltônico passe a considerar seriamente a atribuição de cores feita por ele, isto é, pelo viés subjetivo.

Nessa situação, o interlocutor daltônico possui uma definição de cor a partir do seu próprio caso e seu interlocutor não daltônico também passa a considerar seriamente que sua definição para a cor também possa ser definida a partir do seu próprio caso. Surge, em função de tais condições, a dúvida cética, a ser representada pela seguinte questão: “Será que o vermelho que eu vejo é o mesmo vermelho que as demais pessoas veem?”.

Curiosamente, Frege, em *Der Gedanke*, narra uma situação bem parecida com essa. Vejamos:

Meu companheiro e eu estamos convencidos de que ambos vemos o mesmo prado, mas cada um de nós tem sua impressão sensorial particular do verde. Percebo um morango entre as folhas verdes do morangueiro. Meu companheiro não o percebe; é daltônico. A impressão de cor que ele recebe do morango quase não se distingue da que ele recebe da folha. Pergunta-se: será que meu companheiro vê a folha verde como vermelha, ou será que ele vê o fruto vermelho como verde? Ou será que vê ambas as coisas com uma única cor que eu absolutamente não conheço? [...] (Frege, 2002, p. 24).

No trecho lido, em que duas pessoas observam “o mesmo prado”, Frege assume que cada falante possui uma impressão sensorial do verde, assim o falante não daltônico tem dúvidas sobre qual cor é vista pelo daltonico, se perguntando se o companheiro daltonico vê a folha verde como vermelha, ou se vê o morango vermelho como verde ou se vê ambos com uma única cor desconhecida por ele.

Em nossa interpretação, em uma situação como esta, a questão sobre a atribuição do significado das palavras não é sobre qual a cor que o daltonico percebe. O problema se coloca quando é considerado como verdadeira a crença de que o significado das cores possa ser atribuído a partir de amostras internas.

Se tomarmos de empréstimo os exemplos ilustrativos de Frege sobre o daltonismo, e considerarmos a abordagem de Wittgenstein, teríamos, nessa situação que acabamos de narrar, todos os elementos descritos por Wittgenstein na metáfora do “besouro dentro da caixa”, do parágrafo 293 das *Investigações filosóficas*. Vejamos:

[...] Suponhamos que cada um tivesse uma caixa e que dentro dela houvesse algo que chamamos de “besouro”. Ninguém pode olhar dentro da caixa do outro; e cada um diz que sabe o que é um besouro apenas por olhar **seu** besouro. – Poderia ser que cada um tivesse algo diferente em sua caixa. Sim, poderíamos imaginar que uma tal coisa se modificasse continuamente. – Mas, se a palavra “besouro” tivesse um uso para estas pessoas? – Neste caso, não seria o da designação de uma coisa. A coisa na caixa não pertence, de nenhum modo ao jogo de linguagem nem mesmo como um **algo**: pois a caixa poderia estar vazia. [...] (Wittgenstein, 2000, p. 107).

A metáfora do “besouro na caixa” mostra, dentre outras coisas,²⁴ que o sentido comunicacional de uma palavra definida a partir de amostras internas, de forma subjetiva, portanto, dá abertura a uma série de questionamentos céticos. Isso porque, se cada pessoa atribuir significado a uma palavra a partir de seu próprio caso, supondo uma amostra interna, ou conforme a terminologia de Wittgenstein, na mencionada metáfora, supondo ter um besouro dentro da caixa, não há garantias de que a outra pessoa também tenha um besouro dentro de sua própria caixa.

Tomemos, por exemplo, o caso da palavra “dor”. Se admitirmos, por hipótese, que o significado da palavra “dor” será determinado a partir da dor do falante quando este grita ao pisar em um prego, por exemplo, abrimos um precedente para que toda pessoa que sinta “dor” estabeleça o significado dessa palavra a partir do seu próprio caso. Nesse sentido, o questionamento cético será implacável, pois o cético poderá questionar qual significado faz sentido dentre os múltiplos significados estabelecidos privadamente para a palavra “dor”.

Nessa perspectiva, temos também o problema da ostensão, pois o apontar internamente para a sensação de “dor” não faz sentido. Se esse fosse o caso, abrir-se-ia espaço, mais uma vez, para o cético, que poderia questionar se a dor que o falante sentiu ontem é a mesma que sentiu hoje (ceticismo de conteúdo), uma vez que é subjetiva a referência ou o padrão de correção para essa palavra.

Na dupla visão de Frege sobre a fixação da palavra “branco”, a fixação subjetiva é a fixação que causa essa confusão, pois, do ponto de vista intersubjetivo, haveria acordos públicos sobre o significado da palavra “branco”, não havendo espaço para a suposição de um “branco” interno para cada pessoa.

Na verdade, de acordo com a metáfora do besouro de Wittgenstein, a discordância sobre se o “branco” interno de uma pessoa é o mesmo “branco” interno da outra nem mesmo é detectável para os falantes, pois eles não poderiam olhar para dentro da caixa do outro, mas apenas para a sua própria caixa.

²⁴ Vamos retomar a análise do § 293 das *IF* no Capítulo 3, ao abordarmos outros aspectos que também serão importantes para nossa argumentação.

Nesse sentido, o fundamental é que a fixação das palavras relacionadas às cores não ocorre de forma subjetiva, de acordo com a percepção de cada pessoa. Pelo contrário, a comunicação é plenamente restabelecida, uma vez que as palavras são reinterpretadas conforme o uso consensual e regular das palavras sobre cores.

Temos, então, considerado a metáfora do “besouro na caixa” e o exemplo da condição de daltonismo examinada a partir da interlocução entre pessoas, que é um exemplo explorado por Frege. A partir de tais casos é possível concluir que o sentido comunicacional de uma palavra definida a partir de amostras internas, ou seja, de forma subjetiva, dá abertura para uma série de questionamentos céticos, conforme trabalhamos no Capítulo 1.

O primeiro questionamento que surge, como consequência da aceitação de tal tese, seria o seguinte: se a fixação da palavra “vermelho” ocorre a partir do seu próprio caso, haveria no mundo 8 bilhões²⁵ de significados para a palavra “vermelho”, por exemplo, um para cada pessoa no planeta terra em 2024. Dentre esses 8 bilhões de significados, qual seria o significado correto?

Um possível encaminhamento para essa questão seria supor que o significado da palavra “vermelho” não pode ser restabelecido. Se cada pessoa no mundo tivesse a sua própria definição de cor, a partir do seu próprio caso, não seria possível saber qual definição seria a correta.

Seguindo o encadeamento cético, se não é possível estabelecer, dentre os 8 bilhões de significados para a palavra “vermelho”, qual deles deveria ser considerado o correto, então toda a linguagem sobre a atribuição de cores colapsaria. Sendo assim, não seria possível dizer, inclusive, se a comunicação sobre a atribuição de cores um dia ocorreu.

Em filosofia, é muito importante detectar raciocínios do tipo regressivo, bem como saber onde parar a regressão. É justamente esse tipo de cenário de discordância radical sobre a atribuição de cores que abre espaço para teses e indagações céticas do tipo “Se rupturas comunicacionais radicais são possíveis, então podemos questionar se os seres humanos algum dia proferiram alguma sentença com sentido”.

²⁵ Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Popula%C3%A7%C3%A3o_mundial. Acesso em: 10 jul. 24.

O absurdo gerado por tal indagação cética se dá a partir de um raciocínio relacionado à fixação do significado de palavras baseado em amostras internas sobre cores, gerando, em última instância, a incomunicabilidade absoluta de significados.

Nesse sentido, torna-se fundamental, no caso de daltonismo, o fato de que a fixação do significado das palavras relacionadas às cores não ocorra de forma subjetiva, de acordo com a percepção do daltônico. Pelo contrário, a comunicação é plenamente restabelecida, uma vez que as palavras são reinterpretadas de acordo com o uso consensual e regular das palavras sobre cores.

O caso do daltonismo não se mostra, portanto, como um contraexemplo à nossa hipótese, ao contrário, confirma a hipótese central do trabalho, qual seja, a fixação das palavras relacionadas às cores se dá intersubjetivamente, e não subjetivamente. Tal caso também justificaria a razão pela qual Wittgenstein não poderia concordar com a proposta de fixação de significado subjetiva, pois a resposta subjetiva à questão do § 244 não preservaria a ideia de que conteúdos necessariamente inacessíveis a outros falantes não podem fazer sentido.

Conforme argumentamos no início deste capítulo, segundo a perspectiva de Wittgenstein e Davidson, para que o funcionamento da linguagem ocorra, é muito importante que um nível mínimo de concordância entre os falantes exista, por um lado, e, por outro, que a discordância entre falantes não seja radical. Em tais condições, a concordância fixaria o significado das palavras e a discordância apontaria os limites da linguagem, também fixando o significado (Porto, 2002, p. 108).

Wittgenstein, sem embargo, não poderia concordar com a resposta subjetiva por um motivo que qualquer leitor de suas obras, até mesmo os iniciantes, saberiam de imediato: não faz sentido uma linguagem privada. Isso porque quem apresenta um argumento por redução ao absurdo, visando demonstrar que a linguagem privada leva a uma incomunicabilidade radical, jamais poderia concordar com uma resposta subjetiva para fixar o significado de qualquer palavra, mesmo aquelas relacionadas às sensações.

No próximo capítulo, vamos falar da fixação do significado da palavra “dor”, que é um caso complexo sobre a fixação das palavras relacionadas às sensações, mas que se pauta no mesmo conceito de concordância que tentamos explicitar aqui.

CAPÍTULO 3

3.1 INTRODUÇÃO

Nos capítulos anteriores, mostramos que as situações envolvendo sensações são distintas. Se, por um lado, a percepção de cores por uma pessoa ocorre de forma compartilhada com as demais, a sensação de dor, normalmente, ocorre de forma isolada, sendo muito comum que uma pessoa sinta dor e as demais a sua volta não. Nesse sentido, lidar com o problema da dor é desafiador, por ser uma sensação fisicamente não compartilhada com as demais pessoas.

O caráter isolado e hipoteticamente privado da dor direciona as análises ou investigações para um subjetivismo do significado em relação à palavra dor, tornando a questão colocada no § 244 das *Investigações filosóficas* até mesmo trivial. Isso porque é bastante intuitivo supor que somente a pessoa sente suas dores, logo, para boa parte da tradição filosófica, a ideia do caráter isolado da dor não é posta em questão. Sendo assim, a pergunta sobre a referência da palavra dor para essa tradição somente pode ser uma resposta subjetiva, pressupondo que cada pessoa possui sua amostra interna e acesso privilegiado a ela.

Mostramos que Wittgenstein enfrenta a ideia de amostra interna na famosa metáfora do besouro na caixa (*Investigações filosóficas*, § 293). O resultado da reflexão a partir dessa metáfora inabilita o papel do besouro (das amostras internas) nas falas dos indivíduos sobre sensações, porque o significado da palavra “besouro” não poderia ser dado pelo besouro que, supostamente, estaria dentro da caixa de cada pessoa, uma vez que poderia ser o caso de as caixas estarem vazias. Sendo assim, as pessoas poderiam falar com sentido sobre sensações, uma vez que o significado das palavras sobre sensações não dependeriam de supostas amostras internas.

Vimos também que a aceitação da ideia de amostra interna alimenta um ceticismo de conteúdo em relação às sentenças sobre a palavra “dor”, uma vez que, se o significado da palavra “dor” ocorre por analogia ao que acontece com o próprio caso, o padrão de correção, ou os critérios de justificação, são subjetivos, e isso pode ser amplamente questionado pelo cético. Nesse cenário de indagação cética, o cético pode questionar se o significado da palavra “dor” utilizada por mim é o mesmo utilizada por outra pessoa (como no espectro invertido em

Locke), ou se o significado da palavra “dor”, que utilizei ontem, é o mesmo que utilizo hoje (ceticismo de conteúdo, Kripke).

O questionamento cético pode avançar, ainda, para a dúvida em relação à existência de outras mentes, pois se os critérios de justificação estão ancorados em critérios puramente subjetivos, é possível pôr em dúvida não só se o outro sente dores como eu, mas também se o outro tem uma mente como a minha. Essa última afirmação evidencia o resultado da abordagem cética, que implicaria a ideia de solipsismo, segundo a qual as únicas experiências possíveis são as do próprio sujeito.

O enfrentamento da ideia de amostra interna apresentada no capítulo anterior constitui um primeiro passo para o que será desenvolvido neste terceiro e último capítulo do trabalho, pois a robustez do idealismo começou a ser questionada e minada em sua origem. Em outras palavras, a pressuposição de que amostras internas são a referência para palavras relacionadas às sensações, como no caso da palavra “dor”, foi contestada por Wittgenstein no § 293 das *IF*.

Neste capítulo, portanto, será apresentado o caso mais desafiador que a resposta intersubjetiva pode enfrentar em relação à questão do § 244, especificamente o caso da dor. Buscamos investigar como a sensação de dor pode ser compreendida a partir da perspectiva intersubjetiva, evitando, assim, os problemas céticos que envolvem uma resposta puramente subjetiva.

Em linhas gerais, para responder a essa pergunta, defendemos que não se compartilha o evento dor, mas sim o significado da palavra “dor”. Frases como “Ninguém sente a dor que eu sinto” permitem questionar se faz sentido experimentar uma dor que ninguém mais pode sentir. Aceitar essa afirmação sem analisar sua inteligibilidade e correção acarreta uma série de problemas céticos, conforme já mencionado.

Por um lado, supor que apenas um ser humano no mundo pode sentir uma dor específica, enquanto os demais não conseguem nem mesmo compreender do que se trata, por não experimentarem a mesma dor simultaneamente, leva à questão do solipsismo, segundo o qual somente o sujeito e suas experiências fazem sentido. Por outro lado, desconsiderar a

reclamação de dor de alguém sob a alegação de que não é possível sentir o que ela sente não apenas representa um erro filosófico, mas também um erro ético.

Assim, esclarecemos por que a dor é o caso mais difícil para a resposta intersubjetiva no tópico 3.2, além de discutir porque a localização da dor ou da injúria de tecidos não é o critério mais fundamental para tornar pública a dor sentida por alguém. Nessa perspectiva, abordamos a importância do comportamento álgico na identificação da dor.

No tópico 3.3, trabalhamos com alguns enunciados focados no seguinte problema: em determinadas declarações sobre a dor, não há correspondência entre a localização da injúria de tecidos e o que o falante expressa sobre a dor, como ocorre no caso dos membros fantasmas, em que o indivíduo relata dor em um membro amputado.

Esse é um dos exemplos que pretendemos analisar ao levantar a questão da falta de correspondência entre a localização da injúria de tecidos e a manifestação da dor. Esse mesmo problema pode ser observado e discutido no caso de gêmeos siameses ou em situações de dores que, embora apresentem uma localização verificável no corpo, irradiam-se, confundindo o falante, que descreve sua ocorrência em local distinto da injúria de tecidos, como no caso da dor de apêndice.

A problematização da relação entre a localização da injúria de tecidos e a expressão da dor nos mostra que a visão da dor como uma ocorrência física isolada no corpo (como se fosse uma manifestação exclusivamente interna) não sustenta o significado usualmente atribuído à palavra “dor” nas expressões verbais. Daí a importância da expressão pública do sentir dor por meio do comportamento álgico.

Conforme anunciamos na introdução do trabalho, o que denominamos comportamento álgico, não se trata de uma terminologia de Wittgenstein. O termo será definido, ao longo deste capítulo, como um comportamento marcado pela intersubjetividade, ou seja, um comportamento natural e singular de dor da pessoa, como o grito ou gemido, que gradualmente é substituído por expressões verbais após a interação com outros falantes.

3.2 A palavra “dor”: o caso mais difícil do idealismo e o comportamento álgico

3.2.1 Por que o caso da dor é o mais difícil para a resposta intersubjetiva?

Em filosofia o termo “idealismo” é utilizado em contextos diferentes e com classificações diferentes o que torna difícil sua identificação²⁶, mas para o contexto do nosso trabalho vamos utilizar esse termo voltado para identificar a posição filosófica segundo a qual, faz sentido supor que o significado das palavras referente às sensações, resultam da referência entre palavra e amostra interna.

Conforme vimos em vários pontos deste trabalho, a crítica de Wittgenstein se volta justamente para a ideia de que a fixação do significado de termos subjetivos – como “dor” ou “verde” – pode ser feita privadamente por uma amostra interna. Nesse sentido, Wittgenstein será um crítico da posição filosófica segundo a qual, cada um de nós teria uma amostra interna das sensações. Sendo assim, estamos considerando como uma posição idealista, qualquer posição em filosofia da linguagem que sustenta que a privacidade ou o “mundo interior” seja determinante para a fixação do significado das palavras relativas às sensações.

Mas Wittgenstein não foi o primeiro filósofo, no contexto da filosofia da linguagem a elaborar críticas ao idealismo. É amplamente conhecido, na literatura especializada, que Frege no ensaio *Der Gedanke* (1918) apresenta um argumento pretendendo demonstrar que o idealismo é falso (Porta, 2009, p.130)

Ocorre que segundo os relatos de P. T. Geach (1977), Wittgenstein teceu vários comentários negativos ao modo pelo qual Frege tratou o tema do idealismo. Conforme veremos, Wittgenstein acusou Frege de ter combatido o idealismo pelo seu lado fraco, sendo o *Der Gedanke* em razão disso, uma obra inferior.

Ele [Wittgenstein] me aconselhou a traduzir ‘*Die Verneinung*’ mas não ‘*Der Gedanke*’: isso ele considerava, **era um trabalho inferior, atacava o idealismo em seu lado fraco, ao passo que uma crítica válida do idealismo o atacaria exatamente onde ele era mais forte.** Wittgenstein disse-me que tinha dito isto a Frege numa correspondência: Frege não conseguia compreender, para ele o idealismo era o inimigo que ele havia lutado por muito tempo e é claro que você ataca seu inimigo pelo lado fraco dele (Frege, 1977, p. vii, grifos nossos, tradução nossa).²⁷

²⁶T.L.S Sprigge. Idealism. In. *Routledge Encyclopedia of Phillosophy*, p. 3826.

²⁷ Tradução nossa de: “He advised me to translate ‘*Die Verneinung*’; but not ‘*Der Gedanke*’: that he considered, was an inferior work-it attacked idealism on its weak side. whereas a worthwhile criticism of

Nesse tópico vamos tentar elucidar o que seria atacar o idealismo pelo lado fraco, tentando entender o argumento que Frege apresenta em *Der Gedanke*. Por outro lado, vamos também tentar compreender, o que seria atacar o idealismo pelo seu lado forte, que parece ser a opção de Wittgenstein, segundo os relatos de Geach.

Assim, é por meio de P. T. Geach que as impressões negativas de Wittgenstein sobre o *Der Gedanke* vieram a público, antes mesmo da descoberta das cartas trocadas entre Wittgenstein e Frege, em 1988. Mas como as cartas reforçam a conhecida discordância de Wittgenstein em relação ao ensaio de Frege, vamos analisar brevemente algumas delas.

Antes dessa análise, entretanto, vamos pontuar a seguinte questão metodológica. Do ponto de vista cronológico, as correspondências trocadas entre Frege e Wittgenstein não fazem parte do período em que Wittgenstein estava escrevendo os parágrafos 243-315 das *Investigações Filosóficas*, cuja redação se inicia por volta de 1937 indo até 1945, segundo os relatos de D. Stern (Stern, 2010, p.110).

Assim, se nos atentarmos apenas ao viés cronológico, parece anacrônico a escolha metodológica que analisa cartas da década de 20 para tratar de temas das décadas de 30 e 40. Em que pese a importância das datas em que as cartas foram escritas, estamos considerando sobretudo, o seu conteúdo, que em nossa opinião, supera a questão cronológica por sua relevância para a história da filosofia.

Pois bem, voltando ao tema, muito tempo após a consolidação das tradições interpretativas em torno das filosofias de Wittgenstein e Frege, foi descoberto, em 1988, um acervo contendo 22 cartas e cartões trocados entre ambos. Um dos temas mais interessantes desse acervo envolve as críticas que cada um fez ao trabalho do outro. De um lado, Frege teceu várias críticas ao *TLP*; de outro, Wittgenstein criticou o ensaio *Der Gedanke* (1918) (Floyd, 2011, p. 1-2).

Observamos, nas temáticas dessas correspondências, além de um exemplo de colaboração acadêmica entre dois grandes filósofos, que Wittgenstein não concordava com a

idealism would attack it just where it was strongest. Wittgenstein told me he had made this point to Frege in correspondence: Frege could not understand-for him idealism was the enemy he had long fought and of course you attack your enemy on his weak side." (Frege, 1977, p. vii).

linha argumentativa adotada no célebre ensaio de 1918, no qual Frege estabeleceu as bases do que entendia por “pensamento”.

Conforme vimos nos relatos de Geach, para Wittgenstein, *Der Gedanke* era uma obra inferior, pois, em sua opinião, Frege não compreendia a lógica dos conceitos que criticava e, portanto, não conseguia atacar, eficazmente, o idealismo. Isso é confirmado nas cartas, pois em uma resposta de Frege a Wittgenstein, em uma carta datada de 3 de abril de 1920, vemos uma crítica de Wittgenstein a Frege sobre ele não ter investido contra **as bases mais profundas do idealismo** (Floyd, 2011, p. 23). Vejamos:

Prezado Sr. Wittgenstein
Muito obrigado pela sua carta de 19 de março! É claro que não me ofendo com sua franqueza. Mas eu gostaria de saber quais **as bases mais profundas do idealismo** que você acha que eu não compreendi. [...] (Dreben; Floyd, 2011, p. 49, grifos nossos, tradução nossa).²⁸

É difícil estabelecer com precisão o que Wittgenstein pretendia dizer com a expressão **bases mais profundas do idealismo**, pois a carta mencionada por Frege, de 19 de março de 1920, encontra-se perdida (Dožudić, 2022, p. 34); por outro lado, é possível supor o que tanto incomodava Wittgenstein no ensaio de 1918, a ponto de ele escrever uma carta que poderia ofender Frege por sua **franqueza**.

Para tentar entender melhor essa discordância de Wittgenstein em relação ao ensaio de Frege, voltemos nosso olhar para distinção entre os conceitos de “pensamento” e “ideia”, que Frege apresenta em *Der Gedanke*, na tentativa de encontrar algum ponto no argumento de Frege que tenha motivado Wittgenstein a criticá-lo em sua abordagem do idealismo.

Nessa obra, vemos Frege aceitar a pressuposição básica do idealismo a respeito da existência de **um mundo interior** para fundamentar o seu conceito de “ideia” em oposição ao seu conceito de “pensamento”: Vejamos:

²⁸ Tradução nossa de: “*Bad Kleinen (Mecklenb.), den 3.IV.20*
Lieber Herr Wittgenstein!
Besten Dank für Ihren Brief vom 19.III ! Natürlich nehme ich Ihnen Ihre Offenheit nicht übel. Aber ich möchte gerne wissen, welche tiefen Gründe des Idealismus Sie meinen, die ich nicht erfasst hätte. Ich glaube verstanden zu haben, dass Sie selbst den erkenntnistheoretischen Idealismus nicht fürwahr halten. [...].” (Frege-Wittgenstein Correspondence, traduzido do alemão para o inglês por Burton Dreben e Juliet Floyd, p. 49. Nossa tradução é do inglês para o português.)

Mesmo um não – filósofo reconhece que é necessário admitir um mundo interior distinto do mundo exterior, o mundo das impressões sensoriais, das criações de sua imaginação, um mundo de sensações, de sentimentos e estados de alma, um mundo de inclinações, desejos e volições. Para ser breve, quero reunir tudo isso, com exceção das volições, sob a palavra “ideia” (Frege, 2002, p. 23). (grifos nossos)

E o que se mostraria central na distinção entre pensamentos e ideias, segundo Frege, seria justamente o caráter privado do segundo. Enquanto pensamentos são objetivos e universais,²⁹ as ideias pertencem ao **mundo interior**, não podendo ser **vistas, nem tocadas, nem cheiradas, nem degustadas, nem ouvidas**. Elas pertencem ao conteúdo da consciência, necessitando de um portador, e, por fim, **cada ideia tem apenas um portador, duas pessoas não têm a mesma ideia** (Frege, 2002, p. 23-25).

Segundo Geach (1977, p. viii), a julgar pelo argumento central em *Der Gedanke*, a partir da distinção entre “pensamento” e “ideia”, Frege estabelece premissas para chegar à conclusão da falsidade do idealismo enquanto tese filosófica. Considerou, inicialmente, a premissa segundo a qual (a) o pensamento, qualquer que seja, é por natureza comunicável. Posteriormente, observou que (b) as sentenças sobre sensações do tipo “Eu fui ferido” exprimem diferentes pensamentos, a depender de quem pronuncia a frase, se a primeira ou segunda pessoa, sendo incomunicáveis por serem distintos uns dos outros. Como consequência imediata de tais premissas, conclui que tais pensamentos sobre sensações não podem existir, pois o sentido das sentenças sobre sensação são ideias, não são pensamentos (Frege, 2002, p. 21-23).

Entretanto, do ponto de vista lógico, segundo as regras da dedução, a conclusão não parece válida³⁰ se considerarmos que uma das premissas assumidas por Frege não é verdadeira. Frege em *Der Gedanke* emprega a metáfora do “mundo interior” como pano de fundo na premissa “b” ao assumir a incomunicabilidade da frase “Eu fui ferido”, dita na primeira pessoa, mas Wittgenstein, certamente, não adota essa metáfora, tampouco deriva dela conceitos, como Frege faz.

²⁹ “Assim, o resultado parece ser o seguinte: os pensamentos não são nem coisas do mundo exterior, nem ideias. É preciso admitir um terceiro domínio. [...]” (Frege, 2002, p. 27); “Os pensamentos não são, de modo algum, irreais, mas sua realidade é de uma natureza totalmente diferente daquela das coisas. [...]” (Frege, 2002, p. 39).

³⁰ Segundo Geach (1977, p. viii), embora Frege não tenha chegado a essa conclusão, ela pode ser inferida do seu trabalho.

Dessa forma, fica muito difícil sustentar, do ponto de vista assumido por Wittgenstein, durante sua carreira filosófica, que o ataque feito por Frege ao idealismo³¹ no ensaio seja o mais correto. Assim, embora não seja possível precisar o que Wittgenstein pretendia com a expressão **bases mais profundas do idealismo**, podemos supor como seria o ataque pelo lado fraco do idealismo, qual seja, assumir a metáfora “mundo interior” como premissa em um raciocínio dedutivo.

Para além das críticas de Wittgenstein ao trabalho de Frege em *Der Gedanke*, os comentários de Geach acabam revelando um princípio metafilosófico³² adotado por Wittgenstein em seus trabalhos, a saber, sempre atacar o seu adversário teórico pelo lado mais forte, e não pelo mais fraco.

A aplicação desse princípio à questão que pretendemos analisar, neste trabalho, referente a pergunta do parágrafo 244 das *Investigações filosóficas* – “Como as palavras **se referem** a sensações... como é estabelecida a ligação entre nome e nomeado?” –, leva-nos a buscar e explorar o caso mais difícil no idealismo. Isso exige, portanto, que a análise se concentre no caso paradigmático da dor (Wittgenstein, 2000, p.98).

Conforme discutido no Capítulo 1, a dor é uma sensação considerada não compartilhada, pois, na maioria dos casos, pode ser localizada ao ocorrer no corpo de uma pessoa. Diferentemente da percepção de cores, a dor não pode ser compartilhada com outra pessoa em razão de sua localização. Enfrentar a questão da dor, então, se mostra o caso mais difícil contra o idealismo, pois estamos diante de uma sensação que seria um excelente candidato a ser considerada privada ou própria de cada ser humano.

Também discutimos, no capítulo anterior, que Wittgenstein, na famosa metáfora do besouro na caixa (§ 293, *IF*), enfrentou a ideia de que “amostras internas” fazem sentido. Com efeito, foi possível compreender haver uma incompatibilidade entre a posição de Wittgenstein sobre sensações e o que, de um modo geral e tradicional, aceitamos sobre as sensações.

³¹ É importante notar que, em *Der Gedanke*, Frege não utiliza a palavra “idealismo”.

³² Esse princípio metafilosófico também pode ser observado na filosofia da matemática “sobre a casa não calculada de PI” (Porto, 2013, p. 83).

Aplicando-se o raciocínio de Wittgenstein a respeito da impossibilidade de uma linguagem privada e, mais ainda, aplicando-se o resultado da metáfora do besouro na caixa (§ 293) à palavra dor, podemos concluir que não faz sentido supor que a sensação da dor seja exclusivamente privada e incomunicável e que “amostras internas” para a dor não definem o significado da palavra “dor”.

O argumento que desenvolvemos nas próximas seções permite relativizar a suposição de que a dor seja uma sensação exclusivamente não compartilhada. Uma vez que, tradicionalmente, ao se supor o não compartilhamento, supõe-se também a incomunicabilidade, segue-se que frases do tipo “Somente eu sei a dor que sinto, ninguém mais sabe” representam, em certa medida, a ideia de incomunicabilidade da dor para quem entende ser a dor uma sensação não compartilhada e exclusivamente privada.

Questionamos também a ideia de localização da dor ao ocorrer sempre de forma precisa no corpo de uma pessoa. Embora o que questionamos não seja que a sensação de dor demande sempre um portador, colocamos em questão a localização da dor ocorrer sempre de forma precisa. Para tanto, analisamos alguns casos específicos explorados por Wittgenstein, como é o caso dos gêmeos siameses e dos membros fantasmas. Acrescentamos a essa lista, também, outro caso da literatura médica cuja localização da dor não ocorre no lugar que o paciente imagina que a injúria de tecidos se dê, como é o caso da dor de apendicite.

Assim, gostaríamos de destacar que, diante do caso mais difícil do idealismo, as pessoas, em geral, e a tradição filosófica, em particular, aceitam uma visão muito problemática sobre o sentir dor. Trata-se de um entendimento consagrado ao longo da tradição filosófica por ser muito intuitivo, estando presente tanto na filosofia como na cultura moderna.

Conforme citamos na introdução, Gilbert Ryle (1984, p. 11), na obra *The Concept of Mind*, chamou esse entendimento de “doutrina oficial” e vemos os aspectos dessa doutrina refletidos em sentenças do tipo “Somente eu sei o que estou sentindo, ninguém mais sabe”; “A dor que eu sinto não pode ser sentida por mais ninguém”, dentre outras, demonstrando que a dor é geralmente tida como uma sensação não compartilhada e incomunicável.

Assim, uma vez compreendido o que seria o lado mais forte do idealismo, como seria possível atacá-lo? Entendemos que todos esses enunciados tradicionais sobre a dor podem ser questionados e uma maneira de fazê-lo é tornar clara a não correspondência, em alguns

casos, entre os enunciados sobre a dor e a localização da dor. Ou seja, nem sempre a localização da dor corresponde ao grito de dor ou ao enunciado sobre a dor.

A sensação de dor sempre demanda um portador, mas nem sempre é possível localizar a dor sentida por ele, por mais que os seus enunciados sejam proferidos nesse sentido. É o caso, por exemplo, da chamada “dor fantasma”, cuja ocorrência é descrita como uma dor em um membro que foi amputado, ou seja, um membro não mais presente no corpo.

Considerando a não correspondência entre localização da dor e enunciado sobre a dor, vemos que o fundamental sobre a dor não parece ser a sua localização (interpretada como interna às pessoas, por exemplo), pois sempre podemos questionar, pelos exemplos citados, a correspondência entre a localização da dor e o enunciado sobre a dor.

Segundo Wittgenstein, diante do caso mais difícil do idealismo, torna-se fundamental a análise das práticas através das quais a pessoa torna público o sentir dor, e não a localização da dor. Vemos, na próxima subseção, que, na segunda parte do parágrafo 244, e nos parágrafos que se seguem, Wittgenstein destaca a importância de um comportamento algíco para fixar o significado para a palavra “dor”.

3.2.2 A importância do comportamento algíco para a identificação da dor

Wittgenstein, na segunda parte do parágrafo 244, das *Investigações filosóficas*, diz que:

[...] Esta é uma possibilidade: palavras são ligadas à expressão originária e natural da sensação, e colocadas no lugar dela. Uma criança se machucou e grita; então os adultos falam com ela e lhe ensinam exclamações e, posteriormente, frases. Ensinam à criança um novo comportamento perante a dor. [...] (Wittgenstein, 2000a, p. 98).

Nesse trecho, Wittgenstein narra a maneira pela qual uma criança aprende a falar sobre a sensação de dor. Em nossa leitura, trata-se de uma narrativa sobre o uso da linguagem relacionado ao sentir dor, oferecida por Wittgenstein em resposta aos questionamentos de seu interlocutor, desenvolvida na primeira parte do parágrafo 244.

Assim, diante das perguntas “Como as palavras se referem a sensações?”, “[...] como é estabelecida a ligação entre o nome e o denominado?” e “[...] como um homem aprende o significado dos nomes de sensações?”, Wittgenstein (2000, p. 98) oferece uma possibilidade ou alternativa não baseada no modelo referencial tradicional (palavra-objeto) e claramente de caráter intersubjetivo.

Nessa possibilidade, a criança é ensinada por terceiros a usar, em variadas situações, a palavra “dor”, de maneira que opere uma substituição da expressão do comportamento álgico, como o gritar e gemer, por expressões linguísticas. Importante notar que esses terceiros são adultos, ou seja, pessoas com um domínio da linguagem articulada que a criança não possui.

Nesse sentido, a linguagem sobre o sentir dor é apresentada como parte integrante de um comportamento gradualmente ensinado, e não gerado individual e imediatamente pela ligação da palavra às amostras internas. Desse modo, a dor passa a ser identificada e reconhecida pela criança que recebeu esses ensinamentos no uso da linguagem.

Todas essas características, presentes nesse trecho do parágrafo 244, nos levam diretamente ao conceito wittgensteiniano de “jogo de linguagem”, presente no parágrafo 23 das *Investigações filosóficas*. Vejamos: “[...] 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, 2000, p. 35).

Ou seja, a possibilidade apresentada por Wittgenstein, na segunda parte do parágrafo 244, passa pela compreensão do comportamento álgico não só como um conjunto de comportamentos naturais, como o gritar e o gemer, mas também como um conjunto de atividades linguísticas voltadas ao ensino e à aprendizagem do conceito de “dor”. Para Wittgenstein, no parágrafo 384 das *IF*,³³ aprende-se o conceito de “dor” com a linguagem, uma vez que o comportamento natural diante do sentir dor (gritar ou gemer) é gradualmente substituído por expressões igualmente ensinadas de forma gradual.

Aqui, temos mais uma vez a ideia de “cenário mínimo” (Porto, 2002, p. 108) para a linguagem ou, segundo a terminologia de Davidson, a ideia de “triangulação”, trabalhada no

³³ “Você aprende o **conceito** de “dor” com a linguagem” (Wittgenstein, 2000a, p. 121).

Capítulo 2, pois, segundo essa possibilidade trazida por Wittgenstein, a criança não aprende o conceito de “dor” sozinha. Ela precisa dos ensinamentos de um adulto, tendo em vista certo contexto linguístico (baseado na realidade ou o mundo), que é gradualmente ensinado.

Por sua vez, a ideia de “jogo de linguagem” aplicado ao “sentir dor” nos remete a várias situações de utilização da palavra “dor”, como quando uma criança pequena se machuca e chora, fato que não deixa dúvidas tratar-se de uma situação completamente distinta daquela em que estamos no teatro e vemos um ator a simular ou fingir teatralmente que está sentindo dor ao representar seu personagem. Essa situação também é distinta daquela de brincadeira com crianças pequenas, quando dizemos que seres inanimados sentem dor.

Nem sempre a palavra “dor” é utilizada com a ocorrência de dor. Há situações em que se atribui comportamento álgico às pessoas que não estão sentindo dor (nas quais ocorre o enunciado sobre a dor, mas não a injúria de tecidos), bem como, por exemplo, quando se atribui dor aos seres inanimados:

[...] Sim; dizemos de seres inanimados que eles têm dor: brincando com bonecas, por exemplo. Mas este emprego do conceito de dor é secundário. Imaginemos o caso em que se dissesse apenas de seres inanimados que eles têm dor; e que nos compadecêssemos **apenas** de bonecas! [...] (Wittgenstein, 2000, p. 105).

Embora todas as situações narradas sejam distintas, seja a da criança que se machuca e chora, a do ator em uma peça de teatro, e da brincadeira com bonecas, todas elas são “jogos de linguagem” sobre o “sentir dor”. Com efeito, tais situações são marcadas por um comportamento álgico, embora a ocorrência de dor não possa ser verificada em todas as situações narradas, como é o caso da brincadeira de bonecas e do ator de uma peça de teatro.

A questão que surge, nesse contexto, é justamente saber em que medida o comportamento álgico é importante para identificar a ocorrência da dor nos variados jogos de linguagem sobre o sentir dor, além de como deve estar relacionado à injúria de tecidos para que possamos avaliar a ocorrência da dor. Vejamos:

Mas o que você diz não depende de que não haja, por exemplo, dor sem o **comportamento de dor?** – Isto depende de apenas se possa dizer de um ser humano vivo, ou do que lhe seja semelhante (se comporte de modo semelhante) que ele tenha sensações; veja; seja cego; ouça; seja surdo; esteja consciente ou inconsciente (Wittgenstein, 2000, p. 104).

[...] Apenas aquilo que se comporta como um ser humano, pode-se dizer que **tem** dores (Wittgenstein, 2000, p. 105).

O comportamento algíco surge, nesse contexto do jogo de linguagem sobre o “sentir dor”, como o aspecto mais importante a ser considerado, uma vez que, pelo aprendizado e ensino gradual, desenvolvidos por terceiros, o significado da palavra “dor” é fixado intersubjetivamente. Isso nos faz distinguir todas as situações envolvendo essa palavra nos mais variados jogos de linguagem sobre o “sentir dor”.

O comportamento algíco surge então como padrão de correção para distinguir quando ocorre dor e quando não ocorre dor, dados os incontáveis usos da palavra “dor” nas práticas linguísticas.

Já a injúria de tecidos, ou a localização da dor, não se apresenta como o mais fundamental para a distinção entre os jogos de linguagem sobre o sentir dor. Conforme veremos, na próxima seção, embora seja importante constatar o local em que uma pessoa sente a dor, uma pessoa pode gemer ou gritar sem necessariamente ter um machucado, como é o caso das dores em membros fantasmas.

Em nossa leitura, o que Wittgenstein está tentando dizer é justamente que a ausência do comportamento algíco acarretaria o colapso da linguagem sobre dores e sofrimento, assim como ocorreria o colapso nas atribuições de cores, se não houvesse a concordância sobre o que seja a palavra “verde”.

A exemplo disso, na primeira parte do parágrafo 257, Wittgenstein pede para imaginarmos uma sociedade em que as pessoas não exteriorizassem suas dores, seja por gestos, seja por expressões faciais. Em seguida, faz uma afirmação no sentido de que não seria possível para essa sociedade, ensinar uma criança sobre o uso da palavra “dor de dentes”. Vejamos:

“Como seria se as pessoas não exteriorizassem (não gemessem, não contraíssem o rosto) as suas dores? Então, não seria possível ensinar a uma criança o uso da expressão dor-de-dentes”. – Bem, suponhamos que a criança é um gênio e inventa ela própria um nome para a sensação! – Mas então com esta palavra ela não poderia fazer-se compreender. [...] (Wittgenstein, 2008, p. 341-342).

Imaginando uma criança sendo criada em uma sociedade em que pessoas nunca exteriorizassem as suas dores, mesmo sendo ela um gênio, não teria condições de nomear uma sensação e muito menos de criar uma linguagem que tenha sentido, justamente pela importância do comportamento álgico como padrão de correção para os jogos de linguagem sobre o sentir dor. O resultado do experimento aponta não só para a impossibilidade da linguagem privada, mas também para o caráter público e intersubjetivo relativo à aquisição da linguagem.

Segundo Wittgenstein, mesmo aceitando, por hipótese, a possibilidade de a criança ser um gênio, e que ela descubra por si própria um suposto nome para determinada sensação, não será capaz de ensinar o seu significado para ninguém, conforme vimos na primeira parte do parágrafo 257. Isso porque, se o aprendizado da linguagem ocorreu supostamente de maneira inata ou privada, não estariam disponíveis para a criança gênio os recursos linguísticos compartilhados pela comunidade de falantes. Assim, mesmo que, por hipótese, ela conseguisse denominar uma sensação por si mesma, esse “significado” não teria sentido e todo jogo de linguagem envolvendo essa palavra colapsaria.

Nesse exemplo da primeira parte do parágrafo 257 há, ainda, o problema do tempo, já que a dificuldade não é apenas de como compartilhar com os outros o significado de certa sensação “S”; o problema é como compartilhar consigo mesmo aquele significado. Surge então, a seguinte questão: o que quer que fixe o significado para um autoatribuidor no instante em que ele sente a dor, também fixa o significado para todos os outros?

Wittgenstein explora essa temática não só no caso da criança gênio, mas também em outros, que vemos no próximo tópico, onde continuamos a trabalhar a ideia que já inferimos a partir da primeira parte do parágrafo 257: faltariam, para a criança gênio, padrões de correção públicos, até mesmo para demonstrar que ela aprendeu sozinha o nome para determinada sensação.

Na próxima seção, damos continuidade a essa temática, explorando a questão temporal envolvida no comportamento álgico, enquanto padrão de correção, sempre tendo presente que a ausência dele acarretaria um colapso nos enunciados sobre o sentir dor.

3.2.2.1 A temporalidade no comportamento álgico

Na seção passada, vimos a segunda parte do parágrafo 244, em que Wittgenstein apresenta a seguinte possibilidade para definição de significado para as palavras relacionadas às sensações: no jogo de linguagem sobre o “sentir dor”, terceiros ensinam gradualmente para as crianças como substituir as manifestações naturais de dor, como o grito e o gemido, por palavras tais como “ai”, “dor de dente” etc.

Para entender melhor essa ideia de substituição gradual do comportamento natural por expressões, vamos analisar o que Wittgenstein diz na segunda parte do parágrafo 257, das *Investigações filosóficas*, que pode ser resumido da seguinte forma: quando se ensina para a criança o sentido da expressão “dor de dente”, estamos denominando a dor e, para que isso aconteça, **já deve haver muita coisa preparada na linguagem**, ou seja, a criança deve ter o domínio de outros contextos e tempos linguísticos que permitam a compreensão da expressão “dor de dente”: Vejamos:

[...] – Assim, pois, ela compreende este nome, mas não pode ensinar o seu significado a ninguém? – Mas o que significa o fato de ‘ter denominado sua dor’? – Como fez para denominar a dor?! E, seja o que for que tenha feito, que espécie de finalidade tem? – Quando se diz: “Ele deu um nome à sensação”, esquece-se o fato de que **já deve haver muita coisa preparada na linguagem, para que o simples denominar tenha significação** [...] (Wittgenstein, 2000, p. 101, grifos nossos).

Por exemplo, considerando o português falado no Brasil, crianças muito pequenas, quando sentem dor, são ensinadas a utilizar a expressão genérica “dodói”. Dessa forma, qualquer tipo de dor – de dente, de barriga, de cabeça, de um machucado etc. – será enunciada pela criança pequena como “dodói”. Posteriormente, com a passagem de tempo, e a aquisição de outros contextos linguísticos, os adultos ensinam formas mais específicas para denominar a sensação de dor, então as crianças passam a expressar de modo mais específico o que sentem, como “dor de dente”, “dor de barriga”, “dor de cabeça”, “machucado no joelho” etc.

O ponto importante nessa ideia de substituição gradual do comportamento de dor por expressões sobre o sentir dor é a passagem de tempo e a intersubjetividade envolvida nessa possibilidade de fixação do significado das palavras sobre a sensação de dor. Uma vez que a significação das expressões “dor de dente”, “dor de barriga” etc. não se dá de forma imediata

para a criança, ela precisa de tempo e domínio de outros contextos linguísticos para substituir o seu grito de dor por uma expressão.

Como vimos na seção anterior, Wittgenstein, na primeira parte do parágrafo 257, radicaliza essa ideia dizendo que, mesmo que uma criança seja um gênio e descubra, por ela mesma, o nome de uma sensação, de forma subjetiva, ela não poderia compreender essa palavra.

O exemplo da criança gênio é um exemplo de fixação subjetiva e imediata do significado das palavras sobre sensações, uma vez que ela aprende a denominar as sensações não com a ajuda de terceiros, mas por ela mesma, de forma imediata, como se ela tivesse amostras internas ou conceitos na mente que a ajudassem nesse processo de denominar a dor.

Vimos também, na seção passada, que se fosse possível essa fixação subjetiva de significado pela criança gênio, as consequências dessa fixação seriam a própria incomunicabilidade, pois ela não saberia o significado que acabara de atribuir à sensação e tampouco poderia ensinar a ninguém, por estar ausente um padrão de correção para a sua linguagem.

Chegamos, assim, ao problema central do chamado Argumento da Linguagem Privada, que Wittgenstein desenvolveu ao longo dos parágrafos 244 a 315 das *Investigações filosóficas*. Se a fixação do significado das palavras relacionadas às sensações fosse subjetivo, e ocorresse de forma imediata pela ligação da palavra a amostras internas, como quer a tradição filosófica, estaríamos diante de um cenário de incomunicabilidade radical, pois não teríamos parâmetros para saber o significado das sensações e nem mesmo para ensinar aos outros, ou seja, para comunicar aos outros.

Wittgenstein, ao longo dos parágrafos 244 a 315 das *Investigações filosóficas*, trata o problema da incomunicabilidade da linguagem privada por vários exemplos e experimentos, como é o caso da criança gênio que acabamos de mencionar, mas o experimento paradigmático do tema é o do diário sobre a sensação “S”, no parágrafo 258, no qual também observamos o problema da temporalidade. Vejamos:

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, 2000, p. 101, grifos nossos).

No experimento, Wittgenstein pede para imaginarmos alguém querendo escrever um diário sobre a repetição de certa sensação. Para tanto, passa a escrever, em um calendário, todas as vezes em que a sensação aparece e a associa ao signo “S”. O que essa pessoa está tentando fazer é estabelecer por si mesmo, sem a ajuda de terceiros, a significação de determinada sensação de forma imediata, pela ligação de um signo a amostras internas.

As consequências de tal tentativa não poderiam ser mais infrutíferas, pois a primeira constatação do experimento é justamente sobre a incomunicabilidade da sensação “S”, uma vez que uma definição do signo “S”, segundo Wittgenstein, seria impronunciável.

Na sequência, o construtor do diário tenta estabelecer uma espécie de definição ostensiva interna para todas as vezes em que a sensação aparecer, não apontando, mas falando e escrevendo, concentrando sua atenção na sensação, a fim de identificá-la no momento da sua ocorrência. O resultado dessa tentativa é tão infrutífero quanto o da primeira, pois, mais uma vez, está ausente o critério de correção e o construtor do diário conclui que não tem nenhum critério para a correção. Vejamos esse trecho na parte final do parágrafo 258:

[...] – Mas para quê esse ritual? Pois parece ser apenas isto! Uma definição serve para estabelecer a significação de um signo. – Ora, isto se dá precisamente pela concentração da atenção; pois, desse modo, gravo em mim mesmo a ligação do signo com a sensação. – “Gravo-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 aquilo que sempre me parece correto. E isto significa apenas que aqui não se pode falar de ‘correto’ (Wittgenstein, 2000, p. 101, grifos nossos).

Nas duas tentativas do experimento, podem ser verificadas a ausência de um padrão de correção para identificar a sensação, e o construtor do diário, ao final do experimento, conclui também que, nesse caso, não se pode falar de “correto”. Ora, não se pode falar porque ele não consegue diferenciar o correto do incorreto em relação à ocorrência da sensação, seja essa ocorrência no presente, seja no futuro.

Por fim, e não menos importante, para acrescentar à lista de exemplos que podem demonstrar os problemas causados por uma fixação subjetiva e imediata do significado, mencionamos, mais uma vez, a metáfora do “besouro na caixa”, do parágrafo 293 das *Investigações filosóficas*.

No Capítulo 2, exploramos as consequências céticas da metáfora, agora o que gostaríamos de chamar a atenção é para a questão temporal que surge quando Wittgenstein diz que, no contexto da metáfora, podemos imaginar que o “besouro” possa se modificar constantemente (Wittgenstein, 2000, p. 107).

Conforme vimos no Capítulo 2, na metáfora do “besouro na caixa”, Wittgenstein trabalha criticamente a ideia de “amostra interna” para as sensações, concluindo que o papel do “besouro” ou das “amostras internas”, para a linguagem sobre as sensações, é irrelevante. Mesmo se cada pessoa tivesse um “besouro” diferente na caixa, ou se ele se modificasse constantemente, ainda assim, se essa palavra for importante para essa comunidade, eles falariam sobre “besouros” sem a necessidade de checar ou saber o que tem dentro da caixa um do outro (Wittgenstein, 2000, p. 107).

Segundo Wittgenstein, se a palavra “besouro” tivesse algum sentido para esses falantes, certamente não seria o de designação de uma coisa, justamente pelos jogos de linguagem sobre as sensações não serem mediados pela designação entre objeto e coisa. Wittgenstein continua suas elucidações dizendo que o “besouro” não pertence de modo algum ao jogo de linguagem sobre sensações, nem mesmo como **algo** (Wittgenstein, 2000, p. 107).

Nesse percurso feito por Wittgenstein sobre a metáfora de cada falante ter um besouro em uma caixa, surge então a possibilidade de o besouro mudar constantemente. Ou seja, o autor, na metáfora, diz que cada falante sabe da existência de “besouros na caixa” analisando o próprio caso, uma vez que os falantes não possuem acesso à caixa um do outro. Pois bem, se o hipotético besouro nas caixas dos falantes se modifica a cada minuto, por exemplo, como é possível determinar como é o seu próprio besouro?

Assim, tanto no exemplo da criança gênio quanto no experimento da construção do diário da sensação “S”, e na metáfora do “besouro na caixa”, Wittgenstein demonstra que a fixação subjetiva e imediata do significado das palavras para as sensações é muito problemática,

acarretando problemas filosóficos, como é o caso do ceticismo (apresentado no Capítulo 1), mas a incomunicabilidade sem dúvida é o maior dos problemas.

A possibilidade de fixação intersubjetiva trazida pela segunda parte do parágrafo 244 surge como alternativa mais viável para a fixação da significação das palavras relacionadas às sensações, uma vez que estamos diante de uma atribuição coletiva de significado para a palavra “dor”, assim como ocorre na atribuição coletiva do significado da palavra “verde”, por exemplo.

Por isso, o comportamento álgico seria mais importante que a localização da injúria de tecidos, pois, nas práticas linguísticas, ele funcionaria como condição de possibilidade para definir a ocorrência ou não da dor nos variados usos da palavra “dor”, que são ensinados e construídos ao longo do tempo por variadas gerações em uma comunidade de falantes.

Para reforçar essa ideia, na próxima seção, vamos problematizar a questão da localização da injúria de tecidos por meio de casos que chamaram a atenção de Wittgenstein, como as dores fantasmas e os gêmeos siameses. Nosso propósito é justamente aperfeiçoar o argumento da possibilidade intersubjetiva de fixação do significado das palavras relacionadas às sensações. Esta tese, que acabamos de trabalhar na segunda parte do parágrafo 244, é mais importante que a própria localização da injúria de tecidos para definir o significado.

3.3 Localização da injúria de tecidos *versus* enunciados sobre a dor

Geralmente, quando se sente dor é possível expressar, com certa precisão, o lugar em que ocorre a dor no corpo. Nesses casos regulares a dor é acompanhada por uma expressão de dor e esse lugar da dor tem uma conexão com a reclamação de dor do falante. Assim, na maioria das vezes, é possível relatar ao médico a dor que sentimos, visto que podemos indicar se é dor de cabeça, dor de barriga etc.

Entretanto, a exata localização da dor no corpo nem sempre corresponde aos enunciados sobre a dor, ou seja, pode-se ter dor em determinado lugar do corpo, proferir os enunciados do tipo “Sinto dor de dente” ou “O meu dente dói”, apontar para esse lugar, mas, por meio de um exame, descobre-se que a dor irradiou e que o lugar doloroso na verdade é a cabeça, e não o dente:

[...] O que pretendo dizer é que o ato de apontar determina um lugar da dor. Este ato de apontar, a propósito, não deve ser confundido com o ato de descobrir o lugar doloroso através de uma investigação minuciosa. Na realidade os dois podem conduzir a resultados diferentes (Wittgenstein, 2018, p. 94).

[...] É claro que não nos devemos esquecer de que uma dor numa parte particular do nosso corpo, por exemplo, num dos dentes do maxilar superior, tem uma vizinhança tátil e cenestésica peculiar. [...] (Wittgenstein, 2018, p. 94).

Talvez seja justamente essa não correspondência entre o local exato da dor e o enunciado sobre a dor, o ponto que tenha chamado a atenção de Wittgenstein, pois lidamos com a sensação de dor como se sempre fosse possível localizá-la, o que não é o caso.

Na literatura médica, há vários exemplos de sensação de dor que não são acompanhados de localização, como é o caso de dores somatizadas, ou de sensação de dor, que ora está em um lugar do corpo, ora está em outro lugar, por serem dores que se irradiam pelo corpo, como é o caso da dor de apendicite.

Na dor de apendicite, quando o paciente começa a sentir a dor, a reclamação, de início, indica o centro da barriga, porque a dor irradiou. Na verdade, o apêndice fica no lado direito da barriga. Quando a pessoa passa a sentir dor no lado direito é em razão de o apêndice já estar bastante inflamado e crescido.

Outro ponto que se soma à não correspondência entre a injúria de tecidos e a localização da dor é a inadequação da nossa linguagem para o tratamento das sensações. Wittgenstein, no *Livro Azul*, chama a atenção sobre isso: do fato de utilizarmos termos relacionados aos objetos físicos para falar de sensações não se segue, entretanto, que nossa linguagem comum seja inadequada. Ela se mostra apenas incômoda e capaz de gerar confusões conceituais:

[...] A desvantagem da linguagem comum impõe-se-nos ao termos de descrever, por exemplo, uma sensação tátil recorrendo a termos para objetos físicos como a palavra “olho”, “dedo”, etc., quando o que queremos dizer não implica a existência de um olho ou de um dedo, etc. Temos de usar uma descrição indireta das nossas sensações. Isto, é claro, não significa que a linguagem comum seja insuficiente para os nossos propósitos especiais, mas

que é ligeiramente incômoda e as vezes nos leva a conclusões erradas (Wittgenstein, 2018, p. 96).

Wittgenstein percebeu que o problema não está em nossa linguagem comum, por qualquer incapacidade na análise, mas por um uso muito intuitivo dessa linguagem, que nos permite usar a mesma palavra em diferentes contextos. Essa prática produz mal-entendidos e as analogias enganadoras, uma vez que a mesma palavra pode, dependendo do uso, constituir uma proposição empírica, uma expressão ou uma regra gramatical, como é o caso da palavra “olho” ou “dedo” citado no trecho anterior. Por exemplo, posso usar a palavra “olho” para expressar dor, como no enunciado “Meu olho dói”, assim como posso usar a mesma palavra para fazer uma descrição “Os olhos do fulano são castanhos”.

Em nosso entendimento, diante do caso mais difícil do idealismo, que é o caso da dor, Wittgenstein, anos mais tarde, já no contexto das *Investigações filosóficas*, supre a inadequação da nossa linguagem para atribuir significado às palavras relacionadas à dor, pelo abandono do modelo referencial e subjetivo.

Nesse contexto, sobre o tema da eventual não correspondência entre a injúria de tecidos e dos enunciados sobre a dor, vamos destacar dois casos que chamam a atenção de Wittgenstein: o caso dos irmãos siameses e o caso de membros fantasmas.

No caso de irmãos siameses, se for possível localizar a dor, certamente haverá duas reclamações de dor. No caso de membros fantasmas, a pessoa reclama de dor, dor no braço, por exemplo, mas a dor não pode ser localizada em razão da amputação do membro. O ponto importante nesses exemplos é que não há uma correlação ou correspondência entre enunciado sobre dor e localização da injúria de tecidos.

Nos dois casos tratados por Wittgenstein, e no caso da dor de apendicite, vemos uma não correspondência entre a localização da injúria de tecidos e o enunciado sobre a dor, o que reforça a importância do comportamento álgico para a fixação intersubjetiva do significado das palavras relacionadas às sensações. É o que vamos explorar nas subseções que se seguem.

3.3.1 Ausência de localização de dor versus enunciado sobre dor: o caso dos membros fantasmas

Após uma amputação, algumas pessoas sentem dor na parte do membro que foi amputado, geralmente conhecida na literatura médica como “dor no membro fantasma”.³⁴ A dor é considerada real pela comunidade médica, mas o local da dor é o membro ausente, o que transforma o caso da dor em membro amputado em um caso clínico muito interessante para explorar a não-correspondência entre o proferimento de dor e o local da injúria de tecidos.

Veamos duas passagens sobre como Wittgenstein observou as consequências filosóficas relacionadas à não correspondência entre o local da injúria de tecidos e o proferimento sobre dor no caso de membros fantasmas. A primeira se trata do parágrafo 55 do capítulo V das *Observações filosóficas*, anotações escritas, em 1929/1930, e o segundo trecho é retirado dos cursos proferidos por Wittgenstein e das anotações de seus alunos em 1933/1934, conhecido como *Livro Azul*:

[...] Eu tenho apenas um corpo. Que minhas sensações nunca vão além deste corpo (exceto nos casos em que alguém teve um membro, por exemplo, um braço, amputado, e ainda assim sente dor nos dedos). Estes são fatos notáveis e interessantes (Wittgenstein, 2005, § 55, p. 69-70).
(O homem cujo pé foi amputado descreverá uma dor específica como dor no pé.) (Wittgenstein, 1965 p. 52, tradução nossa).³⁵

No primeiro trecho, o que chama a atenção de Wittgenstein é o fato da dor no membro fantasma não ser restrita ao corpo, uma vez que o membro doloroso é inexistente. Essa observação certamente traz à tona todo um debate empreendido sobre a “dor” e seu portador, nesse período, conhecido como período intermediário da filosofia de Wittgenstein.

Wittgenstein, em 1929/1930, no período conhecido como intermediário, elaborou vários experimentos de pensamento com essa temática, talvez motivado pela influência de Frege. Segundo vimos em (712, Z), o próprio Wittgenstein afirma que é possível estabelecer a influência de Frege sobre o seu discurso filosófico onde à primeira vista ninguém vê. Nesse sentido, Frege em *Der Gedanke* (2002, p. 24), ao traçar a distinção entre “pensamento” e

³⁴ Phantom Limb Pain: What is It, Causes, Treatment & Outcome (clevelandclinic.org). Disponível em: <https://my.clevelandclinic.org/health/diseases/12092-phantom-limb-pain>. Acesso em: 12 abr. 2023.

³⁵ Tradução nossa de: “The man whose foot has been amputated will describe a particular pain as pain in his foot (Wittgenstein, 1965, p. 52).

“ideia”, afirma que seria absurdo que “uma dor, um estado de alma, um desejo, possam vagar por si sós pelo mundo sem um portador”.

Assim durante o período intermediário, Wittgenstein elabora vários experimentos de pensamento que desafiam a ideia de que a ocorrência da dor seja sempre dependente de um corpo e, no caso da dor fantasma em membros amputados, embora a sensação de dor não esteja relacionada ao local da injúria de tecidos, ela está sempre conectada a um portador.

Já no segundo trecho, no contexto do *Livro Azul*, Wittgenstein descreve o enunciado de dor de quem teve um membro amputado e ainda sente dores específicas em tal membro e, mais uma vez, surge o forte contraexemplo à ideia de que a dor sempre ocorre em um corpo determinado. O trecho demonstra ainda que mesmo nos casos em que a injúria de tecidos não pode ser localizada, a sensação de dor sempre pode ser sentida por alguém ou, na terminologia de Frege (2002, p. 24), “a dor sempre tem um portador”.

Nos dois trechos, o que chama a nossa atenção é que se a fixação do significado das palavras relacionadas às sensações fosse subjetivo, como quer a tradição filosófica, pela via da ligação entre o nome e o denominado, no caso da dor fantasma, estaríamos, mais uma vez, diante de um cenário de incomunicabilidade radical, pois não teríamos parâmetros para indicar o local da injúria de tecidos e, por sua vez, não teríamos um significado para a palavra “dor”.

Talvez tenha sido justamente essa a motivação de Wittgenstein para trabalhar com o caso dos membros fantasmas de forma tão recorrente em sua filosofia. O caso dos membros fantasmas, além de fornecer um contraexemplo ao fato de que dores sempre são dependentes de um corpo, ainda inviabiliza o subjetivismo na atribuição de significado às palavras relacionadas às sensações de “dor”.

Nesse ponto da argumentação, retomamos a segunda parte do parágrafo 244 das *Investigações filosóficas*, em que Wittgenstein fala da seguinte possibilidade intersubjetiva para fixar os termos relacionados às sensações: as manifestações naturais de dor, como o gemer e o gritar, são gradualmente substituídos, por exemplo, pelo ensino da palavra “dor de dente”, feita por terceiros.

Se aceitarmos essa possibilidade intersubjetiva e gradual de fixação do significado da palavra “dor”, podemos concluir que, no caso da dor dos membros fantasmas, a amputação do membro e a consequente inexistência dele não afeta em nada o entendimento dos ouvintes diante da reclamação de dor do paciente que teve o membro amputado. Isso porque os ouvintes e o próprio paciente foram ensinados, ao longo da vida, por terceiros sobre, por exemplo, o que vem a ser “dor no braço esquerdo”.

O enunciado sobre dor de um paciente com membro amputado faz tanto sentido quanto o enunciado de dor de um paciente com membro não amputado. Médicos e enfermeiros sabem disso e agem com toda diligência no primeiro caso, empregando técnicas e tratamentos disponíveis para o controle da dor no membro fantasma.

Desconsiderar a reclamação de dor de um paciente amputado sob a alegação de que não é possível localizar o local da injúria de tecidos, além de ser um erro filosófico, seria também antiético.

3.3.2 Sensação de dor simultânea em dois portadores: o caso dos irmãos siameses

Gêmeos siameses são aqueles que nascem com seus corpos fisicamente conectados por um ou mais órgãos. Segundo informações médicas, “se eles tiverem conjuntos separados de órgãos, as chances de cirurgia e sobrevivência serão maiores do que se compartilharem os mesmos órgãos”. Como regra, gêmeos siameses de coração compartilhado não podem ser separados.³⁶

Nessas situações em que os gêmeos não podem ser separados, temos a possibilidade da sensação de dor ocorrendo em dois portadores, e a injúria de tecidos ocorrendo em um corpo, uma vez que eles compartilham o mesmo corpo:

Na medida em que faz sentido dizer que a minha dor é igual à dele, também é possível que ambos sintamos a mesma dor. (E também seria imaginável que duas pessoas sentissem dor no mesmo lugar – não apenas no local correspondente. Esse pode ser o caso dos gêmeos siameses, por exemplo.) (Wittgenstein, 1986, § 253, p. 91, tradução nossa).³⁷

³⁶ Disponível em: <http://www.chop.edu/conditions-diseases/conjoined-twins>. Acesso em: 9 jan. 2024.

³⁷ Tradução nossa de: “*In so far as it makes sense to say that my pain is the same as his, it is also possible for us both to have the same pain. (And it would also be imaginable for two people to feel pain in the same – not just the corresponding – place. That might be the case with Siamese twins, for instance.)*” (Wittgenstein, 1986, § 253, p. 91).

O caso dos gêmeos siameses é um desafio para a resposta subjetiva à questão do parágrafo 244 das *Investigações filosóficas* e ao idealismo de uma forma em geral, pois duas pessoas compartilham a mesma dor de forma simultânea, subvertendo a ideia de privacidade das sensações.

Assim, trazendo mais uma vez a resposta intersubjetiva à questão do parágrafo 244, temos, como caso exemplar, o dos gêmeos siameses. É evidente, em tal caso, que ocorre a dor em um corpo, em determinado local, e duas pessoas sentem essa dor e proferem enunciados sobre ela. Com efeito, tais proferimentos farão todo sentido aos ouvintes, pois o significado das palavras sobre sensações estará garantido pela intersubjetividade presente no comportamento álgico, e não pela localização da injúria de tecidos.

Aqui fazemos referência, mais uma vez, à tese alternativa à visão tradicional de atribuição de significação, trazida na segunda parte do parágrafo 244 das *Investigações filosóficas*, em que Wittgenstein considera a possibilidade de substituir comportamentos naturais de dor por expressões da linguagem que são gradualmente ensinadas por terceiros.

3.3.3 Enunciado sobre a dor e dores que se irradiam pelo corpo: o caso da dor de apendicite

Segundo a literatura médica, a dor de apendicite é “uma condição que acomete o paciente quando este encontra-se com o apêndice inflamado”. Quando isso acontece, “pode causar dor abdominal severa, além do local se encher de pus, em uma condição chamada de apendicite aguda”. O principal sintoma da apendicite é “uma dor aguda e forte localizada no lado direito e na parte inferior do abdômen do paciente, geralmente na altura do umbigo”. Essa localização é chamada de “lado da apendicite” e indica mais ou menos onde o órgão se localiza no corpo.³⁸

A localização da dor de apendicite não é uma localização exata, pois essa dor pode irradiar-se, começando com pontadas leves e, depois, de forma mais constante, irradiando-se na parte inferior do abdômen. Dessa forma, antes que ocorra o estágio avançado da infecção e

³⁸ Disponível em: <http://www.redeorsãoluiz.com.br/doencas/apendecite>. Acesso em: 9 jan. 2024.

a dor se torne mais forte, o paciente pode enunciar que sente dores do lado esquerdo do abdômen, quando, na verdade, o apêndice se localiza do lado direito.

Nesse caso de sensação de dor, mais uma vez, vemos a insuficiência da resposta subjetiva à questão do parágrafo 244 das *Investigações filosóficas*, pois, nos casos iniciais da inflamação do apêndice, os enunciados do paciente sobre a dor que ele está sentindo não correspondem com a exata localização do local doloroso, que, no presente caso, é o apêndice.

Agora, se adotarmos a resposta intersubjetiva à questão do parágrafo 244, trazida por Wittgenstein na segunda parte desse mesmo parágrafo, temos que o comportamento algíco é o aspecto mais importante para definir o significado das palavras relacionadas às sensações. Sendo assim, a localização da dor é um aspecto secundário e, em alguns casos, até mesmo desnecessário, como, por exemplo, no caso dos membros fantasmas.

É justamente esse aspecto secundário e, por vezes, desnecessário da localização da injúria de tecidos que habilita o comportamento algíco como o aspecto fundamental a ser considerado na atribuição de significado às palavras relacionadas às sensações.

Como discutido ao longo deste trabalho, a dor é uma sensação considerada não compartilhada, pois geralmente ocorre no corpo de uma pessoa e não pode ser compartilhada, ao contrário da percepção de cores. Os semáforos das grandes cidades, por exemplo, são capazes de orientar o trânsito, pois há um compartilhamento da percepção das cores verde, amarelo e vermelho pela maioria das pessoas.

Diferentemente do que ocorre com a percepção de cores, a dor não pode ser compartilhada com outras pessoas. Enfrentar essa questão, portanto, se mostra como o caso mais difícil do que o das cores.

Entretanto, ao longo deste último tópico, questionamos a ideia de localização da dor ou da injúria de tecidos ocorrendo sempre de forma exata no corpo de uma pessoa, analisando alguns casos específicos explorados por Wittgenstein, como é o caso das dores fantasmas em pacientes amputados e o caso dos gêmeos siameses, bem como um caso da literatura médica que é a dor de apendicite. Nossa conclusão encaminha a questão da dor, o caso mais difícil do idealismo, para o seguinte ponto: a injúria de tecidos não pode ser

compartilhada na maioria dos casos, mas o comportamento álgico, por seu caráter intersubjetivo, pode ser compartilhado.

Portanto, a tese da fixação subjetiva do significado de palavras para a sensação não faz sentido, segundo Wittgenstein. Sendo assim, é possível concluir que a fixação do significado da palavra “dor” tem um caráter intersubjetivo e público.

CONCLUSÃO

O presente trabalho teve como eixo central as perguntas que surgem na primeira parte do parágrafo 244 das *Investigações filosóficas*, quais sejam, “Como as palavras **se referem** a sensações?”; “[...] como é estabelecida a ligação entre nome e nomeado?”; “[...] como um homem aprende o significado dos nomes de sensações?” (Wittgenstein, 2000, p. 98).

Seguindo uma autointerpretação de Wittgenstein, segundo a qual é possível estabelecer a influência de Frege sobre o seu discurso filosófico onde à primeira vista ninguém vê (712, Z), buscamos explorar uma possível conexão entre o § 26 da obra *Os fundamentos da aritmética* e a discussão encadeada pela pergunta do § 244 das *Investigações filosóficas* para encontrar respostas a tal questão.

De acordo com a abordagem de Frege no § 26 da obra *Os fundamentos da aritmética*, a respeito da fixação do significado da palavra “branco”, se ele estivesse respondendo às questões do parágrafo 244 das *Investigações filosóficas*, certamente encontraríamos duas respostas: uma subjetiva e outra intersubjetiva.

Vimos, então, que o duplo significado da fixação das sensações propostas por Frege é incompatível com a nova abordagem filosófica adotada nas *Investigações filosóficas*, por Wittgenstein, que, diferentemente do que ele mesmo defendeu em seu trabalho inicial, o *Tractatus Logico-Philosophicus*, sua nova abordagem parte de uma espécie de “cenário mínimo” de concordância entre os falantes.

Vimos também que ideia de um “cenário mínimo” pode ser mais bem entendida segundo a terminologia proposta por Donald Davidson no ensaio *The Second Person* (1992), em que ele desenvolve um conjunto de teses acerca da ideia de “triangulação” e da “intersubjetividade”.

Dessa forma, para melhor delimitar o que chamamos de resposta intersubjetiva à questão do parágrafo 244 das *Investigações filosóficas*, recorreremos a esses dois conceitos da filosofia de Davidson. Nesse sentido, vimos que a ideia de triangulação supõe uma relação semântica triangular entre um falante, um ouvinte e o mundo (ou realidade).

Trabalhamos também com o fato de que as sensações compartilhadas, como a percepção das cores, são casos mais fáceis de serem apreciados pela perspectiva intersubjetiva. Nesses casos, a concordância a respeito da atribuição das cores ocorre espontaneamente e sem a necessidade de justificativas, como é o caso do funcionamento do semáforo, em que os pedestres e motoristas concordam sobre o significado das cores “verde”, “amarelo” e “vermelho”.

Já no caso da dor, temos um caso muito difícil para a perspectiva intersubjetiva quanto à atribuição de significado, pois a dor é uma sensação não compartilhada. Uma pessoa pode sentir dor e a outra pessoa que está ao seu lado não sentir nada, o que leva à falsa suposição de que cada pessoa tem sua própria amostra interna para dor.

Sendo assim, argumentamos que a sensação de dor é o caso mais difícil do idealismo, estando na base da sustentação de interpretações acerca dos proferimentos sobre a dor, que podem ser encontrados de forma corrente na filosofia e na cultura em geral. Afirmações do tipo “Somente eu posso sentir a minha dor” ou “Essa dor ninguém mais pode sentir” são a naturalização dessa ideia de que a dor é uma sensação não compartilhada, sendo, portanto, “privada”.

Assim, após delimitar o que chamamos de resposta intersubjetiva à questão do § 244 (*IF*), e feita a distinção entre as sensações compartilhadas e não compartilhadas, passamos a trabalhar com a seguinte hipótese: a resposta subjetiva para a questão do parágrafo 244 das *Investigações filosóficas* está equivocada em sustentar que: a) as sensações são privadas e imediatas apenas para o falante; b) as palavras utilizadas para as sensações são descrições de objetos internos e devem se referir somente ao que o falante pode saber; c) outra pessoa não pode ter certeza da dor alheia, pode apenas conjecturar.

Para além desses aspectos elencados em “a”, “b” e “c”, nossa hipótese de trabalho considerou, ainda, que a resposta subjetiva ao parágrafo 244 pode ainda levar ao “ceticismo de conteúdo”, gerando uma série de problemas filosóficos, bem como levar ao colapso da linguagem sobre as sensações.

Para entender melhor a série de problemas filosóficos decorrentes do “ceticismo de conteúdo”, recorreremos à obra *Wittgenstein on Rules and Private Language*, em que Kripke

desenvolve o problema do ceticismo utilizando um exemplo matemático. Nosso intuito, por um lado, era o de promover uma leitura reflexiva sobre a maneira pela qual Kripke trabalha o “ceticismo de conteúdo” e, por outro, tecer algumas críticas em relação aos resultados alcançados por ele.

A nossa principal conclusão a respeito desse tema foi que a busca do “fato somador” por Kripke, para justificar o significado da operação soma, é muito parecido com a busca por “amostra interna” para justificar o significado das palavras relacionadas às sensações.

Sobre esse tema também concluímos que, se os critérios de justificação estão ancorados em critérios puramente subjetivos, o questionamento cético de conteúdo pode avançar para a dúvida em relação à existência de outras mentes. Diante desse cenário de fundamentação privada dos significados, é sempre possível pôr em dúvidas não só se o outro sente dores como eu, mas também se o outro tem uma mente como a minha. A partir dessa última afirmação, temos o resultado da abordagem cética, que é o solipsismo, segundo o qual as únicas experiências possíveis são a do próprio sujeito, sendo incomunicáveis.

Chegamos então a um ponto crucial para a segunda filosofia de Wittgenstein, que é a comunicabilidade. Ou seja, se Wittgenstein, a partir do § 244 das *IF*, apresenta um argumento por redução ao absurdo, visando demonstrar que a linguagem privada leva a uma incomunicabilidade radical, ele não poderia concordar com uma resposta subjetiva para a determinação do significado de qualquer palavra, mesmo aquelas palavras relacionadas às sensações, justamente em razão das questões de ordem céticas que levam à última instância, à incomunicabilidade.

Nesse sentido, entendemos que Wittgenstein faz o enfrentamento da ideia de amostra interna (§ 293 *IF*), como um primeiro passo para questionar o lado forte do idealismo em sua origem. Ou seja, em nossa leitura, o autor, no § 293 das *IF*, desconstrói a pressuposição de que amostras internas são referência para a palavra relacionada às sensações. Como é o caso da palavra “dor”, uma vez que não faz sentido supor que a sensação da dor seja exclusivamente privada e incomunicável e que “amostras internas” para a dor determinam o significado da palavra “dor”.

Wittgenstein, então, diferentemente de Frege em *Der Gedanke*, enfrenta o caso mais difícil do idealismo, que é o da dor. A dor é o caso mais difícil que a resposta intersubjetiva

pode enfrentar quando se trata da questão do § 244, surgindo o seguinte questionamento: como a sensação de dor pode ser compreendida a partir da perspectiva intersubjetiva, evitando assim os problemas céticos que envolvem a resposta puramente subjetiva?

Para responder a essa pergunta, defendemos que não se compartilha o evento dor, mas sim o significado da palavra “dor”. Segundo Wittgenstein, diante do caso mais difícil do idealismo, o mais fundamental é a análise das práticas em que a pessoa torna público o sentir dor, e não apenas a localização da dor.

Assim, na segunda parte do parágrafo 244 das *Investigações filosóficas*, como alternativa a uma resposta subjetiva às perguntas feitas no início do parágrafo, a linguagem sobre o sentir dor é apresentada por Wittgenstein como parte integrante de um comportamento gradualmente ensinado e não gerado individual e imediatamente pela ligação da palavra às amostras internas.

O que Wittgenstein chama de “possibilidade”, na segunda parte do parágrafo 244 das *Investigações filosóficas*, é na verdade uma forma alternativa de abordar a conexão entre palavras e sensações, em que a criança é ensinada por terceiros a usar os variados usos da palavra “dor” por substituição do comportamento algíco como o gritar e gemer, de forma gradual. E assim a dor passa a ser identificada e reconhecida pela criança que recebeu esses ensinamentos no uso da linguagem.

Todas essas características, presentes nesse trecho do parágrafo 244, nos levam diretamente ao conceito wittgensteiniano de “jogo de linguagem”, que se encontra no parágrafo 23 das *Investigações filosóficas*, pois nas mais variadas situações sobre o sentir dor é possível constatar um modo específico de comportamento e de expressões entre os falantes sobre o mundo.

Essa foi a primeira de uma série de conclusões a partir da análise da segunda parte do parágrafo 244 das *Investigações filosóficas*. Wittgenstein, portanto, oferece uma possibilidade ou alternativa não baseada no modelo referencial tradicional (palavra-objeto) e claramente orientada por um caráter intersubjetivo. E a série de conclusões que mencionamos podem ser assim explicitadas:

a) em relação à conexão palavra – sensação, Wittgenstein elucida que o nome de uma sensação não se refere, mas é uma expressão que aprendemos a substituir, de forma singular e gradual, por nossas reações naturais, como o gemer e o gritar;

b) em relação à aquisição da linguagem sobre as sensações, vemos que é no contexto intersubjetivo de aprendizado gradual do uso de expressões sobre as sensações que a criança adquire o significado de tais expressões, e não nomeando sozinha essas sensações, como se possuísse uma linguagem inata e privada;

c) dessa forma, a análise sobre o “sentir dor” estabelecerá um afastamento da noção referencial ou relacional, possibilitando o surgimento de um significado para o conceito de sensação de dor, que não seja baseado na ideia de um objeto interno, cujo acesso só é possível para o sujeito portador da dor.

Para além das conclusões apresentadas em “a”, “b” e “c”, concluímos que, nessa possibilidade apresentada por Wittgenstein, o comportamento álgico surge nesse contexto do jogo de linguagem sobre o “sentir dor” como o aspecto mais importante a ser considerado. Isso porque ele pode ser entendido como padrão de correção não só para distinguir quando ocorre ou não a dor incontáveis jogos de linguagem envolvendo a palavra “dor”, mas principalmente para evitar o colapso nas atribuições de dor.

Com o afastamento da resposta subjetiva à questão do parágrafo 244 das *Investigações filosóficas*, a injúria de tecidos, ou a localização da dor, não se apresentou como o mais fundamental para a distinção entre os jogos de linguagem sobre o sentir dor, pois, para a resposta intersubjetiva, não é fundamental verificar onde ocorre a dor, e sim como o falante se expressa sobre a dor.

Como observamos nos casos que chamaram a atenção de Wittgenstein quanto à não correspondência entre o local da injúria de tecidos e os enunciados sobre a dor, como é o caso das dores em membros fantasmas, se fossemos considerar somente o local da dor para determinar o significados das expressões de dor teríamos problemas filosóficos envolvendo o ceticismo, mas também problemas éticos. Tal fato se daria por ser um absurdo um médico não atender a um paciente amputado que grita e geme de dor, sob a alegação de que seus enunciados sobre a dor são sem sentido, em razão do local doloroso ser um membro fantasma

Por fim, e não menos importante, vimos que, tendo em vista a ideia de substituição gradual do comportamento natural por expressões, observamos haver uma temporalidade envolvida na ideia de comportamento álgico.

Fundamentados na segunda parte do parágrafo 257 das *Investigações filosóficas*, concluímos que, quando se ensina para a criança o sentido da expressão “dor de dente”, ela deve ter o domínio de outros contextos e tempos linguísticos que permitam a compreensão da expressão “dor de dente”, e isso implica a passagem de tempo. Ou seja, a fixação das palavras sobre sensações não ocorre de forma instantânea, como supõe a resposta subjetiva.

Para fundamentar esse posicionamento, criamos uma espécie de lista de exemplos a partir dos parágrafos 257, 258 e 293 das *Investigações filosóficas*, que podem demonstrar os problemas causados por uma fixação subjetiva e instantânea do significado. Assim, tanto no exemplo da criança gênio (§ 257, *IF*) quanto no experimento da construção do diário da sensação “S” (§ 258, *IF*) e na metáfora do “besouro na caixa” (§ 293, *IF*), Wittgenstein demonstra que a fixação subjetiva e imediata de significado de palavras para as sensações é muito problemática, acarretando problemas filosóficos, como é o caso do ceticismo e da incomunicabilidade.

Mesmo não percorrendo todos os assuntos do chamado “argumento da linguagem privada”, acreditamos que conseguimos estabelecer parâmetros interpretativos intersubjetivos conforme o escopo do objetivo traçado, que era somente a fixação do significado das palavras referentes às sensações de dor e percepção de cor.

REFERÊNCIAS

DAVIDSON, Donald. **First Person Authority (1984)**. In: Subjective, Intersubjective. Clarendon Press, Oxford, 2001, 237 p.

DOŽUDIĆ, D. Wittgenstein and Frege's "Der Gedanke": Figuring the Resentment. *In: PLATONISM. Contributions of the 43rd International Wittgenstein Symposium, August 7 – 13, 2022, Kirchberg am Wechsel, v. XXVIII, Editors Herbert Hrachovec Jakub Mácha.*

DREBEN, B.; FLOYD, J. **Frege-Wittgenstein Correspondence**. 2011. 57 p. Disponível em: <https://www.bu.edu/philo/files/2011/01/CorrespondenceEnglish.pdf>. Acesso em: 9 jan. 2024.

FREGE, G. **Os Fundamentos da aritmética**. Trad. Luís Henrique dos Santos. 3ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983. p. 223-225 .

FREGE, G. **Os Fundamentos da aritmética**. Trad. de Antônio Zilhão. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1992. p. 58-61 .

FREGE, G. **Investigações Lógicas**. Org., trad. e notas de Paulo Alcofrado. Porto Alegre: EDI – PUCRS, 2002. p. 11-63.

FLOYD, J. The Frege-Wittgenstein Correspondence: Interpretive Themes. *In: DE PELLEGRIN, E. Interactive Wittgenstein Essays in Memory of Georg Henrik von Wright*. Dordrecht, Heidelberg; London, New York: Springer, 2011. p. 75-107.

GEACH, P. **"Preface"**. *In: FREGE, G. Frege: Logical Investigations*. Oxford: Basil Blackwell, 1977. p. vii-ix.

GLOCK, H.J. **Dicionário Wittgenstein**. Trad. Helena Martins. Revisão Técnica: Luiz Carlos Pereira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988. 23 p.

HACKER, P.M.S. **Wittgenstein: Meaning and Mind**. vol. 3, An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations. Oxford: Blackwell, 1990. p. 03 -272.

HINTIKKA, Merrill B.; HINTIKKA, Jaakko, **Uma Investigação sobre Wittgenstein**. Tradução: Enid Abreu Dobranszky. Campinas: Papirus, 1994, 399 p.

JAMPAULO, M. Teste de Daltonismo: senso cromático e Teste Ishihara. **Viva Oftalmo**, 30 de abril de 2019. Disponível em: <https://vivaoftalmologia.com.br/senso-cromatico-o-que-e-e-para-que-serve-o-exame/>. Acesso em: 19 jun. 2023.

KRIPKE, S. **Wittgenstein: On Rules and Private Language**. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1982. p.7-55.

LOCKE, J. **Ensaio sobre o entendimento humano**. 5. ed. v. 1 (Livro I e II). Introdução, Notas e Coord. da Tradução: Eduardo Abranches de Soveral. Lisboa: Calouste Goulbenkian, 2021. p.511- 5118.

MCKINSEY, M. Skepticism and Content Externalism. **Stanford Encyclopedia of Philosophy**, May 23, 2018. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/entries/skepticism-content-externalism/>. Acesso em: 11 out. 2023.

MONK, Ray. **Wittgenstein: o dever do Gênio**. Tradução: Carlos Afonso Malferrari, São Paulo: Companhia das Letras, 1995. 572 p.

NEDO, Michael. **Ludwig Wittgenstein: Ein biographisches Album**. München: Verlag C.H.Beck, 2012, 463 p.

PORTO, A. da S. **As bases filosóficas do construtivismo matemático de Wittgenstein**. 2002. 207 p. Tese (Doutorado em Filosofia) – Centro de Teologia e Ciências Humanas, Departamento de Filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2002.

PORTO, A. da S. **Subjetividade em Wittgenstein**. In: Workshop Mente e Mundo. Evento on line, 21 e 22 set, 2020. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UFRGS. Disponível em: <https://www.youtube.com> Acesso em: 22 set. 2020.

PORTO, A. da S. Rule-Following and Functions. **O que nos faz pensar**, Rio de Janeiro, v. 22, n.º 33, p. 95-141, jun. 2013.

PORTA, Mario Ariel González. A crítica de Frege ao idealismo em Der Gedanke. **Veritas**, Porto Alegre, v. 54, nº 2, p. 130-154, ago. 2009.

RYLE, G. **The Concept of Mind**. Chicago: University of Chicago Press, 1984. 334p.

STERN, D. G. **As Investigações Filosóficas, de Wittgenstein: uma introdução**. Trad. de Marcelo Carvalho e Fernando L. Aquino. São Paulo: Annablume, 2012. p. 251-272.

STERN, D. G. Tracing the Development of Wittgenstein Writing on Private Language. *In: VENTURINHA, N. (ed.). Wittgenstein after his Nachlass*. 1st. ed. New York: Palgrave Macmillan, 2010. p. 110-127.

STERN, D. G. A New expositions of the “Private Language Argument”: Wittgenstein’s Notes for the “Philosophical Lecture” in **Philosophical Investigations**, Blackwell, Oxford 1994. 572 p.

SPRIGGE, T. L. S. Idealism. *In: CRAIG, Edward. Routledge Encyclopedia of Philosophy*. Taylor & Francis: New York, 1998. p. 3826-3831.

WITTGENSTEIN, L. **Investigações filosóficas**. Trad. de José Carlos Bruni. São Paulo: Nova Cultural, 2000. 207 p.

WITTGENSTEIN, L. **Philosophical Investigations**. 3st. ed. Trad. de G. E. M. Anscombe. Oxford: Blackwell Publishing, 1986. 321 p.

WITTGENSTEIN, L. **O Livro Azul**. Trad. de Jorge Mendes. Lisboa: Edições 70, 2018. 128 p.

WITTGENSTEIN, L. **Observações filosóficas**. Trad. de Adail Sobral e Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Edições Loyola, 2005. 299p.

WITTGENSTEIN, L. **Remarks on the Foundations of Mathematics**. Third Edition. Edited by G. H. von Wright, Rush Rhees and G. E. M. Anscombe. Translated by G. E. M. Anscombe. Oxford: Blackwell, 1978.

WITTGENSTEIN, L. **The Blue and Brown Books**. [New York]: Harper Torchbooks, 1965. 192 p.

WITTGENSTEIN, L. **Tractatus Logico-Philosophicus**. Trad., apr. e ensaio introdutório de Luiz Henrique Lopes dos Santos. 3. ed. 3. reimpr. Edição bilíngue alemão – português. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2017. 275 p.

WITTGENSTEIN, L. **Tratado lógico-filosófico; investigações filosóficas**. 4. ed. Trad. e prefácio de M. S. Lourenço. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008. 611 p.

WITTGENSTEIN, L. **Zettel**. Trad. de Ana Berhan da Costa. Lisboa: Edições 70: Basil Blackwell, 1981. 156 p.

WITTGENSTEIN, L. **Anotação sobre as cores.** Trad., apr. estabelecimento do texto e notas de João Carlos Salles Pires da Silva. Campinas: Editora da Unicamp. (Coleção Multilíngües de Filosofia Unicamp – Séria A – Wittgensteiniana I) 2009. 29 p.