

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ  
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA – MESTRADO  
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: LINGUAGEM E REPRESENTAÇÃO

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

NORMATIVIDADE E FACTUALIDADE: UMA ANÁLISE DO TEXTO E DOS ARGUMENTOS DE KRIPKE EM SUA LEITURA DE WITTGENSTEIN

VOLNEI RAMOS MARTINS

CURITIBA

2012

VOLNEI RAMOS MARTINS

NORMATIVIDADE E FACTUALIDADE: UMA INTERPRETAÇÃO E AVALIAÇÃO  
DOS ARGUMENTOS DE KRIPKE EM SUA LEITURA DE WITTGENSTEIN

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em filosofia da Universidade Federal do Paraná como requisito parcial para a obtenção do título de mestre em filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Breno Hax Junior

CURITIBA

2012

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS LETRAS E ARTES

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA - MESTRADO

ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: HISTÓRIA DA FILOSOFIA MODERNA E CONTEMPORÂNEA

Por decisão do Colegiado do Programa o aluno deverá atender as solicitações da banca, quando houver, e anexar este ao final da dissertação como versão definitiva aprovada pelo orientador, que neste momento estará representando a Banca Examinadora.

Curitiba, .....

Prof. Doutor \_\_\_\_\_ Assinatura: \_\_\_\_\_

In memoriam, João Maria Martins

## AGRADECIMENTOS

Meus agradecimentos são tributados ao meu orientador, Breno Hax Junior, que não apenas me orientou, mas me deu liberdade para que eu prosseguisse com minhas ideias. Agradeço também à minha família (especialmente minha mãe Irene Ramos Martins e minhas queridas Claudete e Rafaela), meus amigos filosóficos (Max Costa e Cassiano Siqueira) e aos demais professores com os quais eu tive uma rica e imerecida oportunidade de aprender e discutir. Por fim, meus agradecimentos à CAPES pela concessão da bolsa de estudos.

## RESUMO

Saul Kripke, a partir dos textos tardios de Wittgenstein, propôs um paradoxo em torno da noção de seguir regras que tem como consequência a impossibilidade não apenas do significado linguístico, mas também de todo tipo de representação conceitual. Esta dissertação apresenta um entendimento do argumento de Kripke e uma tentativa de refutação do mesmo. Na parte construtiva é feito um esforço para explicar como que o argumento é construído de um modo que a conclusão flui das premissas a partir da mera necessidade conceitual envolvida nas noções de significado e normatividade. É dada uma atenção especial para o uso que Kripke faz da chama “lei de Hume” de acordo com a qual a partir de proposições que descrevem fatos não é possível derivar logicamente proposições normativas. A parte destrutiva da dissertação visa mostrar que há uma possibilidade negligenciada por Kripke que pode estabelecer a ponte entre os fatos e a normatividade: a teoria ideacional do significado. Para mostrar isso é esclarecido o significado do termo ‘ideia’ e explicado como que, ao se assumir a aceção correta da expressão, é possível estabelecer a conexão entre fato e normatividade necessária, de acordo com Kripke, para uma solução direta ao paradoxo.

**PALAVRAS-CHAVE:** Kripke, paradoxo, normatividade, ideia.

## ABSTRACT

Saul Kripke, based on the later Wittgenstein texts, has proposed a paradox about the notion of following a rule that has as consequence the impossibility not only of the linguistic meaning, but of every type of conceptual representation. This dissertation presents an interpretation of Kripke’s argument and attempts a refutation of it. In the constructive part I explain how the argument is built for the conclusion flow from the premises only by mere conceptual necessity involved in the notions of meaning and normativity. It is given a special attention to Kripke’s use of the so-called “Hume’s law” which states that it is impossible to derive logically normative proposition from propositions that describe facts. The destructive part of the dissertation is intended to show that there is a possibility overlooked by Kripke that can establish a bridge be-

tween facts and normativity: the ideational theory of meaning. To show that I clarify the meaning of the term 'idea' and explain that, if we accept the proposed meaning of the expression, it is possible establish the connection between meaning and facts required, according to Kripke, for a direct solution to the paradox.

KEY-WORDS: Kripke, paradox, normativity, idea.

## SUMÁRIO

|  |    |
|--|----|
| Introdução.....  | 1  |
| Capítulo 1 – O argumento cético .....  | 10 |
| 1.1 A Importância do caráter normativo do significado .....                                  | 16 |
| 1.2 A natureza da normatividade .....  | 25 |
| Capítulo 2 – A solução cética e a linguagem privada.....                                     | 30 |
| 2.1 Condições de assertibilidade e a solução cética liberalizada .....                       | 32 |
| 2.2 – Isolamento social e pertinência comunitária .....                                      | 39 |
| Capítulo 3 – A concepção ideacional do significado .....                                     | 47 |
| 3.1 – A concepção ideacional frente a outras objeções de inspiração<br>wittgensteiniana..... | 55 |
| 3.2 Mecanismos de significação: associação de ideias e palavras .....                        | 59 |
| 3.3 Considerações acerca da teoria externalista da referência .....                          | 61 |
| 3.4 Regras e significado.....  | 67 |
| 3.5 Intenção e significado .....   | 72 |
| 3.6 O paradoxo das outras mentes e a atribuição de intenção .....                            | 74 |
| Conclusão .....  | 85 |
| Referências bibliográficas.....  | 87 |



## INTRODUÇÃO

Nesta dissertação eu tratarei de questões relativas ao significado trazidas à tona pela fascinante interpretação dos textos tardios de Wittgenstein feita por Saul Kripke em *Wittgenstein On Rules and Private Language*. Minha intenção primária é discutir o argumento exposto no livro de Kripke. Para isso é de fundamental importância saber exatamente no que consiste tal argumento. Por isso, me ocuparei na primeira parte desta dissertação em oferecer uma exegese do texto de Kripke, para que na segunda parte da dissertação eu possa levar a termo minha intenção secundária que é discutir o seu argumento e sugerir uma possibilidade de solução ao paradoxo engendrado por ele que me parece promissora (teoria ideacional do significado).

A interpretação que ofereço do argumento de Kripke (capítulo 2) é que ele depende fundamentalmente da conexão conceitual existente entre a noção de significado e a noção de normatividade. Kripke defende em sua exposição que deve haver uma relação interna entre esses dois conceitos, ou seja, sempre que algo é significado linguisticamente ou representado mentalmente, uma vez que o argumento de Kripke pode ser estendido às representações mentais, deve haver uma determinação das condições de uso da expressão linguística (ou das condições para que uma representação mental represente um objeto ao invés de outro). Em outras palavras, a exigência da normatividade é simplesmente a exigência de que existam condições de correção das expressões linguísticas ou das representações mentais. O argumento consiste, portanto, em alegar que nenhum fato pode constituir o significado (ou a representação mental) uma vez que nenhum fato pode carregar informações corretas sobre um número virtualmente infinito de circunstâncias nas quais uma representação deve determinar o seu objeto ou uma palavra ser aplicada corretamente.

É preciso ter em mente, contudo, que embora essa estratégia argumentativa relembre a argumentação clássica de Hume segundo a qual de nenhum fato é possível derivar logicamente prescrições normativas que guiem as ações, a argumentação de Kripke não envolve concepções éticas, ou a impossibilidade de descrições factuais estabelecerem motivações volitivas para os falantes usarem as expressões linguísticas de uma determinada maneira. É neste ponto que eu espero fazer uma

contribuição fundamental para o entendimento do argumento cético exposto por Kripke. O argumento é construído com base em uma analogia com a chamada “lei de Hume” que diz que de descrições de fatos não é possível extrair uma consequência normativa, mas não envolve elementos essencialmente éticos (a correção linguística não é uma prescrição categorial no sentido de envolver a motivação intrínseca da vontade). Ao invés disso, o ponto da analogia é que assim como Hume apontava uma razão para impedir a dedução de prescrições a partir de descrições com base no fato de haver uma novidade na conclusão (um elemento motivador da vontade), Kripke aponta para o fato de que se houvesse uma descrição de um fato que acarretasse o uso correto para uma expressão linguística em um número virtualmente infinito de casos, essa mesma descrição deveria conter em si mesma todas essas situações virtualmente infinitas. Como as descrições dos fatos não encerram esse número infinito de situações, nenhum fato (entendido no sentido substancial de ser uma propriedade do mundo) pode acarretar ou implicar o uso correto de uma expressão linguística ou de uma representação mental.

Diante disso, a famosa estratégia argumentativa que faz uso da possibilidade de se interpretar uma função como a adição de maneiras desviantes (quadição) é subsidiária da premissa fundamental apresentada acima. Essa estratégia é um instrumento para mostrar de forma intuitiva que qualquer comportamento passado é logicamente consistente com um comportamento futuro que é uma desvirtuação daquele comportamento.

Portanto, é claro que o argumento apresentado por Kripke não consiste numa enumeração dos candidatos a determinante do significado juntamente com a refutação de tais hipóteses constitutivas do significado. Ao invés disso, o seu argumento é extremamente radical. Mesmo se um sujeito epistêmico perfeito (Deus) perscrutasse todos os elementos mundanos, ele não encontraria algo, na mente dos falantes ou fora dela, que pudesse determinar o que é significado por uma expressão linguística.

O argumento pode ser sintetizado no esquema seguinte:

1 – O significado é uma noção normativa.

2 – Um fato para satisfazer a exigência normativa deve determinar em um número virtualmente infinito de casos qual é o uso correto da expressão linguística.

3 – Nenhum fato (ou elemento constitutivo do mundo) pode conter em si mesmo todos os usos futuros de uma expressão linguística (a possibilidade de se interpretar a função adição como sendo a função quadição é uma ilustração disso).

4 – Portanto, nenhum fato (ou elemento constitutivo do mundo) pode determinar ou constituir o significado.

A consequência dessa argumentação é que não é possível haver uma teoria ou uma hipótese que é negligenciada no presente, mas que possa vir à luz no futuro e mostrar como que algum fato pode determinar ou constituir o significado de uma expressão linguística.

Kripke, de um modo muito polêmico, diz que Wittgenstein concorda com o argumento cético exposto acima, mas procura evitar a conclusão paradoxal de que não existe o significado das palavras. Para tanto, de acordo com Kripke, Wittgenstein oferece, à imagem e semelhança de Hume, uma solução cética para o seu paradoxo cético. Uma solução cética é aquela que não procura um erro na argumentação do cético, mas ao invés disso, procura compatibilizar a conclusão do argumento com as práticas cotidianas. A solução cética consiste em apelar para uma concepção de significado que não envolve essencialmente condições de verdade (ou fatos em um sentido substancial). Nesse caso, as condições de uso das expressões linguísticas não são dadas por condições mundanas independentes dos falantes. Ao invés disso, tais condições nada mais são do que a conjunção da natureza dos falantes (modo de vida) e de seus procedimentos habituais de usar expressões e palavras de um determinado modo. Assim, embora não existam outras condições objetivas para o uso de determinada palavra, existe um condicionamento (devido à natureza e ao hábito) de usar uma palavra de um determinado modo. Kripke entende que este é ponto do famoso aforismo de Wittgenstein segundo o qual “segue-se uma regra cegamente”.

Na exposição da solução cética (capítulo 3) eu chamo a atenção para algumas observações que Kripke fez a respeito da liberalização de tal concepção. Em sua exposição, Kripke havia notado que a solução cética envolve alguns elementos como a regularidade, o acordo na natureza e nos comportamentos (forma de vida), e critérios de aplicação das palavras. A exigência de tais critérios para a aplicação das palavras não parece ser problemática quando se trata de palavras como ‘mesa’, pois

tais critérios são facilmente checáveis por terceiros. O problema surge quando entram em jogo palavras para sensação como 'dor' e 'coceira'. Kripke nota que o aforismo de Wittgenstein "um processo interno carece de um critério externo" é empiricamente falso se ele encerra o sentido de que toda sensação possa ser identificada através de uma expressão natural externa. A liberalização da solução cética consiste em acomodar o fato de as pessoas normalmente identificarem suas sensações sem nenhuma participação de outras pessoas ou de checagens externas. Isso ocorre porque os seres humanos têm a mesma natureza, ou seja, há um acordo na natureza e nos comportamentos, não porque existe algo na própria sensação que determine em inúmeros casos o emprego correto da palavra que a pessoa vinculou a essa sensação (o que seria impossível de acordo com a argumentação cética).

O elemento saliente da solução cética é que o significado é estabelecido como o resultado de impulsos devido à constituição dos falantes (forma de vida). O comportamento resultante dessa constituição permite aos falantes não apenas identificar as suas sensações e usar palavras de acordo com essa identificação, mas, de um modo geral, é essa natureza que impulsiona os membros da comunidade dos falantes a concordarem nos usos das palavras. Kripke entende que, para Wittgenstein, usar uma palavra, seguir uma regra, é estar sob a compulsão da natureza e do hábito a comportar-se de um modo tal que reagir ou entender que deve comportar-se de outro modo na mesma situação é simplesmente ininteligível (§231 das Investigações filosóficas: "Essa é exatamente a expressão característica de alguém que está sob a compulsão de uma regra").

Com base nisso, Kripke oferece um argumento para rejeitar a solução cética, ou melhor, para rejeitar qualquer solução que apele a condicionamentos extensivos e não ofereça uma base para compreender o significado "a partir de dentro", ou seja, a partir de elementos intensionais ou constitutivos. O argumento pode ser esquematizado da seguinte forma:

1 – Toda concepção que usa a compulsão para explicar a correção linguística torna ininteligível a compreensão de conceitos desviantes (quadição, verzul).

2 – A solução cética utiliza a compulsão natural e habitual para explicar a correção linguística.

3 – Portanto, se a solução cética fosse correta, não poderíamos compreender conceitos desviantes de nossa prática e de nossa natureza.

Levando em conta a sugestão de Kripke, eu forneço o esboço de uma alternativa que, penso, é capaz de satisfazer a exigência normativa contida em seu argumento e é capaz de dar uma explicação adequada das práticas linguísticas. Esta solução é a teoria ideacional do significado.

Na concepção ideacional do significado (capítulo 4) as palavras têm sentido porque expressam o conteúdo de entidades mentais chamadas de “ideias”. As ideias não devem ser confundidas com imagens sensoriais ou outras ocorrências mentais. Ideias são partes de pensamentos. As proposições são combinações de ideias.

O nervo da teoria ideacional é que uma ideia é identificada e constituída por uma propriedade, o seu conteúdo, mediante o qual é possível pensar no seu objeto e, através de associações com palavras, referir-se a eles ou significá-los.

“Significado” é uma expressão ambígua. Ora serve para designar a propriedade das palavras terem um uso convencional; ora serve para designar o conteúdo que é expresso mediante este uso das palavras. Neste último sentido, o significado das palavras é o conteúdo das ideias que elas exprimem. Esse conteúdo das ideias, que são *types* que podem ocorrer em mentes diversas ao mesmo tempo, é aquilo que determina a extensão de uma palavra e constitui o critério de correção para o emprego dessa palavra com a mesma significação em um número virtualmente infinito de casos. Isso é possível porque o conteúdo das ideias é semelhante ao sentido fregeano: está em sua natureza determinar a extensão da ideia.

Mediante isso podemos explicar como que é possível entrar em contato com os sentidos abstratos uma vez que eles são conteúdos de ideias que, por sua vez, são tokens de *types* abstratos. Como tokens, as ideias são ocorrências mentais e têm causas e condições, como *types* são abstratas e prescindem de tais coisas. Mas como os tokens estão em uma relação interna com os seus *types*, é inteligível o fato de que se tem acesso ao *type* de uma ideia através da ocorrência de um token dela. As ideias em certo sentido são entidades mentais privadas (*tokens*) e em outro sentido são entidades abstratas (*types*) que podem ocorrer ao mesmo tempo em diversas pessoas.

A teoria que apresento e defendo é, ao mesmo tempo, uma teoria do uso e uma teoria mentalista do significado. Dotar uma expressão linguística de significado é usá-la com a intenção de exprimir o fato de que uma ideia ocorre na mente do falante. Isso, à primeira vista, é diametralmente oposto à teoria externalista do significado e também à ideia de que os nomes próprios não têm sentido descritivo e por isso designam direta e rigidamente.

Em relação à designação rígida, a teoria ideacional do significado é completamente compatível com o fato de que alguns designadores designam os seus referentes sem a intermediação de uma descrição definida e, portanto, designam esses objetos em todos os mundos possíveis. Neste caso, será verdade que um nome como 'Carey Mulligan' terá um sentido uma vez que expressa uma ideia, mas também será o caso de este nome designar diretamente, pois a ideia que ele expressa é uma ideia atômica, ou seja, não é constituída de outras ideias que poderiam fornecer um conteúdo descritivo para o nome.

A situação frente à exigência de que a referência não possa ser determinada através de conteúdos mentais (ideias e intenções) é mais complicada (capítulo 4.3). É neste ponto que temos de enfrentar o famoso argumento da Terra Gêmea de Putnam. Este argumento é uma tentativa de redução ao absurdo da tese de que os estados mentais determinam a referência de um termo como 'água', pois os habitantes da Terra Gêmea têm os mesmos estados mentais que os habitantes da Terra, mas a expressão 'água' é usada por eles para se referir ao líquido que há nos mares e nos rios da Terra Gêmea e cuja constituição química é XYZ ao invés de H<sub>2</sub>O.

Em resposta a esse argumento, eu procuro deixar claro que a descrição do ato de referência pode ser entendida de um modo transparente e de um modo opaco. No sentido transparente de 'referência', os habitantes da Terra Gêmea de fato referem-se a XYZ ao usar o termo 'água'. Mas se entendermos a descrição do ato de referência opacamente e os falantes tiverem a intenção de usar o termo 'água' para referirem-se àquilo que é o objeto da ideia de água, então eles referem-se à água da mesma maneira que os habitantes da Terra o fazem. Como a referência da palavra depende da referência do falante no sentido opaco, não se segue que os habitantes da Terra Gêmea usam a palavra 'água' para referirem-se a XYZ; a menos

que se cometa uma equivocação na argumentação e misturem-se os sentidos opaco e transparente de 'referência'.

A intenção do falante, na teoria ideacional do significado, é essencial para significar alguma coisa com uma palavra. Por isso, é interessante explicar como que apreendemos a intenção das outras pessoas ao usarem as palavras (capítulo 4.6). Tal explicação seria desnecessária se a concepção do senso comum de apreensão e atribuição de estados mentais aos outros não tivesse sido ameaçada por um argumento cético que Kripke, mais uma vez, atribuiu a Wittgenstein.

De acordo com essa argumentação, não é possível apreender os estados mentais dos outros a partir de uma analogia com os nossos próprios estados mentais, porque falta uma referência mediante a qual haveria um ponto de apoio para fundamentar a analogia, uma vez que não apreendemos uma mente ou um 'eu' substancial a partir de observações internas. Tudo o que é possível apreender através da introspecção é que ocorrem sensações, não que há um sujeito que tem essas sensações. "O olho não faz parte do campo visual" dizia Wittgenstein no *Tractatus* e, de acordo com Kripke, é essa concepção que anima o filósofo na fase final de sua carreira. Essa concepção, herdada de Hume, impede que a atribuição analógica de estados mentais aos outros faça sentido, uma vez a suposição de que o outro sente o mesmo que eu sinto quando tenho dor, depende de que a referência ao "eu" seja transposta ao outro. No entanto, como eu não apreendo o que é ser um "eu" com base em minhas próprias vivências internas, *a fortiori*, eu não sei o que é ser um "eu" quando essas vivências estão ausentes. O sentido da frase de Wittgenstein, "você sabe o que significa 'são cinco horas da tarde aqui', então você sabe o que significa 'são cinco horas no sol'", consiste no fato de que é possível que quando fazemos a extrapolação analógica na atribuição de estados mentais, o ponto de referência deixe de existir, como no caso da extrapolação da referência que é válida para a determinação do tempo na Terra e deixa de ser válida para se falar do tempo no Sol.

Kripke parece ter oscilado entre duas interpretações desse paradoxo cético. Numa acepção mais branda, o paradoxo parece estabelecer um estado solipsista: não faz sentido atribuir predicados mentais aos outros. Numa acepção radical, esse paradoxo consiste na impossibilidade de atribuir predicados mentais mesmo em uma

situação puramente solipsista. O sujeito através de suas vivências interiores é incapaz de detectar um “eu” que tem sensações. Especialmente a sensação de dor, a respeito da qual é dito nas Investigações Filosóficas (§ 384): “você aprendeu o conceito de dor com a linguagem”.

A solução cética a esse paradoxo consiste em sustentar que os estados mentais dos outros (e do próprio sujeito que tem vivência deles) são atribuídos com base em uma tendência natural a comportar-se de certo modo em que a atitude frente a quem sofre ou exhibe outros comportamentos é uma atitude frente a quem tem um “eu”, uma “alma”. É com base na tendência natural a atribuir os predicados mentais tais como “dor”, “coceira”, “intenção”, etc., aos outros que aprendemos a identificá-los em primeira pessoa.

Defenderei que a raiz do paradoxo encontra-se, mais uma vez, na negligência da capacidade de ideação, ou seja, da capacidade de transcender as imagens e os fluxos perceptivos. Uma ideia não é uma imagem e através da ideação podemos representar objetos que estão além da possibilidade de uma representação imaginativa. Assim, embora não tenhamos uma percepção ou uma imagem do sujeito que tem sensações e percepções, podemos ter uma ideia do sujeito que experimenta uma determinada sensação ou pensa. Temos igualmente, não uma percepção sensorial, mas uma ideia de que a sensação depende do sujeito que a tem; que o pensamento (token) depende de um sujeito que tenha tal pensamento. Em outras palavras, a dependência causal não é detectada formalmente através de uma percepção, mas é captada através de uma representação ideativa da situação dada na percepção. Diante disso, podemos concordar com aquilo que Kripke disse em sua palestra *The First Person* (*Philosophical Troubles*, Pg. 304):

Bem, de acordo comigo, o uso da primeira pessoa de ‘eu’ naturalmente não tem um sentido fregeano, ao menos se isso significa que ele tem uma definição. Mas ele pode ser um caso paradigmático, um que eu não mencionei em *Naming and Necessity*, de fixar a referência através de uma descrição. É uma regra da linguagem comum que cada um de nós fixa a referência de ‘eu’ pela descrição ‘o sujeito’.

Deve-se ressaltar, além disso, que a noção de “eu” utilizada aqui não é aquela frequentemente atribuída a Descartes de um “eu” desencarnado e que se contrapõem ao mundo da extensão. O “eu” aqui é entendido do modo cotidiano (que pode



ser um modo filosófico também) no qual a palavra 'eu' é usada para designar uma pessoa inteira. Por exemplo, quando me vejo no espelho, eu vejo o meu "eu" refletido no espelho simplesmente porque eu reconheço que é a imagem do meu corpo que está no espelho.

Diante disso, a atribuição de intenção aos outros não é misteriosa e pode ser estabelecida pela observação de seus comportamentos. Assim como "eu" não é uma coisa escondida que está além de qualquer representação, a intenção também não é algo que está para além de todo comportamento observável.

## CAPÍTULO 1

### O ARGUMENTO CÉTICO

Saul Kripke em seu livro *Wittgenstein on Rules and Private Language* ofereceu uma nova e instigante interpretação da fase tardia do pensamento de Wittgenstein. Esta interpretação é fundamentada na discussão desenvolvida nos parágrafos centrais das *Investigações Filosóficas* e diz respeito ao problema de seguir regras. Kripke entende que Wittgenstein apresenta um argumento cético em torno da noção de uso significativo das palavras e, além disso, concorda com a conclusão cética de que não há fatos ou condições necessárias e suficientes no mundo que determinam ou constituam o significado das expressões linguísticas e das representações em geral. Kripke atribui uma estratégia a Wittgenstein que ele chama de “solução cética” que tem por objetivo acomodar a prática cotidiana de atribuição de significado às palavras e é muito semelhante à solução cética que Hume propusera em resposta às suas dúvidas céticas. Tal solução consiste em dispensar os fatos ou situações objetivas como constituintes do significado ou como correlação do conteúdo das representações mentais em geral. Nesta concepção não há nada no mundo ou na mente do falante que determine o significado das expressões linguísticas ou o conteúdo das representações mentais. Ao invés disso, têm-se um quadro no qual o significado emerge ou é dependente das práticas, usos e procedimentos ditados pela natureza, costumes e instituições dos membros de uma comunidade de falantes.

Meu objetivo nesta dissertação é apresentar o percurso argumentativo e interpretativo de Kripke esboçado acima, bem como pincelar possíveis alternativas para a concepção esposada pelo Wittgenstein de Kripke. Num primeiro momento darei atenção para os problemas que envolvem a exegese do ensaio de Kripke e sua apropriação do texto de Wittgenstein. Posteriormente, pretendo esmiuçar a questão propriamente argumentativa e filosófica de seu texto. Defenderei que o argumento que Kripke apresenta baseia-se em necessidades conceituais que envolvem a noção de normatividade. Sustentarei, no entanto, que tal normatividade não tem um caráter estritamente ético ou intrinsecamente motivador da vontade, ao invés disso, trata-se de uma exigência conceitual que decorre da própria noção de correção lin-

guística. Por último, esboçarei um quadro de como uma concepção ideacional do significado pode resistir aos diversos assaltos de inspiração wittgensteiniana. Começarei este percurso apresentando a exegese e em seguida o argumento de Kripke.

Kripke ressalta, na introdução do seu livro, que o seu objetivo não é fazer uma exegese exaustiva do pensamento tardio de Wittgenstein, tampouco uma exposição que respeita todas as sutilezas do texto do autor. Portanto, a exatidão histórica de seu exercício interpretativo não é o alvo principal do seu texto. Ao invés disso, ele pretende apresentar o argumento de um grande filósofo tal qual ele o impressiona, tal como ele se apresenta como “um grande problema filosófico”. Apesar desta advertência para poder usar o texto de Wittgenstein como se fosse uma mancha de Rorschach e trazer à tona aquilo que o texto do filósofo pudesse lhe sugerir, Kripke defende com vigor e grande apelo a tese de que há um argumento de natureza cética e uma solução similar no texto do filósofo austríaco. Embora a maioria dentre os especialistas em Wittgenstein concorde que o texto de Kripke não captura o ponto decisivo da argumentação de Wittgenstein, a estrutura de sua exposição oferece um desafio exegético e filosófico fascinante. Por isso é conveniente uma leitura atenta para desvendar algumas das facetas do texto do autor que permanecem na penumbra. Passarei agora à exposição do texto de Kripke.

Kripke começa a apresentação daquilo que chamou de “paradoxo wittgensteiniano” propondo uma mudança geográfica em relação ao entendimento tradicional das *Investigações Filosóficas*; ele defende que esta obra deve ser vista como uma “dialética perpétua onde problemas persistentes, expressos pela voz do interlocutor imaginário, nunca são definitivamente silenciados”, ao invés disso, “deve-se ter em mente que as *Investigações Filosóficas* não consistem em uma obra filosófica sistemática, na qual suas conclusões uma vez estabelecidas nunca mais voltam à tona”.<sup>1</sup> Dito isso, ele propõe que a “impossibilidade” de uma linguagem privada é estabelecida muito antes de onde ela é explicitamente discutida no texto e que tradicionalmente é visto como o *locus classicus* do argumento. Ou seja, Kripke propõe que ao invés de se entender que a discussão sobre linguagem privada esteja toda ela contida nos parágrafos que se seguem ao §243, a conclusão já está estabelecida no parágrafo 201 que é o ponto alto da discussão do problema de seguir regras e contém

---

<sup>1</sup> Wittgenstein *On Rules and Private Language*, Pg.2, doravante WRPL.

a seguinte afirmação: “Este era o nosso paradoxo: uma regra não poderia determinar um modo de agir, pois cada modo de agir deveria estar em conformidade com a regra”. No parágrafo seguinte, Wittgenstein exprime a incompatibilidade entre “privacidade” e o procedimento de seguir regras: “Eis porque ‘seguir a regra’ é uma práxis. E acreditar seguir a regra não é seguir a regra. E daí não podemos seguir a regra ‘privadamente’; porque, senão, acreditar seguir a regra seria o mesmo que seguir a regra.” Passo agora a apresentação do problema de seguir regras, tal como Kripke o entende, ou seja, como apresentando um argumento de natureza cética do qual os corolários são justamente a impossibilidade de uma “linguagem privada” e a revisão da noção realista de significado<sup>2</sup>.

Kripke, seguindo o modo de apresentação de Wittgenstein, inicia a sua discussão do problema de seguir regras através de procedimentos matemáticos. Porém, ao invés de focar no aprendizado das operações matemáticas, tal como Wittgenstein fez em seu texto, Kripke o apresenta como uma argumentação cética, que diz respeito inicialmente às operações matemáticas e em seguida é estendida para toda a linguagem bem como ao conteúdo das representações mentais.

Kripke pede que consideremos a soma, que é uma função bem definida em relação a todos os seus argumentos. Além disso, essa função tem um caráter infini-

---

<sup>2</sup> O realismo semântico pode ser caracterizado de uma maneira bastante simples no sentido de que sua tese fundamental se baseia na concepção de que o significado de uma frase afirmativa está essencialmente relacionado com suas condições de verdade. Anandi Hattiangadi apresentou um esboço dessa concepção de um modo que evidencia o seu entrelaçamento com as atribuições de significado feitas comumente (visita ao médico): “Especificar o significado de uma frase deste modo é, com efeito, especificar suas condições de verdade: dizer que ‘Vikram tem catapora’ significa que Vikram tem catapora é equivalente a dizer que a frase é verdadeira se e somente se Vikram tem catapora. De modo similar, eu especifico o significado das palavras do médico ao dar suas condições de correção. Por exemplo, eu disse que ‘Vikram’ refere-se a Vikram, o que significa dizer que a palavra aplica-se corretamente a Vikram e somente a Vikram. Além disso, meu entendimento das condições de verdade da frase do médico (juntamente com minha suposição de que a frase era provavelmente verdadeira) levaram-me a agir de certa maneira. Tudo isso subsidia uma das tradições dominantes na filosofia da mente e da linguagem, de acordo com a qual as condições de correção e as condições de verdade desempenham um papel essencial na teoria do significado e da compreensão. Eu chamo esta posição de ‘realismo semântico’”. Anandi Hattiangadi, *Oughts and Thoughts – Rule-Following and the Normativity of Content*, Pg. 2, doravante OT. [To specify the meaning of a sentence in this way is, in effect, to specify its truth condition: to say that ‘Vikram has chicken pox’ means that Vikram has chicken pox is in effect to say that the sentence is true if and only if Vikram has chicken pox. Similarly, I specified the meanings of the doctor’s words by giving their correctness conditions. For instance, I said that ‘Vikram’ refers to Vikram, which is to say that it correctly applies to Vikram and only Vikram. Furthermore, my understanding of the truth condition of the doctor’s sentence (together with my assumption that the sentence was likely to be true) led me to act as I did. All of this lends support to one of the dominant traditions in the philosophy of language and mind, according to which correctness conditions and truth conditions play an essential role in the theory of meaning and understanding. I call this position ‘semantic realism’].

tário, ou seja, cada um de nós terá computado apenas um número finito envolvendo tal função, indicando com isso que há uma quantidade infinita de argumentos que ainda não foram computados. Kripke imagina que neste ponto intervém um cético bizarro e questiona se há algo que garanta que fazemos a mesma coisa em um caso de aplicação passado e em um caso inédito. Quando respondemos a um caso novo de soma, normalmente não hesitamos na resposta. Se alguém nos pergunta, por exemplo, quanto é  $68 + 57$  respondemos que o resultado é 125. Mas se essa é a resposta correta, deve haver alguma justificação para ela. É neste ponto que o cético ataca, conforme o texto de Kripke:

Ele sugere que talvez, tal como eu usei o termo 'mais' no passado, a resposta que eu intencionei para ' $68 + 57$ ' devia ser '5'. Naturalmente a sugestão do cético é obviamente insana (...). Apesar disso, deixemos o contendor continuar. Ele diz que, a despeito de tudo, se eu estou tão confiante que, tal como eu usei o signo '+', minha intenção era que ' $68 + 57$ ' devia revelar-se como denotando 125, isso não pode ser porque eu forneci explicitamente instruções a mim mesmo que 125 é o resultado de realizar adição neste caso em particular. Por hipótese, eu não fiz tal coisa. Mas naturalmente a ideia é que neste novo caso, eu devia aplicar a mesma função ou regra que eu apliquei tantas vezes no passado. Mas quem é capaz de dizer qual função era aquela? No passado eu forneci a mim mesmo apenas um número finito de casos exemplificando esta função.<sup>3</sup>

Kripke usou a operação  $68 + 57$  como um paradigma de operação ainda não realizada. É possível que para todos os argumentos da função computados até um determinado limite superior a resposta dada satisfaça a função soma e para argumentos que excedem qualquer computação já feita, o resultado correto é 5. Kripke chamou essa função desviante de quadição. Diante disso, o que o cético questiona é se existe alguma coisa, no mundo ou na mente, que constitua a minha intenção de ter computado, no passado, a função soma ao invés da função quadição. Se tudo é compatível com eu ter significado tanto adição quanto quadição, não há nada que justifique a minha resposta a um novo questionamento como sendo correta. De maneira similar, quando usamos a palavra 'cadeira' para denotar cadeira, nada nos impede de, por exemplo, chamarmos de 'cadeira' uma mesa que se encontra na base da torre Eiffel em Paris. Porque aparentemente nada nos usos anteriores da palavra

---

<sup>3</sup> "Perhaps, He suggests, as I used the term 'plus' in the past, the answer I intended for ' $68 + 57$ ' should have been '5'. Of course the sceptic suggestion is obviously insane (...). Let the challenger, however, continue. After all, he says, if I am now so confident that, as I used the symbol '+' my intention was that ' $68 + 57$ ' should turn out to denote 125, this cannot be because I explicitly gave myself instructions that 125 is the result of performing addition in this particular instance. By hypothesis, I did no such thing. But of course the idea is that, in this new instance, I should apply the very same function or rule that I applied so many times in the past. But who is to say what function this was? In the past I gave myself only a finite number instantiating this function". WRLP, Pg. 8.

impede logicamente tal alteração de significado, uma vez que sempre podemos ter denotado por 'cadeira' uma cadeira que não está na base da torre Eiffel ou uma mesa que lá se encontra<sup>4</sup>.

É preciso ressaltar que o alvo da crítica, neste momento, é o candidato mais plausível a constituinte do significado: as representações mentais. Nada que ocorre em minha mente pode determinar a resposta correta. Kripke argumenta contra dois candidatos que tradicionalmente são oferecidos como guias nos casos de atribuição de significado: imagem e ideia. Em relação a uma imagem como constituinte do significado, ele observa o seguinte:

Já se supôs que tudo o que eu preciso para determinar o meu uso da palavra 'verde' é ter uma imagem, um modelo, de verde que eu trago à mente sempre que eu for aplicar a palavra no futuro. Quando eu uso isso para justificar a minha aplicação de 'verde' a um novo objeto, o problema cético não devia estar claro para qualquer leitor de Goodman? Talvez por 'verde', no passado, eu signifiquei verzul, e a imagem da cor, que de fato era verzul, tencionava dirigir-me a aplicar a palavra 'verde' a objetos verzuis sempre. Se o objeto azul diante de mim agora é verzul, então ele está na extensão de 'verde', de acordo com minha intenção no passado.<sup>5</sup>

Neste ponto do texto, Kripke já efetuou a extensão do problema cético, inicialmente desenvolvido com um exemplo matemático, à linguagem inteira. O nervo do problema é que uma imagem parece não determinar um conteúdo semântico, uma

---

<sup>4</sup> David Oderberg observou com sagacidade que a estratégia argumentativa de Kripke consiste em definir uma função desviante de forma parasitária sobre aquela que à primeira vista parecemos ter computado ou do uso que parecemos ter feito das expressões linguísticas, para em seguida, com base na compatibilidade trivial dos dois casos, concluir que na realidade a pessoa pode não ter significado aquilo que pretendia significar. Oderberg argumenta que o procedimento de Kripke não é bem sucedido, uma vez que para concluir que uma pessoa que tentou significar S com suas palavras, na realidade significou S1, é preciso definir S1 de uma maneira parasitária a S. Desse modo, uma pessoa que usou normalmente a palavra "cadeira" para denotar cadeira, pode alterar o uso dessa palavra de um modo consistente ao usar essa palavra para denotar uma mesa que se encontra na base da Torre Eiffel, somente se ela usou a palavra "cadeira" no passado para denotar cadeira ou uma mesa que se encontra na base da torre Eiffel. Ela só poderá alterar o uso de uma forma consistente se de fato ela usou a palavra no passado para denotar cadeira. Assim, o cético não pode usar a artimanha da função desviante como redução ao absurdo da hipótese de que o falante significou aquilo que ele pretendia significar. A observação de Oderberg me parece justa. No entanto, ela só é fatal ao procedimento de Kripke caso entenda-se que ele de fato usou uma argumentação na qual a simples interpretabilidade do uso passado é suficiente para a *reductio*. Ao invés disso, se a argumentação de Kripke depende de mais uma premissa, a saber, que o significado é uma noção normativa, a conclusão desliza suavemente de suas premissas. Cf. David Oderberg, Kripke and "Quus".

<sup>5</sup> "It has been supposed that all I need to do to determine my use of the word 'green' is to have an image, a sample, of green that I bring to mind whenever I apply the word in the future. When I use this to justify my application of 'green' to a new object, should not the skeptical problem be obvious to any reader of Goodman? Perhaps by 'green', in the past I meant grue, and the color image, which indeed was grue, was meant to direct me to apply the word 'green' to grue objects always. If the blue object before me now is grue, then it falls in the extension of 'green', as I meant it in the past." WRPL, pg. 20.

vez que ela é interpretável de várias maneiras. Um problema semelhante, de acordo com Kripke, aplica-se às ideias, outro candidato tradicional a desempenhar o papel de constituinte do significado. A objeção apresentada por Kripke é discutida no texto quando ele trata da concepção fregeana de significado e da relação entre sentido, referente e ideias da seguinte forma:

Novamente, não há nenhum problema especial para esta posição quanto à relação entre o sentido e o referente que ele determina. Simplesmente está na natureza do sentido determinar o referente. Mas em último caso não podemos escapar do problema cético e ele surge precisamente em relação à questão de como a existência em minha mente de qualquer entidade mental ou ideia poderia constituir a “apreensão” de qualquer sentido particular ao invés de outro. A ideia na minha mente é um objeto finito: ela não pode ser interpretada como determinando uma função quadição ao invés da função adição? Naturalmente pode haver outra ideia em minha mente que supostamente constitui o seu ato de atribuir uma interpretação particular à primeira ideia; mas então o problema obviamente surge neste novo nível (...). Objetos platônicos podem ser auto-interpretáveis, ou melhor, eles podem não precisar de interpretação; mas no final das contas deve haver alguma entidade mental envolvida que faz surgir o problema cético.<sup>6</sup>

Como se depreende do texto citado, Kripke assume como modelo de concepção ideacional de significado (ou seja, da concepção segundo a qual as ideias são representações mentais e determinam o significado das expressões linguísticas), a noção fregeana de ideia como sendo uma entidade psicológica inteiramente subjetiva e finita. “A ideia é uma entidade mental subjetiva, privada de cada indivíduo e diferente em mentes diferentes. O ‘sentido’, em contraste, é o mesmo para todos os indivíduos que usam ‘+’ da maneira padronizada”.<sup>7</sup> No entanto, podemos com isso explicitar as dificuldades para qualquer teoria ideacional do significado:

---

<sup>6</sup> “There is again no special problem, for this position, as to the relation between the sense and the referent it determines. It simply is in the nature of a sense to determine a referent. But ultimately the skeptical problem cannot be evaded, and it arise 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 (...) Platonic objects may be self-interpreting, or rather, they may need no interpretation; but ultimately there must be some mental entity involved that raises the skeptical problem”. WRPL, Pg. 54

<sup>7</sup> WRPL, Pg. 54

- a) O sentido da expressão '+' determina um numero infinito de casos de sua aplicação. Por outro lado, uma ideia é uma entidade mental finita que não pode determinar tal aplicação.
- b) A ideia é uma entidade privada e individual, diferente em diferentes indivíduos. O sentido, por sua vez, é o mesmo para todos que usam a expressão '+' de um modo padrão.

### 1.1 – A importância do caráter normativo do significado

De um modo geral, o motor dessas observações é a noção de que o significado não pode consistir em algo mental ou qualquer coisa semelhante, devido ao caráter finito e interpretável dos conteúdos mentais. Contudo, alguém pode argumentar que aquilo que constitui o significado não consiste em uma representação ou qualquer outro estado mental, ao invés disso consiste em uma disposição para usar as expressões linguísticas de um modo padrão.

De acordo com a teoria disposicional do significado, o que justifica a aplicação de uma expressão linguística ou a resposta correta a uma operação matemática, consiste, na sua forma mais simples, em possuir uma disposição constante para dar, em questionamentos do tipo  $x + y$ , a soma como resultado da operação. Em sua forma mais complexa, a teoria disposicional do significado apela a condições idealizadas e cláusulas *ceteris paribus*. Com isso, pretende-se superar o problema da disposição de qualquer ser humano de responder a questionamentos que envolvam operações matemáticas ou aplicações de palavras ser finita e o universo de aplicações, infinito. Mediante uma cláusula *ceteris paribus*, por exemplo, procura-se estabelecer que sob melhores condições a disposição se estenderia a casos de aplicações que ela atualmente não se estende. Imagina-se que caso o meu cérebro fosse preenchido com algum outro material, alguma droga ou estimulante químico, ele estenderia sua disposição de responder com o algoritmo da adição, ao invés de dar resultados desviantes no estilo quadição.

Kripke entende que seja qual for o modo em que a teoria disposicional seja apresentada, ela é presa de uma objeção fundamental, pois ela assimila a performance à competência:



Parece que desse modo a explicação disposicional compreende mal o problema cético – encontrar um fato passado que justifique a minha resposta presente. Como um candidato a “fato” que determine o que eu signifique, ela falha em satisfazer a condição básica imposta a tal candidato: que ele deve me dizer o que eu devo fazer em cada novo caso. No final das contas, quase todas as objeções à explicação disposicional reduzem-se a esta.<sup>8</sup>

O ponto de Kripke nesta objeção à teoria disposicional não pode ser menosprezado, pois talvez seja a objeção mais forte contra qualquer teoria que se proponha a explicar a correção linguística: a normatividade do significado. Neste ponto, Kripke tenta capturar a intuição de Wittgenstein expressa no § 258 das *Investigações Filosóficas*: “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’”. O ponto em questão é que um fato para poder determinar a correção dos usos linguísticos e, portanto, ser o constituinte do significado precisa ser de tal natureza que se possa extrair dele condições que determinem as aplicações corretas e as incorretas. Kripke encerra a discussão das teorias disposicionalistas extraindo a lição que:

O disposicionalista oferece uma explicação descritiva desta relação: se ‘+’ significa adição, então eu responderei ‘125’. Mas essa não é a explicação adequada da relação que é normativa, não descritiva. O ponto não é que, se eu intencionei concordar com minha significação passada de ‘+’, eu devo responder ‘125’. Erros computacionais, a finitude de minha capacidade e outros fatores de distúrbios podem levar-me a não estar disposto a responder como eu deveria, mas se esse for o caso, eu não terei agido de acordo com minha intenção passada. A relação entre o significado e a ação futura é normativa, não descritiva.<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> “So it does seem that a dispositional account misconceives the sceptic’s problem – to find a past fact that justifies my present response. As a candidate for a ‘fact’ that determines what I mean, it fails to satisfy the basic condition on such a candidate, that it should tell me what I ought to do in each new instance. Ultimately, almost all objections to the dispositional account boil down to this one”. WRPL, Pg. 24.

<sup>9</sup> “The dispositionalist gives a descriptive account of this relation: If ‘+’ meant addition, then I Will answer ‘125’. But this is not the proper account of the relation, which is normative, not descriptive . The point is not that, if I intended to accord with my past meaning of ‘+’, I should answer ‘125’, but that, if I intended to accord with my past meaning of ‘+’, I should answer ‘125’. Computational error, finiteness of my capacity, and other disturbing factors may lead me not to be disposed to respond as I should, but if so, I have not acted in accordance with my intentions. The relation of meaning and intention to future action is normative, not descriptive”. WRPL, Pg. 37.

Não há dúvidas de que esta objeção de Kripke tem enorme apelo. No entanto, as coisas ficam menos claras quando, além da exigência da correção, ocorre também o uso da linguagem da ética envolvendo expressões tais como “descritivo” que implicitamente se opõe a “prescritivo”. Além disso, “normativo” também guarda, em certo sentido, um vínculo com questões éticas. Isso acaba obscurecendo a extensão da objeção kripkiana. Esta objeção conteria um apelo velado a argumentações éticas clássicas? Seria ela dirigida apenas à concepção disposicionalista ou seria dirigida igualmente contra qualquer teoria que utilize fatos (mentais ou não) como candidatos a constituinte do significado? No que segue discutirei essas questões que dizem respeito à natureza e escopo do argumento cético apresentado por Kripke.

Wittgenstein, no decorrer de sua discussão sobre o procedimento de seguir regras, deixa claro que sua investigação versa sobre necessidades conceituais: “O que chamamos de ‘seguir uma regra’ é algo que apenas uma pessoa pudesse fazer apenas uma vez na vida? E isto é, naturalmente, uma anotação sobre a gramática da expressão ‘seguir uma regra’.” O que Wittgenstein está dizendo é que o procedimento de seguir regras envolve uma necessidade conceitual ou “gramatical” em seu modo peculiar de se expressar e filosofar. Portanto, temos aqui uma pretensão completamente geral. Mas no que concerne à exposição de Kripke, o seu escopo é igualmente geral? Pelo que vimos até agora, isso depende de como se entende sua objeção contra a teoria disposicional do significado. Como vimos, a sua principal objeção baseia-se na ideia de que o uso significativo das expressões linguísticas envolve normatividade. No entanto, dependendo de como se entende a normatividade em questão, isso não consiste em um argumento absolutamente geral. Pode muito bem ser o caso de a teoria disposicional do significado não ser capaz de satisfazer as condições de correções linguísticas. No entanto, concluir daí a impossibilidade de qualquer outra teoria poder explicar através de fatos a correção linguística parece ser um passo não garantido pela sua argumentação. A menos que estejamos deixando escapar algo fundamental em seu argumento.

Kripke, ao comparar o tipo de argumento que ele encontra no texto de Wittgenstein com demais concepções semelhantes (a indeterminação da tradução de Quine e o desafio à indução de Goodman), afirma que “Wittgenstein inventou uma nova forma de ceticismo. Pessoalmente, estou inclinado a considerá-la como a forma mais radical e original de problema cético que a filosofia já viu até o presente

momento”.<sup>10</sup> A razão disso é que o argumento de Wittgenstein, no entendimento de Kripke, não é fundamentado em nenhuma alegação questionável, ao contrário do argumento de Quine, que assume como premissa o behaviorismo linguístico e pode ser usado como *modus tollens* dessa concepção linguística ao invés de ser um problema absolutamente geral. Além disso, Kripke considera que os argumentos de Quine e Goodman podem ser complementados pelo argumento cético que ele atribui a Wittgenstein e dessa forma é possível estender o seu alcance e força argumentativa. Se este é o caso, então o argumento desenvolvido por Kripke tem de ser absolutamente geral. Deve ser uma necessidade conceitual que o significado não possa ser constituído por nada mundano ou mental. Onde precisamente se encontra tal necessidade?

Anandi Hattiangadi observa que aparentemente há uma lacuna no argumento de Kripke caso a intenção do filósofo tenha sido apresentar um argumento de caráter geral, mas que essa lacuna pode ser facilmente preenchida se levarmos em conta aquilo que ele diz a respeito da teoria disposicional do significado. Ela diz:

Talvez a lacuna no argumento cético possa ser preenchida dada a suposição de que o significado é normativo. Kripke parece acreditar que o significado é normativo, assim como o fazem muitos dos participantes na discussão do problema cético de Kripke. Além disso, no decorrer da discussão da teoria disposicional, ele diz que a normatividade do significado é que engendra problemas peculiares para o disposicionalismo e sugere que todas as teorias reducionistas enfrentariam exatamente o mesmo problema que a teoria disposicional. Muitos comentadores envolvidos nesta discussão concordam que há uma razão para acreditar que não pode haver uma redução adequada do significado precisamente porque o significado é normativo.<sup>11</sup>

De acordo com esse modo de entender a argumentação kripkiana, a discussão da teoria disposicional do significado é arquetípica. Não se trata apenas de uma objeção contra as teorias que procuram reduzir o significado a fatos não-intencionais

---

<sup>10</sup>“Wittgenstein has invented a new form of scepticism. Personally I am inclined to regard it as the most radical and original sceptical problem that philosophy has seen to date”. WRPL, Pg. 60

<sup>11</sup> “Perhaps the gaps in the sceptical argument can be filled, given the assumption that meaning is normative. Kripke seems to believe that meaning is normative, as do many of the participants in the discussion of Kripke’s sceptical argument. Moreover, in the course of Kripke’s discussion of the dispositional theory, he says that it is the normativity of meaning that yields peculiar problems for dispositionalism, and suggests that all reductive theories would face precisely the same problems as the dispositional theory. Many commentators on this discussion concur that there is reason to believe that there can be no adequate reduction of meaning precisely because meaning is normative.” OT, Pg. 34

como as propriedades disposicionais, mas, além disso, é um ponto levantado contra qualquer teoria da correção do significado que pretenda alegar que fatos de quaisquer tipos possam constituir o significado de expressões linguísticas. O apelo à normatividade do significado é, auxiliada pela argumentação adição/quadição, uma objeção geral contra as concepções factualistas do significado. Era isso que Kripke tinha em mente quando teceu os seguintes comentários contra uma concepção primitivista dos estados mentais como constituintes do significado:

Mas isso parece ser desesperador: deixa a natureza deste estado primitivo postulado – o estado primitivo de “significar adição por ‘mais’ – completamente misterioso. Não se espera que seja um estado introspectível, ainda que supostamente sejamos conscientes dele com um apropriado grau de certeza sempre que ele ocorre. Porque do contrário como que cada um de nós estaria tão confiante que ele ocorre e que no presente momento significa adição por ‘mais’? Ainda mais importante é a dificuldade lógica implícita no argumento cético de Wittgenstein. Penso que Wittgenstein argumenta não meramente como temos dito até aqui, que a introspecção mostra que o alegado estado qualitativo de entendimento é uma quimera, mas também que tal estado é logicamente impossível (ou ao menos que há uma dificuldade lógica considerável) para haver tal estado de “significar adição por ‘mais’ no final das contas”.<sup>12</sup>

Não por acaso, Kripke relaciona essa proposta com a teoria disposicional e conclui que ela só pode fornecer um elemento causal de determinação, quando o que é exigido é uma explicação normativa.<sup>13</sup>

Se essa linha interpretativa está correta, a oposição feita por Kripke entre “normativo” e “descritivo” desempenha o papel fundamental que procurávamos em sua argumentação. No que segue tentarei relacionar a discussão ética clássica a respeito do conceito de normatividade e sua possível relação com a argumentação de Kripke.

Uma pista que pode conduzir nossa investigação é que Kripke interpreta Wittgenstein como um humeano inconsciente que propõe um argumento cético aparentemente irrespondível e propõe igualmente uma solução cética para ele (da qual

---

<sup>12</sup> “But it seems desperate: it leaves the nature of this postulated primitive state – the primitive state of “meaning addition by ‘plus’ – completely mysterious. It is not supposed to be an introspectible state, yet we supposedly are aware of it with some fair degree of certainty whenever it occurs. For how else can each of us be confident that he does, at present, mean addition by ‘plus’? Even more important is the logical difficulty implicit in Wittgenstein’s skeptical argument. I think that Wittgenstein argues, not merely as we have said hitherto, that introspection shows that the alleged “qualitative” state of understanding is a chimera, but also that it is logically impossible (or at least that there is a considerable logical difficulty) for there to be a state of “meaning addition by ‘plus’ at all”. WRPL, Pg. 52

<sup>13</sup> “A causal determination is the kind of analysis supposed by the dispositional theorist, and we have already seen that that is to be rejected”. (WRPL, Pg. 52)

tratarei com mais detalhes adiante). Juntamente com sua crítica cética da indução, Hume propôs outra crítica não menos cética e famosa que foi cristalizada na chamada “lei de Hume”:

Um dos argumentos mais conhecidos contra o naturalismo ético é devido a Hume. Hume argumentou que você não pode derivar um “deve” a partir de um “é”; ou mais precisamente, que um “deve” normativo não pode ser derivado de um conjunto consistente de frases contendo declarações com “é”. Isso é chamado às vezes de “lei de Hume”. Hume observou que em todo sistema de moralidade que ele conheceu, o autor se propôs a derivar conclusões normativas – que dizem respeito a alguma coisa que deve ser feita, ou como alguém deve ser – a partir de premissas não-normativas – que dizem respeito a como as coisas são.<sup>14</sup>

Como se pode perceber, a “lei de Hume” proíbe que se extraia uma consequência normativa a partir de condições factuais. No entanto, deve-se ter em mente que a “lei de Hume” não se aplica a qualquer tipo de normatividade. Ela diz respeito à prescrição categórica. Com efeito, é possível derivar conclusões que contenham aquilo que o “deve” exprime. Um exemplo disso é quando eu concluo que, se eu quero chegar ao centro da cidade da forma mais rápida possível, então eu devo tomar um táxi ao invés de ir a pé ou de ônibus. Nesse caso trata-se de um “deve” instrumental ou prudencial. Portanto é um “deve” descritivo e não prescritivo. Um “deve” categorial inclui e constitui a razão de se realizar um ato. Se eu encontro uma pessoa necessitada, eu devo ajudá-la mesmo que eu não esteja muito disposto a fazê-lo. O meu dever nesse caso decorre do fato de que há uma prescrição categórica que diz que essa é a coisa certa a se fazer e não depende de qualquer outro expediente. A normatividade ética categorial é de uma natureza tal que constitui e, ao mesmo tempo, obriga (ou motiva a vontade) a fazer aquilo que prescreve, ações caritativas, respeitadas ou qualquer obrigação moral. Isso quer dizer que os fins envolvidos nessas atividades não são independentes dessas mesmas prescrições (caráter constitutivo). É importante notar isso porque pode parecer que, caso a argumentação de Kripke seja entendida de um modo que envolve prescrições categoriais, corre-se o risco de afastá-la demasiadamente da concepção wittgensteiniana de regras linguísticas. Wittgenstein parece estar distante de qualquer comprometimento

---

<sup>14</sup> “Hume argued that you cannot derive an ‘ought’ from an ‘is’; or, more precisely, that a normative ‘ought’ statement cannot be derived from a (consistent) set of non-normative ‘is’ statements. This is sometimes called ‘Hume’s Law’. Hume complained that in every system of morality he has met with, the author purports to derive normative conclusions—concerning what one ought to do, or how one ought to be—from non-normative premises—concerning how things are”. O.T, Pg. 40

com noções éticas em sua discussão da natureza das regras. É possível evidenciar isso no seu texto em Zettel 320:

Por que eu não chamo as regras de culinária arbitrárias, e por que eu sou tentado a chamar as regras da gramática arbitrárias? Porque 'culinária' é definida pelo seu fim, enquanto 'falar' não é. Você cozinha mal se você é guiado a cozinhar por regras que não são corretas; mas se você seguir regras que não sejam as do xadrez, você estará jogando outro jogo; e se você seguir regras gramaticais outras que não tais e tais, isso não significa que você está falando alguma coisa errada, não, você está falando alguma outra coisa.<sup>15</sup>

O que Wittgenstein parece sugerir aqui é que as prescrições ou regras que constituem a normatividade linguística são puramente arbitrárias. A sua aproximação com a regra de jogos serve para destacar o caráter não obrigatório das regras linguísticas e sua independência de elementos externos, além disso, o distanciamento das regras linguísticas das regras culinárias serve para destacar o seu papel constitutivo. Contudo, o texto não contém nada que se oponha à concepção das regras como sendo constitutivas (categoriais) ao invés de categorialmente prescritivas (motivadoras intrínsecas da vontade). As regras são prescritivas porque servem como guia da ação (cozinhar ou usar as palavras com significado). A diferença entre as regras de culinária e as regras linguísticas consiste no fato de que estas últimas constituem o fim em questão (são categoriais) e, portanto este não sendo independente não pode ser usado como um meio de avaliação da correção daquelas, como ocorre em relação às regras culinárias. Além disso, há uma sugestão de que embora as regras linguísticas sejam constitutivas, elas diferem dos preceitos morais e não são intrinsecamente motivadoras da vontade (não são imperativos categóricos, apesar de terem uma natureza imperativa). O que significa dizer que as prescrições não são categoriais no que concerne ao caráter motivador intrínseco da vontade, são categoriais no sentido de que são constitutivas. Este é o ponto da analogia com as regras dos jogos.<sup>16</sup> Compreendido isso, se faz necessária uma pausa para apreciar aquilo que uma leitura do texto de Kripke sob este viés acarreta.

---

<sup>15</sup> "Why don't I call cookery rules arbitrary, and why am I tempted to call the rules of grammar arbitrary? Because 'cookery' is defined by its end, whereas 'speaking' is not. You cook badly if you are guided in your cooking by rules other than the right ones; but if you follow other rules than those of chess you are playing another game; and if you follow grammatical rules other than such-and-such ones, that does not mean you say something wrong, no, you are speaking of something else"

<sup>16</sup>Michael Forster ao descrever a concepção wittgenstiniana de regras observa que: "Just as the rules of a game are not assertions but instead more like commands or imperatives, similarly grammatical rules are not assertions but more like commands, commandments, or categorical imperatives"(Forster

O argumento cético parece depender substancialmente da “lei de Hume” ou pelo menos de algo muito semelhante a ela. Como vimos acima, na concepção de Hume, não se pode derivar um “deve” de um conjunto de descrições porque uma prescrição categorial sempre acrescenta algo novo, algo que as descrições não podem conter. De acordo com Hume, esta novidade é uma relação com a vontade que faz com que o “deve” exprima algo intrinsecamente motivador. Isso diz respeito ao “deve” ético, e não precisa ser necessariamente o caso com o “deve” que constitui a correção linguística. No que concerne à esfera ética a “lei de Hume” é muito polêmica, o que nos leva a questionar se Kripke estaria assumindo como premissa algo bastante discutível e ainda assim concluir que esse argumento consiste na mais radical forma de ceticismo já vista. Muito provavelmente, Kripke utilizou a “lei de Hume” de uma maneira diferente de Hume, já que os problemas em questão são diferentes. Um uso que permitiu a ele dizer que nem o próprio Deus, onisciente como se acredita, poderia derivar o significado de uma expressão a partir de fatos ou condições do mundo ou da mente do falante. Voltemo-nos para o seu texto para ver se conseguimos confirmar essa hipótese interpretativa.

O texto que nos servirá como chave para o entendimento de muitas outras passagens de Kripke é aquele em que ele estabelece as condições para que um fato seja o constituinte do significado. Eis o texto:

Uma resposta ao cético deve satisfazer duas condições. Primeira, deve fornecer uma explicação de qual fato acerca do meu estado mental que constitui a significação adição e não quadição. Mas, além disso, há uma condição que qualquer candidato aceitável para ser tal fato deve satisfazer. Ele deve, em algum sentido, mostrar como eu estou justificado em dar a resposta ‘125’ a ‘68 + 57’.<sup>17</sup>

O ponto central do texto não pode ser negligenciado apesar da ênfase de Kripke ser acerca de fatos mentais (devido ao contexto): a exigência expressa nessa

---

p. 8). Talvez a exegese de Kripke falhe em capturar os pontos sutis da análise que Wittgenstein propôs da “gramática”, mas certamente a concepção que Wittgenstein advoga acerca das regras linguísticas é útil para a avaliação da prescrição que está em jogo na exposição kripkiana. O plano de fundo aqui é que os imperativos e comandos constituintes das regras são de uma natureza categórica e constitutiva, só que não moral ou intrinsecamente motivadora da vontade. São condições necessárias, por exemplo, para se jogar xadrez ou para se usar a linguagem com significado. A ênfase de Wittgenstein no poder de comando das regras (“segue-se uma regra cegamente”) às vezes é profundamente enganador e desconcertante.

<sup>17</sup> “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’.” WRPL, Pg. 11.

condição aplica-se a qualquer fato, seja ele mental ou mundano. Mais precisamente, o que está em jogo é que um fato para satisfazer o critério deve ser tal que acarrete, isto é, seja uma condição no mínimo suficiente, para saber qual conteúdo semântico é expresso pelas palavras. O texto que segue a esta passagem que acabou de ser citada é mais explícito quanto às exigências em questão: “As direções mencionadas no parágrafo anterior que determinam o que eu devo fazer em cada caso, devem de algum modo estar contidas em cada candidato a fato a determinar o que eu signifiquei”.<sup>18</sup>Esse texto contém a versão semântica da “lei de Hume”. As similaridades saltam aos olhos. Da mesma forma que Hume argumentou que as descrições carecem de uma “relação com a vontade” que as tornem intrinsecamente motivadoras, Kripke argumenta que um fato para acarretar o conteúdo que é significado por uma expressão qualquer, tem de conter os virtualmente infinitos casos de aplicação da mesma de um modo não interpretável. Desse modo e somente desse modo, poderíamos compreender em cada caso qual é o uso correto da expressão, qual a aplicação da palavra devemos fazer para nos conformar ao uso passado.

Assim, qualquer fato que pudesse ser citado como constituinte do significado seria uma presa fácil da objeção kripkiana. Só para citar um exemplo, dos diversos disponíveis no texto de Kripke, quando ele discute a ideia de que aquilo que constitui o significado das expressões linguísticas é um estado mental primitivo, ele alega que “Tal estado teria de ser um objeto finito, contido em nossas mentes finitas. Não consiste em meu pensamento explícito de cada caso da tabela de adição, nem mesmo da minha codificação no cérebro de cada caso separado: nós não temos capacidade para isso”.<sup>19</sup>

Quando compara o argumento cético que atribui a Wittgenstein com o argumento cético de Hume acerca da indução, temos mais uma vez a repetição do mesmo padrão argumentativo, desta vez com ênfase no fato de que não se pode derivar logicamente o conteúdo expresso a partir dos fatos. Kripke escreveu:

Se Hume está correto, naturalmente, nenhum estado passado de minha mente pode implicar que eu darei qualquer resposta particular no futuro. Mas que eu signifiquei 125 no passado por isso mesmo não acarreta isso; eu devo lembrar o que eu signifiquei, e assim por diante. No entanto, per-

---

<sup>18</sup> “The ‘directions’ mentioned in the previous paragraph, that determine what I should do in each instance, must somehow be contained in any candidate for the fact as to what I meant.” WRPL, Pg. 11.

<sup>19</sup> “such a state would have to be a finite object, contained in our finite minds. It does not consist in my explicitly thinking of each case of the addition table, nor even of my encoding each separate case in the brain: we lack the capacity for that”. WRPL, Pg. 52.



manece misterioso como exatamente a existência de qualquer estado passado finito de minha mente poderia implicar que, se eu quero concordar com ele e lembro do estado e não erro o cálculo, eu devo dar uma resposta determinada a um problema de adição que envolve números arbitrariamente grandes.<sup>20</sup>

Note-se a ênfase contida no texto que exclui a possibilidade de qualquer fato ser constituinte do significado. E a razão disso é que nenhum fato é normativamente adequado para isso, pois falha em determinar em uma infinidade de casos qual é a aplicação ou resposta correta<sup>21</sup>.

## 1.2 - A natureza da Normatividade

Entendida dessa maneira a normatividade da qual Kripke fez uso guarda apenas uma “semelhança de família” com a normatividade que a “lei de Hume” impede de ser derivada de proposições que descrevem fatos. De uma maneira abstrata e geral a razão é a mesma. O significado demanda uma relação normativa (i.e. que não seja interpretável) cujo alcance estende-se a um número virtualmente infinito de casos. Relação esta que nenhum fato pode assegurar em vista de sua interpretabilidade. No argumento de Hume em favor de sua lei, há uma relação com a vontade que as proposições ético-normativas exprimem e que as proposições descritivas não contêm<sup>22</sup>. O que há de comum entre as duas estratégias argumentativas é que em ambos os casos há uma nova relação expressa na conclusão que não estava ex-

---

<sup>20</sup> “If Hume is right, of course, no past state of my mind can entail that I Will give any particular response in the future. But that I meant 125 in the past does not itself entail this; I must remember what I meant, and so on. Nevertheless it remains mysterious exactly how the existence of any finite past state of my mind could entail that, If I wish to accord with it, and remember the state, and do not miscalculate, I must give a determinate answer to and arbitrarily large addition problem”. WRPL, Pg. 53.

<sup>21</sup> Na nota 34 do seu texto Kripke aprofunda ainda mais o problema da normatividade. Ele deixa claro que a ênfase no caráter finito das instruções para seguir uma determinada regra tem um caráter mais heurístico e expositivo do que realmente constitutivo do problema. O nervo do problema se encontra no tipo de relação existente entre aquilo que se pretende que constitua o significado e o caso atual de aplicação das condições contidas em tal constituinte. Estas não podem ser interpretáveis do modo sugerido pelo texto kripkiano.

<sup>22</sup> Ao contrastar as descrições com os imperativos morais, Hume diz o seguinte: “Esta mudança é imperceptível, mas é, contudo, da maior importância. Porque como esse ‘deve’, ou ‘não deve’ expressa alguma nova relação ou afirmação, é necessário que isso seja observado e explicado; e ao mesmo tempo a razão deve ser dada, porque o que parece ser completamente inconcebível, como essa nova relação pode ser uma dedução de outras, que são inteiramente diferentes dela. [This change is imperceptible; but is, however, of the last consequence. For as this ought, or ought not, expresses some new relation or affirmation, it is necessary that it should be observed and explained; and at the same time that a reason should be given, for what seems altogether inconceivable, how this new relation can be a deduction from others, which are entirely different from it.”] Hume, A Treatise of Human Nature, 3,1 § 28.

pressa na premissa. Além disso, tantos os princípios morais como as regras são constitutivos dos comportamentos que prescrevem. O que traz à tona novamente a questão mencionada acima a respeito da natureza das prescrições linguísticas. É importante retomar esse assunto, sob um ângulo levemente diferente, pois as sutilezas envolvidas aqui podem levar a um obscurecimento do argumento de Kripke.

Anandi Hattiangadi em sua exposição e crítica da exegese de Kripke alega que ele está comprometido com a tese segundo a qual as prescrições linguísticas são essencialmente motivadoras da vontade, ou seja, não há apenas uma relação analógica entre as aplicações que Hume fez de sua lei e a que Kripke fez ao apresentar o argumento cético. Neste caso, Kripke entendeu a prescrição categorial de um modo essencialmente ético. No entanto, como vimos até agora, Kripke não utiliza em nenhum momento como premissa o pretense fato de que as prescrições linguísticas acarretam uma motivação intrínseca da vontade. Diante disso, o que Anandi alega em defesa de sua compreensão do argumento de Kripke? Em sua defesa, ela oferece a seguinte explicação:

Pode ser tentador o desejo de esclarecer imediatamente que o desafio cético requer apenas uma explicação instrumental. Para Kripke, o problema é que “se eu tenho a intenção de concordar com a minha significação passada de ‘+’, eu devo responder ‘125’. Este ‘deve’ não é instrumental em relação à satisfação de minha intenção de concordar com minha significação passada? De fato, isso pode parecer ser assim. Contudo, a ideia de Kripke é que a intenção de conformar-se com um certo padrão de uso é constitutivo do ato de significar alguma coisa através de uma expressão. Desse modo, “se eu tenho a intenção de concordar com a minha significação passada...” é uma paráfrase de ‘se eu signifiquei ‘+’ pela minha ação passada”, que, dada a suposição de que eu signifiquei adição previamente, é equivalente a dizer, “se eu signifiquei adição através de ‘+’”. Portanto, esta prescrição categórica pode ser expressa como um condicional sobre aquilo que eu significo. Quer dizer, embora a prescrição tenha uma forma condicional, não é um ‘deve’ instrumental. A suposição não é de que usar ‘+’ como se deve é um meio para significar adição por ‘+’, mas que, necessariamente, se alguém significa soma por ‘mais’ essa pessoa deve usar ‘mais’ de certos modos. Mesmo que eu não queira mais falar corretamente, se eu significo adição por ‘mais’, meu mero julgamento que algum uso concorda com a função da adição deve me motivar a fazer esse uso de ‘mais’.<sup>23</sup>

---

<sup>23</sup> “It might be tempting to point out, right away, that the skeptical challenge is only to account for instrumental prescriptions. For Kripke, the problem is that ‘if I intend to accord with my past meaning of ‘+’, I should answer ‘125’. Is this ‘ought’ not instrumental to satisfying my intention to accord with my past meaning? Indeed, it might seem so. However, Kripke’s idea is that the intention to conform to a certain pattern of usage is constitutive of meaning something by an expression. Thus ‘if I intend to accord with my past meaning...’ is a paraphrase of ‘if I mean what I did previously by ‘+’”, which, given the assumption that I meant plus previously, is just to say, ‘if I mean plus by ‘+’”. Hence, this categorical prescription can be expressed as conditional only on what I mean. That is, although the prescription has a conditional form, it is not an instrumental ‘ought’. The assumption is not that using ‘+’ as one ought is a means to meaning plus by ‘+’, but that, necessarily, if one means addition by ‘plus’ one ought

O ponto de Anandi é que as regras que guiam a aplicação dos signos linguísticos são constitutivas do significado dos mesmos, portanto são categoriais. Ela parece derivar o caráter intrinsecamente motivador das regras linguísticas a partir de seu caráter constitutivo. No entanto, isso é um *non sequitur*. As regras de xadrez também são constitutivas dessa atividade, no entanto disso não se segue que elas sejam intrinsecamente motivadoras da vontade, ou seja, tenham um caráter ético no sentido de conter uma obrigação que não depende da vontade do indivíduo jogar xadrez<sup>24</sup>. Portanto, o que estou propondo aqui é que a normatividade semântica é categorial para Kripke, uma vez que atividade linguística não pode ser concebida independente dela. No entanto, ela não é de uma natureza essencialmente ética, ou seja, os imperativos que estão implicitamente contidos nas regras que constituem a atividade linguística determinam o sentido sem obrigar, no sentido de impor ou motivar a vontade, a conformar-se com elas. Nesse sentido, as regras são meios para se atingir determinados fins, apenas não são meios independentes destes mesmos fins e, desse modo, são categoriais. Admitir o contrário, como o fez Anandi, é admitir que Kripke tenha fundamentado toda sua argumentação na polêmica e antiga “lei de Hume” em sua acepção moral estrita. O uso que Kripke fez de tal lei pode e deve ser entendido, à luz de tudo aquilo que já foi dito até aqui, de uma forma puramente analógica. Desse modo, faz-se jus à ênfase que Kripke dá à novidade do problema e ao seu caráter desafiador<sup>25</sup>.

---

only to use ‘plus’ in certain ways. Even if I no longer want to speak correctly, if I mean addition by ‘plus’, my mere judgment that some use accords with the addition function must motivate me to make that use of ‘plus’”. O. T, Pg. 184.

<sup>24</sup> O ponto em questão é que as regras do xadrez têm um caráter imperativo, categórico e constitutivo para quem quer jogar xadrez. Isso, contudo, não motiva ninguém a querer jogar xadrez ou seguir estritamente suas regras. A comparação feita por Wittgenstein entre regras linguísticas e regras de culinária serve perfeitamente bem para ilustrar este ponto. Além disso, o que parece causar muita confusão é o uso da expressão ‘categorial’ tanto para aquilo que é constitutivo de algo quanto para descrever a natureza dos imperativos categóricos de natureza estritamente ética.

<sup>25</sup> Talvez o posicionamento de Anandi em relação ao problema da categoricidade das regras seja parte de uma estratégia maior de redução ao absurdo da exigência da normatividade como condição necessária para o uso linguístico significativo. Com efeito, ela escreveu: “um falante que significa alguma coisa por meio de um termo deve aplicá-lo de forma correta, onde ‘aplicá-lo de forma correta’ é um substituto para ‘referir-se a’, ‘é verdadeiro de’, ‘denota’, e assim por diante. Assim a normatividade parece fazer de falar a verdade uma condição necessária para significar alguma coisa. Mas esta condição é muito forte. Em defesa desse comprometimento ela observa: “Pode-se argumentar que aquilo que devemos aprender desse caso é que mentir é parasitário sobre dizer a verdade, e aquilo que alguém significa por uma expressão é constituído por obrigações que essa pessoa incorre em ocasiões de uso sincero (...) Há diversas dificuldades com esta sugestão. A primeira é que as obrigações incorridas em ocasiões de uso sincero não produzirão o padrão correto de obrigações semânticas.” (O.T, Pgs.186-187) Ao que tudo indica, a observação dela aplica-se mesmo no caso da categoricidade das

Tendo em vista o exposto até agora, podemos nos perguntar a razão de Kripke não esclarecer de um modo inequívoco o caráter do seu argumento, ao invés de insinuá-lo de modo sutil ao discutir os vários candidatos a constituinte do significado. A resposta talvez seja que ele pretendesse desenvolver todo o potencial do seu argumento ao confrontá-lo com as concepções semânticas mais plausíveis. Ele pretende discuti-lo não em sua forma puramente abstrata e conceitual, mas fazer com que o seu leitor o apreenda de forma intuitiva e enigmática<sup>26</sup>.

Se o que foi dito até aqui está correto, então o “paradoxo wittgensteiniano” consiste em um argumento que exhibe uma necessidade conceitual. Mais precisamente, faz uso da ideia de que o significado demanda condições de correção (normatividade) e, por outro lado, a interpretabilidade dos símbolos, representações mentais e intenções e, de uma forma geral, de qualquer fato, impossibilita que qualquer coisa no mundo possa constituir o significado das expressões ou representações mentais. Com isso, parece que não faz sentido falar em significado, pois não há nada que determine qual significado as palavras possuem. O texto de Kripke é emblemático:

O argumento cético então permanece sem uma resposta. Não pode haver tal coisa como significar algo através de uma palavra. Cada nova aplicação que nós fazemos é um salto no escuro; qualquer intenção no presente pode ser interpretada para estar de acordo com qualquer coisa que possamos escolher. Desse modo não pode haver nem acordo e nem conflito. Isso é o que Wittgenstein disse no § 202.<sup>27</sup>

---

regras linguísticas não ser intrinsecamente motivadoras da vontade. Isso deve-se ao fato de as condições de uso serem diferentes quando se fala a verdade e quando se fala a mentira. Suposto que a regra constitua o significado e a regra tenha como condição de aplicação correta um critério objetivo (ou um contexto exterior), então as condições de aplicação nos dois casos são diferentes. Note-se que mesmo que se conceda que mentir seja parasitário a falar a verdade, não se segue que seja possível o quadro da mentira dentro de uma concepção regulista do significado. Porque no caso da mentira o significado da expressão não muda, mas as condições de uso mudam. Parece-me que uma concepção ideacional do significado (que discutirei adiante) é capaz de salvaguardar tanto a constituição factual do significado, quanto a intuição de que as regras guiam os usos significativos das palavras.

<sup>26</sup> Na página 8 do prefácio Kripke diz que “é importante para o estudante sentir o problema intuitivamente”. Na página 11 ao apresentar as condições que um fato deve satisfazer para ser constituinte do significado ele retoma a ênfase na intuitividade: “Exatamente como esta condição opera tornar-se-á muito mais claro abaixo, depois de discutirmos o paradoxo de Wittgenstein em um nível intuitivo, quando considerarmos várias teorias filosóficas a respeito de que fato pode constituir eu significar adição”.

<sup>27</sup> “The sceptical argument, then, remains unanswered. There can be no such thing as meaning anything by any word. Each new application we make is a leap in the dark; any present intention could be interpreted so as to accord with anything we may choose to do. So there can be neither accord, nor conflict. This is what Wittgenstein said in § 202.” WRLP, Pg. 55.

O ponto em questão é que caso se mantenha uma compreensão intuitiva daquilo que constitui o significado, ou seja, caso insista-se que deve haver algum fato que determine o conteúdo semântico expresso pelas palavras, então a consequência é inescapável: não existe tal coisa como significar algo com as palavras. A noção de “fato” que está em jogo aqui é uma noção substancial de fato, ou seja, uma situação objetiva que determine o que foi significado por uma determinada palavra. Como tais condições não podem ser supridas, dada a cogência do “argumento cético”, Kripke entende que Wittgenstein oferece uma “solução cética” para o argumento cético que propusera. No que segue tentarei destilar os principais elementos que constituem tal estratégia.

## CAPÍTULO 2

### A SOLUÇÃO CÉTICA E A LINGUAGEM PRIVADA

Kripke defende que aquilo que diferencia substancialmente o pensamento de Wittgenstein em sua fase tardia em relação àquele expresso no *Tractatus Logicus-Philosophicus* é que ele abandonou uma concepção realista de significado. No *Tractatus*, de acordo com Kripke, Wittgenstein defendia que o significado depende de uma correlação objetiva entre as proposições e os estados de coisas nelas representados, isto é, o significado das expressões é determinado pelas suas condições de verdade. Nas *Investigações Filosóficas*, o foco é deslocado das situações objetivas para as situações de uso das expressões. Kripke destaca essa mudança com as seguintes palavras:

Wittgenstein substituiu a questão “O que deve ser o caso para que esta frase seja verdadeira?” por estas outras duas: primeira, “sob quais condições estes tipos de palavras podem ser apropriadamente asseridas (ou negadas)?”, segunda, dada uma resposta à primeira questão, “Qual é o papel e a utilidade em nossas vidas ou práticas de asserir (ou negar) estas palavras sob tais condições?”<sup>28</sup>

A razão dessa mudança de abordagem é, de acordo com a perspectiva de Kripke, o paradoxo cético descoberto por Wittgenstein. De uma forma ainda mais radical, Kripke atribui a Wittgenstein uma solução cética para tal paradoxo. Dizer isso significa assumir que Wittgenstein concorda com as premissas do argumento cético e, além disso, considera que nenhuma teoria filosófica seja capaz de dar uma solução direta para o problema.

Kripke chama a atenção para um paralelo entre a concepção de Wittgenstein e Hume da seguinte maneira:

Naturalmente estou sugerindo que o argumento de Wittgenstein contra a linguagem privada tem uma estrutura similar ao argumento de Hume contra a causalção privada. Wittgenstein também afirma um paradoxo cético. Como Hume, ele aceita seu próprio argumento cético e oferece uma “solução cética-

---

<sup>28</sup> “Wittgenstein replaces the question, “What must be the case for this sentence to be true?” by two others: first, “Under what conditions may this form of words be appropriately asserted (or denied)?”, second, given an answer to the first question, “What is the role, and the utility, in our lives or our practice of asserting (or denying) the form of words under these conditions?” WRPL, Pg. 73.

ca” para sobrepujar a aparência de paradoxo. Sua solução envolve uma interpretação cética daquilo que está envolvido em tais asserções ordinárias tais como “Jones significou adição ‘+’”. A impossibilidade da linguagem privada emerge como um corolário da sua solução cética do seu próprio paradoxo, bem como a impossibilidade da “causação privada” em Hume.<sup>29</sup>

No que segue, tentarei esmiuçar os diversos elementos envolvidos na “solução cética” e no seu corolário: a impossibilidade de uma linguagem privada.

O passo fundamental em direção à solução cética consiste, de acordo com Kripke, em abrir mão da noção intuitiva de que as representações mentais ou os conteúdos semânticos sejam determinados ou constituídos por alguma situação ou condição mundana. Consequentemente, a ideia de que o significado das proposições é dependente de suas condições de verdade cai por terra. O que se opera aqui é uma inversão de prioridade: é porque as palavras têm um uso estabelecido que elas têm condições de correção, e as frases são asseridas em certas circunstâncias, por isso as proposições que elas expressam têm condições de verdade<sup>30</sup>.

Com isso, a correção dos usos linguísticos é entendida como dependente da prática linguística de uma comunidade, ou seja, a linguagem é essencialmente dependente da checagem, correção e acordo sociais implícitos. Kripke está propondo uma interpretação para aquilo que Wittgenstein disse nas *Investigações Filosóficas* § 242:

Para uma compreensão por meio da linguagem, é preciso não apenas um acordo sobre definições, mas (por estranho que pareça) um acordo sobre juízos. Isto parece abolir a lógica; mas na realidade não o faz. – Uma coisa é descrever o método de medir, outra é encontrar os resultados da medição e exprimi-los. Mas o que chamamos de “medir” é também determinado por uma certa constância dos resultados da medição.

Evidentemente tal interpretação é bastante radical. Os intérpretes “tradicionais” de Wittgenstein, em sua imensa maioria, entendem que a linguagem é em princípio partilhável socialmente e não essencialmente social. Caso a publicidade da

---

<sup>29</sup> “Of course I am suggesting that Wittgenstein’s argument against private language has a structure similar to Hume’s argument against private causation. Wittgenstein also states a sceptical paradox. Like Hume, he accepts his own sceptical argument and offers a “sceptical solution” to overcome the appearance of paradox. His solution involves a sceptical interpretation of what is involved in such ordinary assertion as “Jones means addition by ‘+’.” The impossibility of private language emerges as a corollary of his sceptical solution of his own paradox, as does the impossibility of ‘private causation’ in Hume.” WRPL, Pg. 68.

<sup>30</sup> “We call something a proposition, and hence true or false, when in our language we apply the calculus of truth function to it. That is, it is just a primitive part of our language game, not susceptible of deeper explanation, that truth functions are applied to certain sentences”. WRPL, Pg. 86.

linguagem seja entendida como envolvendo essencialmente um partilhamento social, tem-se um problema para a compreensão kripkiana do funcionamento da linguagem sob a “solução cética” (o problema do isolamento social ou de Crusóé). Discutirei este problema mais adiante. Por ora tentarei evidenciar, como, dentro da solução cética, se dão as condições de atribuição de significado.

## 2.1 – Condições de assertibilidade e a solução cética liberalizada

Para que se possa atribuir a alguém o uso significativo da linguagem é preciso ver em que condições essa pessoa usa os signos linguísticos. Jones, por exemplo, conta como falante se ele usa o símbolo ‘+’ de um modo que os demais participantes na linguagem usam. Isso significa que ele foi submetido a um aprendizado padrão e forneceu respostas que concordam com as inclinações dos demais usuários da linguagem. De acordo com Kripke:

A partir disso podemos discernir condições de assertibilidade sem refinamento para tais frases como “Jones significa adição através de ‘mais’” a Jones é conferido, sujeito a correção pelos outros, provisoriamente a dizer, “eu significo adição por ‘mais’” sempre que ele sentir-se confiante – “Agora eu posso prosseguir!” que ele pode dar respostas corretas a novos casos; e a ele é conferido, novamente provisoriamente e sujeito a correção dos outros, julgar uma nova resposta como sendo “correta” simplesmente porque é a resposta que ele está inclinado a dar. Essas inclinações (a inclinação geral de Jones de que ele “compreendeu” e sua inclinação particular para dar respostas particulares para questionamentos particulares) são consideradas como primitivas.<sup>31</sup>

É importante ter em mente que as tais condições de assertibilidade das quais Kripke fala não são condições necessárias ou suficientes para estabelecer o que alguém significa através do uso dos signos. Por isso a parcimônia no texto de Kripke citado acima. Tais condições são imprecisas (“condições de assertibilidade sem refinamento”) uma vez que envolvem uma multiplicidade de fatores no contexto dos usos ordinários. Fundamentalmente, tais condições dependem de uma disposição que está arraigada na natureza humana de concordar em seus comportamentos lin-

---

<sup>31</sup> “From this we can discern rough assertability conditions for such a sentence as “Jones means addition by ‘plus’” Jones is entitled, subject to correction by others, provisionally to say, “I mean addition by ‘plus’”, whenever He has the feeling of confidence – “now I can go on!” that he can give “correct” response in new cases; and he is entitled, again provisionally and subject to correction by others, to judges a new response to be “correct” simply because it is the response he is inclined to give. These inclinations (both Jones’s general inclination that he has “got it” and his particular inclination to give particular answers in particular addition problems) are to be regarded as primitive.” WRPL, Pg. 91



guísticos. A posse do conceito de adição pode ser atribuída a Jones se ele foi submetido a uma educação na qual ele fornece respostas, na maioria das vezes, que os seus instrutores estavam inclinados a dar. Mediante tal treinamento, Jones atualiza tal disposição e passa a usar o símbolo '+' de um modo consistente com o uso da comunidade da qual ele faz parte.

Essa regularidade na aplicação dos signos e no comportamento em geral é aquilo que Wittgenstein chamou de "forma de vida". Os usos linguísticos estão entrelaçados com as demais atividades humanas de tal forma que se essas atividades fossem alteradas radicalmente, o significado das expressões também seria. De acordo com Kripke, esse é ponto do aforismo de Wittgenstein segundo o qual se um leão pudesse falar, nós não o compreenderíamos.

Nessa concepção, o conceito de critério de atribuição desempenha um papel fundamental. Kripke discute esse conceito em conexão com o dictum de Wittgenstein: "Um processo interior permanece em necessidade de um critério exterior". Com relação a expressões de fácil verificação a checagem e o acordo podem ser estabelecidos sem maiores problemas. Quando se trata de um termo como "mesa" as pessoas concordam na aplicação deste termo e é bastante óbvio dizer se uma criança, por exemplo, sabe aplicar essa palavra do modo "correto". Tal é publicamente observável. Caso se aplique essa expressão a cachorros e cadeiras, de um modo consistente e literal, nos refreamos de atribuir o uso correto a tal pessoa. Ela é sujeitada a correção e, se tudo correr como o esperado, apreende a correta aplicação da palavra e passa a fazer parte de nossa comunidade de falantes.

As coisas se complicam quando o que está em questão são os chamados *avowals* (confissões de sensações). Quais são os critérios usados para dizer se uma criança aprendeu a usar a palavra 'dor' corretamente? De acordo com o dictum de Wittgenstein mencionado acima, tal se dá por uma correlação natural entre a sensação de dor e o comportamento de dor. Quando uma criança sente dores ou cócegas, os adultos interagem com ela e a ensinam, mediante o seu comportamento exterior, a identificar a sua sensação e usar a palavra 'dor' e 'cócega' nas circunstâncias apropriadas.

Kripke fez duas observações interessantes em relação a essa concepção. Em primeiro lugar, ele ressalta que Wittgenstein não utiliza a necessidade da verificação externa como premissa em suas considerações. Ao invés disso, pode-se dizer que

tal exigência é deduzida, em sentido semelhante daquele empregado por Kant de dedução transcendental. Em segundo lugar, ele nos lembra de que quando se abre mão da concepção realista tradicional (representacionista) do significado, a checagem por outros se torna essencial para atribuição de uso significativo. Porém, tal checagem não necessita ser de um modo unívoco, ou seja, não precisa operar do mesmo modo que se dá no caso da palavra ‘mesa’. Ao invés disso, faz parte do modo primitivo de operar com os signos linguísticos.

No entanto, isso não afasta a sensação de que alguma coisa está fora de lugar nesta concepção. Na nota 83 Kripke discute explicitamente esse desconforto. O problema surge porque, de acordo com o dictum de Wittgenstein citado acima, para cada sensação deve haver um comportamento natural que serve de base verificável para a checagem exterior e, portanto para a identificação da sensação. Com efeito, se o sujeito pudesse identificar a sua sensação e relacioná-la a uma palavra, então a checagem exterior seria dispensável. Mas se a checagem é essencial para o uso significativo das expressões, então para cada sensação deveria existir um comportamento natural exterior correspondente. O problema, de acordo com Kripke, se dá com este último ponto. Ele escreveu:

Neste ensaio eu suprimi na maioria dos casos a minha opinião própria, que de nenhum modo está sempre em concordância com Wittgenstein. Contudo, me permitirei considerar aqui que qualquer concepção que supõe que, neste sentido, um processo interior sempre tem um “critério exterior”, me parece ser provavelmente falsa empiricamente. Parece-me que nós temos sensações ou qualia de sensações que nós podemos perfeitamente bem identificar, mas não têm nenhuma manifestação externa “natural”; um observador não pode de nenhum modo dizer se um indivíduo tem essa sensação a menos que ele confesse.<sup>32</sup>

Embora Kripke não esclareça qual sensação ou qualia carece de comportamento externo correspondente, ele cita Norman Malcolm em *Thought and Knowledge* quando este diz: “Eu concordo que isso não é verdade. Acredito que não é verdade até mesmo para simples confissões invocando o que nós podemos chamar ‘nomes’ de sensação – Eu tenho a sensação S”. Se este for o caso, então todo o jogo de lin-

---

<sup>32</sup> “In this essay I have largely suppressed my own views, which are by no means always in agreement with Wittgenstein’s. However, I will permit myself to remark here that any view that supposes that, in this sense, an inner process always has “outward criteria”, seems to me probably to be empirically false. It seems to me that we have sensations or sensation qualia that we can perfectly well identify but have no “natural” external manifestations; an observer cannot tell in any way whether an individual has them unless that individual avows them”. WRPL, Pg. 103, n. 83.

guagem de identificação e nomeação de sensações é independente de acordo externo. Como a solução cética aplica-se a esta esfera da linguagem?

Kripke se vê obrigado a liberalizar a exigência de que cada uso significativo esteja sujeito à correção social direta. Ao invés disso, ele propõe que uma vez que um sujeito seja considerado como parte de uma comunidade linguística, o seu próprio relato sincero é considerado como critério para atribuição de uso significativo.

A versão liberal permite que uma vez que um falante, julgado por critérios para o domínio de várias regras, é aceito na comunidade, deve haver algumas regras no ponto em que não há um modo para os outros checarem seu domínio, mas esse domínio é simplesmente presumido na base de sua pertinência à comunidade. Essa simplesmente é uma característica primitiva do jogo de linguagem.<sup>33</sup>

O problema com essa liberalização é que ela é dependente da consideração de um sujeito como membro de uma comunidade linguística. A suposição natural é que, para ser possível fazer a extensão da atribuição de significado, deveria haver algum tipo de dependência entre os tipos de linguagem em questão. Do contrário a extensão parece ser completamente arbitrária. Isso porque a linguagem e o comportamento públicos parecem depender já de algum tipo de identificação das sensações. Caso se argumente que esse é um comportamento primitivo humano e como somos incapazes de cavar mais fundo aqui, então o problema que se põe é porque esse tipo de primitivismo não funciona para toda a linguagem. Kripke poderia responder que tudo isso é correto. Mas permanece uma diferença essencial com uma abordagem realista, representacional. Enquanto nessa concepção há uma demanda essencial por algum fato ou constituinte mundano do qual se pode derivar o conteúdo das representações, na concepção cética o que há é um apelo a um conjunto de disposições brutas que não podem fornecer uma justificação factual para o fato de alguém seguir uma regra ou identificar as sensações de determinado modo. Kripke arremata esse ponto aproximando mais uma vez Wittgenstein de Hume:

Note novamente a analogia com o caso humeano. Ingenuamente, podemos querer explicar a concomitância observada da ira e do aquecimento pela potência causal produtora do aquecimento. O humeano alega que qualquer uso dos poderes causais para explicar a regularidade é sem sentido. Ao invés disso, nós jogamos um jogo de linguagem que nos permite atribuir tal

---

<sup>33</sup> “The liberal version allows that once a speaker, judged by criteria for mastery of various rules, is accepted into community, there should be some rules where there is no way for other to check his mastery, but that mastery is simply presumed on the basis of his membership in the community. This is simply a primitive feature of the language game”. WRPL, Pg. 104 n.83)

poder causal ao fogo contanto que a regularidade se mantenha. A regularidade deve ser tomada como um fato bruto. Da mesma maneira para Wittgenstein: “O que deve ser aceito, o dado, é... forma de vida”.<sup>34</sup>

Aplicado ao caso da identificação das sensações isso significa dizer que embora falte um elemento constitutivo ou ontológico mediante o qual se opera a identificação das sensações, há uma inclinação cega para operar tal identificação e manifestá-la publicamente. Essa é a interpretação que Kripke fornece do famoso aforismo de Wittgenstein: “Sigo a regra cegamente”.<sup>35</sup>

Há uma diferença importante que precisa ser notada aqui. Não se trata de uma disposição pura e simples. Kripke já havia rejeitado a teoria disposicional como candidata a oferecer uma explanação constitutiva do significado. Além do fato de essa teoria não poder oferecer condições necessárias e suficientes para determinar o significado, o que está em jogo aqui é a atribuição social do significado. A comunidade julga se um sujeito domina a linguagem mediante um condicional do seguinte tipo: Se um sujeito segue tal regra, ele deve se comportar de tal modo em dada ocasião. A ênfase é colocada na contraposição deste condicional, ou seja, se um sujeito se comporta de tal ou tal maneira, então ele está seguindo determinada regra. Em outras palavras, a atribuição de significado depende em última instância e fundamentalmente do ajuste comportamental da comunidade.

Um movimento fundamental na estratégia da “solução cética” consiste no fato de Wittgenstein esposar uma concepção deflacionária, redundante de verdade. Nesta concepção, atribuir verdade a uma sentença ou proposição nada mais é do que afirmá-la. Desse modo, dizer que “P” é verdadeira é equivalente a P. Consequentemente, a noção de fato é incorporada à noção de verdade e por isso é entendida também de forma deflacionária. Como consequência, embora falte um “fato” no sentido robusto ou uma condição no mundo que determine a verdade da proposição “Jones significa adição por ‘+’”, é perfeitamente legítimo dizer que isso é um fato. Como escreveu Kripke:

---

<sup>34</sup> “Note again the analogy with the humean case. Naively, we may wish to explain the observed comitance off ire and heat by a causal, heat-producing, “Power” in the fire. The humean alleges that any such use of causal powers to explain the regularity is meaningless. Rather we play a language game that allows us to attribute such a causal power to fire as long the regularity holds up. The regularity must be taken as a brute fact. So too for Wittgenstein: ‘What has to be accepted, the given, is ...forms of life’. WRPL, Pg. 97

<sup>35</sup> Investigações Filosóficas, §219

Não queremos negar ou duvidar que quando as pessoas falam de si mesmas e de outros como significando alguma coisa pelas suas palavras, como seguindo regras, elas o fazem com todo o direito. Não queremos negar nem sequer a propriedade de um uso ordinário da frase “o fato que Jones significou adição por tal e tal símbolo”, e de fato tais expressões têm usos ordinários perfeitamente. Nós queremos negar a existência dos “fatos superlativos” que os filósofos enganosamente ligam a tais formas ordinárias de palavras, não a propriedade do uso de tais palavras.<sup>36</sup>

Esses são os elementos que compõem a solução cética para o paradoxo de seguir regras. O elemento saliente é a concordância social ou intersubjetiva na atribuição do uso significativo das expressões. Kripke entendeu que isso acarreta a inteligibilidade da linguagem privada. Passo agora a tratar desta questão.

Vimos acima que Kripke detectou uma zona problemática para aplicação da concepção de correção linguística de acordo com a solução cética. Trata-se da linguagem das sensações. Kripke se viu obrigado a “liberalizar” as exigências de manifestação e checagem interpessoais para as reportagens de sensações. Talvez por causa disso, ele sentiu a necessidade de mudar a ênfase que Wittgenstein deu para o conceito de “linguagem privada”. No parágrafo 243 das *Investigações Filosóficas*, a linguagem privada é definida como aquela cujas “palavras devem referir-se àquilo que apenas o falante pode saber; às suas sensações imediatas, privadas. Um outro, pois, não pode compreender esta linguagem”. Kripke liberaliza esta noção também. Ao invés da ênfase na impossibilidade lógica de outra pessoa compreender uma linguagem que se refere diretamente às sensações privadas de um sujeito, ele destaca a rejeição completa do modelo de seguir regras envolvido em tal concepção:

Esta concepção não está errada, mas me parece que a ênfase está um pouco for de lugar. O que realmente é negado é o que pode ser chamado de “modelo privado” de seguir regras, que a noção de uma pessoa seguindo uma dada regra deve ser analisada simplesmente em termos de fatos acerca do seguidor de regras e do seguidor de regras sozinho, sem nenhuma referência à sua pertinência a uma comunidade mais ampla.<sup>37</sup>

---

<sup>36</sup> “We do not wish to doubts or denies that when people speak of themselves and others as meaning something by their words, as following rules, they do so with perfect right. We do not even wish to deny the propriety of an ordinary use of the phrase “the fact that Jones meant addition by such-and-such a symbol”, and indeed such expressions do have perfectly ordinary uses. We merely wish to deny the existence of the “superlative fact” that philosophers misleadingly attach to such ordinary forms of words, not the propriety of the forms of words themselves”. WRPL, Pg. 69.

<sup>37</sup> “This conception is not in error, but it seems to me that the emphasis is somewhat misplaced. What is really denied is what might be called the “private model” of rule following, that the notion of a person following a given rule is to be analyzed simply in terms of facts about the rule follower and the rule follower alone, without reference to his membership in a wider community”. WRPL, Pg. 109

Desse modo, a impossibilidade de um sujeito compreender a linguagem hipotética entre outra pessoa e suas sensações imediata é substituída por uma noção mais palpável de isolamento social. Como eu já disse, esse movimento interpretativo de Kripke pode ser um modo de adaptar a solução cética à liberalização feita por ele em relação à identificação das sensações. A despeito disso, parece haver outros fatores que poderiam corroborar a ideia de Kripke de entender a linguagem privada em termos de isolamento social. Crispin Wright sugere que há uma dificuldade em se definir “linguagem privada” de outro modo:

Tal como a noção normalmente é entendida na literatura, uma linguagem privada é uma que, necessariamente, somente uma pessoa pode entender. As próprias considerações de Wittgenstein podem encorajar tal interpretação. Mas ela não é completamente adequada. Intuitivamente, duas pessoas compartilham o entendimento de um predicado se aquilo que qualifica um item a cair dentro da extensão do predicado é o mesmo para as duas. Consequentemente, se eu de alguma maneira inventasse uma linguagem apta para a descrição de algum material – sensação ou o que for – a princípio acessível somente a mim mesmo, uma outra pessoa apesar disso poderia entender essa linguagem: ela o faria se associasse as suas várias descrições com um material do mesmo tipo que eu associo. Esse nada mais é do que o pensamento natural e familiar que, enquanto os qualia fenomenais associados por cada um de nós com a palavra ‘dor’ é incognoscível para outra pessoa e são considerados como desempenhando um papel constitutivo no nosso entendimento de ‘dor’, pode haver apesar disso entendimento mútuo se, como de fato acontece, nossos qualia são apropriadamente similares.<sup>38</sup>

O que está em jogo para Crispin Wright é que a noção fornecida por Wittgenstein nas *Investigações Filosóficas* está completamente desencaminhada em virtude precisamente do problema da identificação das sensações e da possibilidade de outra pessoa compreender esta linguagem, mesmo no caso de ela não poder acessar a sensação privada de outra pessoa. Mesmo se a observação de Crispin Wright es-

---

<sup>38</sup> “As the notion is usually understood in the literature, a private language is one which, necessarily, only one person can understand. Wittgenstein’s own remarks may encourage such an interpretation. But it is not quite right. Intuitively, two people share an understanding of a predicate if what qualifies an item to fall within its extension is the same for both of them. Accordingly, if I somehow invented a language apt for the description of material – sensations, or whatever – in principle accessible only to myself, someone else might nevertheless understand the language: he would do so if he associated with its various descriptions material of the same respective kinds as I associated with them. This is just the natural and familiar thought that, while the phenomenological qualia associated by each of us with the word ‘pain’ are unknowable by anyone else, and are regarded as playing a constitutive role in our respective understanding of ‘pain’, there may nevertheless be mutual understand if, as it happens, our qualia are appropriately similar”. Crispin Wright, *Rails to infinity*, Pg. 223. Percebi que há um problema aparente com o fato de Crispin Wright dizer que a sensação de dor desempenha um papel constitutivo no uso da palavra ‘dor’. Normalmente diríamos que a ideia (como veremos com mais detalhes adiante) desempenha um papel constitutivo, e não a sensação. No entanto, creio que o que ele diz aqui faz todo sentido, uma vez que sem a identificação e apreensão da sensação em primeira pessoa, haveria o problema de se associar o comportamento dos outros ao tipo correto de sensação. Cf. Julio Esteves, *Como aprendemos o que é Dor?* In: *Manuscrito*, n. 2, pp. 479-498, 2006.

tiver correta, a solução cética “liberalizada” seria aplicável, uma vez que a disposição para identificar as sensações e comportar-se de modo regular faz parte de um quadro mais geral de concordância comportamental que Wittgenstein (ou Kripke ao interpretar Wittgenstein) chama de “forma de vida”. Ainda assim, a sensação de dor nunca poderia desempenhar um papel constitutivo no significado da palavra “dor”. Para isso, a sensação deveria determinar intrinsecamente a aplicação dessa palavra. Mas já vimos que isso é impossível, uma vez que a “imagem” da dor é interpretável. Kripke observa:

Se os problemas que Wittgenstein vê na tentativa de imaginar a dor do outro sobre o modelo da minha própria dor são reais, eles excluem a tentativa de usar a “imagem” da dor como uma “figuração”. Usar a imagem como figuração é supor que através de um uso apropriado dessa imagem, eu posso fornecer determinadas condições de verdade para a outra pessoa estar sentindo dor, e que se necessita apenas questionar se essas condições de verdade de verdade “correspondem à realidade” para determinar se a minha afirmação de que ele está sentindo dor é verdadeira ou falsa.<sup>39</sup>

O que não significa, por outro lado, que a sensação, ou melhor, a identificação da sensação, não desempenha um papel importante no “jogo de linguagem” em que a palavra ‘dor’ ocorre. Isso é importante para que possamos compreender qual é a noção de isolamento que está em jogo na interpretação de Kripke.

## 2.2 – Isolamento social e pertinência comunitária

No caso de Robinson Crusóé, isolado em uma ilha, não teríamos um isolamento tal como entendido por Kripke. O que se segue da concepção da linguagem sob a “solução cética” é que aplicaríamos os nossos critérios para julgar se Robinson segue regras ou usa alguma linguagem. Se julgarmos que ele segue regras, então ele faz parte de nossa comunidade. E se este é o caso, Robinson passou por testes que seriam aplicáveis a qualquer membro da nossa comunidade. Desse modo, o teste último para dizer se alguém pertence a uma comunidade é a sua natureza e o seu comportamento. Caso o sujeito se comporte tal como nos comportaria-

---

<sup>39</sup> “If the problems Wittgenstein sees in the attempt to imagine the pain of another on the model of my own are real, they exclude the attempt to use the “image” of pain as a “picture”. To use the image as a picture is to suppose that by an appropriate use of this image, I can give determinate truth condition for the other person’s being in pain, and that one need only ask whether these truth conditions ‘correspond with reality’ to determine whether my statement that he is in pain is true or false. WRPL, Pg. 139.

mos, então ele compartilha o nosso modo de vida. No caso de outro sujeito hipotético, digamos, Crusoé 2 que foi isolado desde o seu nascimento e não desfrutou de nenhum contato social temos uma forma mais radical do mesmo problema. Stephen Davies em seu artigo Kripke, Crusoe and Wittgenstein defende que quem propõem uma visão comunitária da linguagem enfrenta um dilema diante do caso de Crusoé 2. Ou o comunitarista nega que Crusoé 2 seja capaz de inventar uma linguagem ou então ele deve conceder que Crusoé pode muito bem estabelecer regras e códigos elementares para o seu próprio uso. Davies expressa o apelo intuitivo desta segunda opção:

Crusoé 2 pode inventar e falar uma linguagem? Por que não? A linguagem não está erigida sobre as interações sociais como a promessa está. Mesmo se a função primária da linguagem é facilitar a comunicação disso não se segue que a linguagem seja essencialmente social, porque faz sentido um indivíduo comunicar-se consigo mesmo.<sup>40</sup>

Como consequência disso, não é possível deixar de atribuir a Crusoé 2 certas capacidades cognitivas e linguísticas que tal habilidade demanda. Davies, mais uma vez aponta para um fato óbvio:

Nesta concepção, Crusoé 2 pode estabelecer e seguir regras, a despeito de ele não ser um membro de nenhuma comunidade social, em virtude de sua pertinência (devido ao nascimento e crescimento natural) na comunidade de seres humano maduros. É o fato de os seres humanos compartilharem a predileção por certos julgamentos e respostas que estabelece um padrão para o sucesso de Crusoé 2 ou para o seu fracasso em inventar e seguir regras (obviamente tal concepção supõe que faz sentido falar de crenças não-linguísticas, julgamentos, desejos etc.). É apropriado em tais casos para nós julgar as ações de Crusoé 2 em comparação com os padrões da nossa sociedade não porque ele é um membro desta sociedade, mas porque o padrão de nossa sociedade é o padrão para todos.<sup>41</sup>

---

<sup>40</sup> "Could Crusoe 2 invent and speak a language? Why not? Language does not rest on social interaction as does promising. Even if the primary functions of language is to facilitate communication it does not follow that language is essentially social, because there is a point to an individual's communicating with himself or herself". Kripke, Crusoe and Wittgenstein, Pg. 63. Doravante KCW.

<sup>41</sup> "On this view, Crusoe 2 might establish and follow rules, despite he is not being a member of any social community, in virtue of his membership (by birth and natural growth) in the community of mature human beings. It's the fact of human beings' sharing predilection for certain judgments and responses which sets a standard for Crusoe 2's success or otherwise in inventing and following rules. (Obviously such a view supposes that it makes sense to talk of non-linguistic beliefs, judgments, desires and the like.) It is appropriate in such cases for us to judge Crusoe 2's actions against the standard of our society not because he is a member of our society, but because the standards of our society happen to be everyone's standards".



Davies entende que a segunda alternativa do dilema, embora bastante intuitiva, não é compatível com a interpretação que Kripke propôs de Wittgenstein. Ele considera que o único modo pelo qual Kripke pode considerar uma situação tal como a de Crusoé 2 é mediante um condicional contrafactual:

A pertinência de Crusoé 2 a uma comunidade social só pode ser aceita contrafactualmente já que, por hipótese, Crusoé 2 não é e nunca foi um membro de uma comunidade social de sua própria espécie. Mas, se é suficiente que a pertinência à comunidade seja imaginada, então a restrição não é restrição nenhuma no final das contas. Para dizer de outro modo: embora se possa compreender como a pertinência atual pode fazer uma diferença relevante, se a decisão para conceder a Crusoé 2 uma pertinência honorária pode tornar os grunhidos em uma linguagem, então é difícil imaginar o que não seria.<sup>42</sup>

Tal entendimento faz violência ao texto de Kripke, ao ignorar a condição que ele estabelece para podermos julgar se alguém segue regras e também deixa de lado toda a discussão em que Kripke “liberaliza” as exigências para se atribuir uso linguístico significativo.

No que diz respeito ao primeiro ponto, ao tratar do caso de Robinson Crusoé, Kripke faz uma observação que é perfeitamente aplicável ao caso de Crusoé 2:

A falsidade do modelo privado não precisa significar que não possamos dizer que um indivíduo fisicamente isolado segue regras; ao invés disso, a um indivíduo, considerado em isolamento (seja isolamento física ou não) não pode ser atribuído o procedimento de seguir regras. É preciso recordar que a teoria de Wittgenstein faz uso das condições de assertibilidade. Nossa comunidade pode afirmar de qualquer indivíduo que ele segue uma regra se ele passar no teste para o procedimento de seguir regras aplicado a qualquer membro da comunidade.

A ênfase de Kripke claramente repousa sobre o teste. Se um indivíduo passa no teste, então ele segue regras. Não importa se ele está isolado física e socialmente. Este teste não precisa usar necessariamente artifícios contrafactuais. O próprio Davies fornece base para um juízo do caso de Crusoé 2. Se Crusoé 2 utiliza símbolos, identifica materiais, sensações e formula juízos, então ele segue regras. Tal condicional está no modo indicativo e não no subjuntivo, portanto a avaliação pode

---

<sup>42</sup> “Crusoe 2’s membership of a social community can only be accepted counterfactually since, by hypothesis, Crusoe 2 is not and never has been a member of a social community with his own kind. But, if it is sufficient that community membership be imagined, then the restriction is no restriction at all. To put the same point another way: whilst one can see how actual community membership could make a relevant difference, if a decision to grant Crusoe 2 honorary membership could turn Crusoe 2’s grunts into a language then it is hard to imagine what would not!” Davies, KCW, Pg. 61.

ser feita de um modo que dispensa os artifícios contrafactuais, tal como sugerido pelo texto de Kripke. Esse ponto pode ser reforçado notando-se que Crusóe 2 tem descendência humana e por isso faz parte de nossa comunidade (em que sentido, veremos adiante). Isso nos leva ao segundo ponto.

Vimos que Kripke foi obrigado a liberalizar os critérios mediante os quais se pode dizer que alguém segue regras. Isso porque, segundo ele, é perfeitamente possível identificar as próprias sensações sem a concorrência de um contexto social mais amplo. E se tal identificação é possível, então ele se vê obrigado a deslocar o critério último de atribuição de significado. O acordo fundamental, como vimos acima, tem de ser um acordo na “forma de vida”, na natureza e no comportamento espontâneos que possibilita a própria comunidade.

Diante de tudo isso, como podemos entender a exigência de pertinência a uma comunidade como sendo essencial para que seja possível usar a linguagem? Davies nos lembra de que o termo “comunidade” tem diversos sentidos. Numa acepção “comunidade” significa um grupo político e social institucionalizado. Em outro sentido, “comunidade” significa um grupo que faz parte da mesma espécie e partilha da mesma natureza. Neste último sentido a pertinência a uma comunidade se dá pela regularidade de comportamento. Isso aplica-se especialmente ao procedimento de seguir regras:

Pode ser apropriado julgar a tentativa individual de gerar um padrão regular de comportamento de acordo com um padrão estabelecido por tentativas similares, julgamos e disposições de outros membros da comunidade de seres humanos, a despeito da possível isolamento social dos membros da comunidade humana.<sup>43</sup>

Davies entende que sua proposta não apenas vai apenas contra a letra da interpretação de Kripke, mas também contra o seu espírito. É evidente que o tratamento dado por Kripke a essas questões é bastante sumário. Porém, isso não justifica a inferência de que Kripke não tinha nenhuma ideia de que a concordância comportamental era essencial para que sua solução cética funcionasse. Ele notou:

---

<sup>43</sup> “It may be appropriate to judge the individual’s attempts to generate a regular pattern of behavior against standard set by similar attempts, judgments and dispositions of other members of the community of human beings, despite the possible social isolation of members of the community of human beings”. S. Davies, Kripke, Crusoe and Wittgenstein, Pg. 62.

O sucesso das práticas em 3 (i.e. atribuição de significado) depende do fato bruto empírico de que concordamos uns com os outros em nossas respostas. Dado o argumento cético, este sucesso não pode ser explicado pelo “fato de que todos nós apreendemos os mesmos conceitos”.<sup>44</sup>

Portanto, o que Kripke entende como sendo a base dos acordos comportamentais, sociais e linguísticos é a pertinência a uma comunidade tal como Davies sugeriu. É claro que isso gera certa tensão com a versão “liberalizada” de sua solução cética. Porque Kripke reconhece (tal como fez Davies) que podemos identificar as sensações sem a participação da comunidade. Por outro lado, ele nega que se possa, mediante tal expediente, explicar a constituição conceitos ou conteúdos semânticos. Uma vez que isso só poderia ser feito se pudesse existir algo na mente que constituísse o entendimento da sensação, ou seja, fosse uma condição necessária ou suficiente para a aplicação do conceito. Neste ponto, Davies vai contra o espírito da compreensão de Kripke quando ele afirma:

O Wittgenstein de Kripke, tendo proposto a solução comunitária, move-se imediatamente para abandonar a fala acerca das condições de verdade para afirmar que alguém está seguindo uma regra e ao invés disso adotar a fala de condições de asserção justificável acerca de alguém estar seguindo uma regra. Contudo, se a versão de “comunidade” que eu propus é aceitável, não é de nenhum modo óbvio que estejamos comprometidos em substituir a falar de condições de verdade pela fala de condições de asserção justificada.<sup>45</sup>

Não há razão para abandonar a concepção linguística que envolve condições de verdade, segundo Davies, porque os acordos comportamentais e linguísticos repousam sobre fatos gerais acerca da comunidade e valem para todos os membros da comunidade. Kripke não concede que estes fatos possam constituir o significado ou os conceitos. Uma vez que o significado é uma noção normativa e disso se segue que o candidato a constituinte do significado não seja interpretável num sentido lógico forte, ou seja, o candidato a constituinte do significado deve implicar estritamente os usos corretos em uma miríade de casos, como vimos na exposição do argumento

---

<sup>44</sup> “The success of the practices in (3) depends on the brute empirical fact that we agree with each other in our responses. Given the skeptical argument, this success cannot be explained by ‘the fact that we all grasp the same concepts’”. WRPL, Pg. 109.

<sup>45</sup> “Kripke’s Wittgenstein, having proposed the ‘community’ solution, moves immediately to abandon talk of the truth-condition for asserting that someone is following a rule and to move instead to talking of the conditions for justifiably asserting that someone is following a rule. However if the version of the ‘community’ which I have proposed is acceptable, it is by no means obvious that one is committed to replacing talk of truth-conditions with talk of conditions for justified assertability”. Davies, KCW, Pp. (65-66).

cético. Kripke repete esse ponto à exaustão. Eu citarei mais uma vez para encerrar esta discussão:

A teoria de Wittgenstein não deve ser confundida com uma teoria que, para quaisquer  $m$  e  $n$ , o valor que (quase) toda a comunidade linguística daria como resposta. Tal teoria seria uma teoria de condições de verdade de afirmações como “por ‘mais’ significamos tal e tal função”, ou “por ‘mais’ nós significamos uma função, que quando aplicada a 68 e 57 como argumentos, produz 125 como valor”(…) Desse modo a teoria seria uma versão social, ou de amplitude comunitária, da teoria disposicional, e estaria aberta ao menos a algumas das mesmas críticas que a sua forma original.<sup>46</sup>

Com vistas no exposto até aqui, passo a descrever o quadro que surge uma vez aceita a solução cética. Em primeiro lugar, abre-se mão de qualquer tipo de isomorfismo entre as representações e a realidade, pois não há fato que possa constituir essa relação. Tudo o que temos é um comportamento regular e natural de identificar as sensações de acordo com um padrão “comunitário” e usar os signos externos de forma semelhante. Não apenas a habilidade de identificar as sensações de um modo similar ao dos outros pertencentes à comunidade, mas também os comportamentos linguísticos mais complexos que demandam um acordo instituído. Neste último caso, é essencial a checagem e a correção públicas. Presumivelmente, tal exigência se dá em vista da complexidade da linguagem. O exemplo fornecido por Wittgenstein que faz uso das convenções métricas (citado acima) pode ser usado para compreender este fato. Os desenvolvimentos da ciência e da matemática quando são incorporados no cotidiano também corroboram este entendimento. Além, é claro, de constituírem um setor ou jogo de linguagem autônomo, ou seja, contém suas próprias regras e conceitos que aos poucos vão se tornando mais institucionalizados.

O que emerge aqui, portanto, é uma concepção de representação e linguagem marcadamente antirrealista. O que significa que um discurso que tenta descrever a realidade e sua constituição última é completamente desprovido de sentido, uma vez que os conceitos são relativos à forma de vida. Consequentemente, as proposições que contêm tais conceitos expressam disfarçadamente o modo de vida

---

<sup>46</sup> “Wittgenstein’s theory should not be confused with a theory that, for any  $m$  and  $n$ , the value that (nearly) all the linguistic community would give as the answer. Such a theory would be a theory of the truth conditions of such assertions as “By ‘plus’ we mean such-and-such a function”, or “By ‘plus’ we mean a function, which when applied to 68 and 57 as arguments, yields 125 as value.” (...) Thus the theory would be a social, or community wide, version of the dispositional theory, and would be open to at least some of the same criticisms as the original form. WRPL, Pg. 111.

e as convenções que os instituem. Esta é a concepção wittgensteiniana de gramática.

Kripke aponta uma tensão interna nesta concepção. Ele observa que é fundamental para o uso da linguagem neste caso é proceder de um modo padrão que é natural e inevitável para a nossa forma de vida. Por exemplo, quando compreendemos a aplicação de “adição” ou de “verde”, achamos um absurdo entender por essas palavras quadição e verzul respectivamente. Isso, de acordo com Kripke, representa o modo pelo qual Wittgenstein entende a compulsão de seguir uma regra<sup>47</sup>. Segue-se que não poderíamos compreender o uso e a aplicação de tais conceitos, a não ser externamente, ou seja, comportamental e extensionalmente, pois consideraríamos tal comportamento completamente ininteligível. Contudo, diz Kripke:

É claro que nós podemos definir a função quadição, introduzir um símbolo para ela, e seguir a regra apropriada para computar os seus valores. Eu fiz exatamente isso neste ensaio. O que pode parecer ininteligível para nós é como uma criatura inteligente poderia ter recebido o mesmo treinamento que nós recebemos em relação à função da adição e mesmo assim compreender a função apropriada de um modo similar ao da quadição. Se tal possibilidade fosse realmente inteligível para nós, acharíamos inevitável aplicar a função adição como nós fazemos? Não obstante, esta inevitabilidade é uma parte essencial da própria solução que Wittgenstein oferece ao seu problema.<sup>48</sup>

A observação de Kripke é muito interessante, uma vez que o uso da linguagem e a compreensão dos conceitos repousam, nessa concepção, numa necessidade interna da natureza e forma de vida humana de identificar as sensações e os usos dos signos do modo como fazemos. Portanto, a compulsão para usar as palavras do modo como usamos e entender os conceitos do modo como fazemos devia impedir a compreensão “por dentro” de conceitos desviantes como os de quadição e verzul. Ora, se compreendemos esses conceitos e ao mesmo tempo achamos inevitável o uso de expressões como ‘verde’ e ‘adição’ dado o ensino que recebemos então a compulsão não é suficiente para impedir a compreensão de tais expressões desviantes. Portanto, a solução cética resulta como inteiramente aporética, uma vez

---

<sup>47</sup> “Mas seguramente você pode ver... Ora, esta é a expressão característica de alguém que está sob a compulsão de uma regra.” Wittgenstein I. F. § 231

<sup>48</sup> “Of course we can define the quus function, introduce a symbol for it, and follow the appropriate rule for computing its values. I have done so in this very essay. What seems may be unintelligible to us is how an intelligent creature could get the very training we have for the addition function, and yet grasp the appropriate function in a quus-like way. If such a possibility were really intelligible to us, would we find it so inevitable to apply the plus function as we do? Yet this inevitability is an essential part of Wittgenstein’s own solution to his problem”. WRPL, Pg. 98, n. 78.

que ela é incapaz de explicar como não seguimos as regras de um modo contrário a nossa natureza e ao nosso aprendizado. No que segue eu proporei uma concepção de significado que procura oferecer solução para alguns pontos contraintuitivos na concepção inspirada em Wittgenstein.

### CAPÍTULO 3

#### A CONCEPÇÃO IDEACIONAL DO SIGNIFICADO

A concepção ideacional do significado foi atacada no século XX de um modo similar àquele da praia da Normandia por parte dos aliados no dia D. Frege, por um lado, ressaltou a independência do significado e o seu caráter abstrato. Wittgenstein, por outro lado, promoveu uma verdadeira blitz contra a teoria ideacional do significado e a teoria fregeana, ao ressaltar, com uma bateria de observações, o caráter pragmático, transparente e público do significado. Meu objetivo é mostrar que a tradição que vem de Aristóteles e Tomás de Aquino e passa por Edmund Husserl resiste a esses ataques e é capaz de fornecer uma explicação plausível da constituição do significado. Em primeiro lugar, farei um esboço da teoria e mostrarei como é possível satisfazer a exigência normativa de Kripke nesta concepção. Para tanto, confrontarei a concepção ideacional com a versão semântica da “lei de Hume” usada por Kripke. Em seguida, discutirei como uma teoria ideacional do significado é capaz de permanecer firme diante de algumas observações críticas de Wittgenstein (ou inspiradas por ele) que dizem respeito à definição ostensiva, à compreensão e uso das palavras e, de certo modo, ao próprio pensamento. Para tanto, é necessário começar pelas noções de ideia e conteúdo representacional que são o arcabouço da teoria ideacional.

Tanto no uso cotidiano quanto no uso filosófico o termo ‘ideia’ apresenta uma ambiguidade de fundamental importância. Num sentido ele designa uma representação mental, em outro, algo não mental, objetivo e público. Uma citação de Wittgenstein evidencia esta última acepção: “As regras não fluem da ideia...; elas a constituem”<sup>49</sup>. Evidentemente, neste sentido, a palavra ‘ideia’ é uma variante estilista ou um sinônimo de “conceito”. A concepção ideacional de significado assimila as duas coisas, ou seja, os conceitos são ideias ou representações mentais. O entendimento desse ponto é de fundamental importância, por isso é conveniente que nos detenhamos na exposição da concepção de ideia que está em jogo na teoria ideacional do significado.

---

<sup>49</sup> “The rules do not follow from the idea . . . ; they constitute it”. Wittgenstein Lectures: Cambridge 1932-1935, Pg. 4, 86.

Os defensores da teoria ideacional do significado distinguem nitidamente dois tipos de representação mental: as ideias e as imagens. As imagens são compostas de sensações e por isso os seus objetos são sempre espacializados e temporalizados. Em contraste, os objetos das ideias são atemporais e não-espaciais, ou seja, as ideias são partes de pensamento. Wayne Davis chama a atenção para esta diferença ao lembrar a crítica de Frege (retomada brevemente por Kripke em sua apresentação do argumento cético) às concepções ideacionais empiristas:

Frege argumentou daquele modo porque ele identificou ideia com “uma imagem interna que surge de memórias de impressões sensoriais” – uma “pintura mental que é evocada pela imaginação”, na tradição de Berkeley e Hume. De um modo diferente de ‘pensamento’, ‘conceito’ e ‘ideia’, o termo genérico ‘imagem’ normalmente denota eventos tokens ao invés de types. Diferentemente de “a ideia de uma mulher” ou “o pensamento que Maria é uma mulher”, “a imagem de uma mulher” é incompleto e incita a questão “formada por quem e quando?” Duas pessoas formando uma imagem de uma mulher inevitavelmente formarão imagens diferentes tanto qualitativamente quanto numericamente. Duas pessoas concebendo a ideia de uma mulher estão necessariamente concebendo a mesma ideia. Os fatos citados por Frege refutam a identificação de ideias com imagens, bem como a correlação de imagens com sentidos, mas não a correlação das ideias com os sentidos.<sup>50</sup>

O ponto da observação de Davis é que o termo ‘ideia’ geralmente denota um type de evento e não um token, como acontece com as imagens porque as representações são especificadas pelos seus objetos. Se o objeto das imagens é espacializado e temporalizado, então é possível ter duas imagens do mesmo objeto que sejam qualitativamente diferentes. Por exemplo, quando formo a imagem de Carey Mulligan, eu posso representá-la sentada e isso ser uma imagem perfeitamente adequada dela. Outra pessoa pode formar uma imagem em que Carey Mulligan está em pé e essa imagem também ser perfeitamente adequada. Isso mostra que as imagens podem ser qualitativamente diversas e mesmo assim ser imagem do mesmo objeto. No que diz respeito às ideias isso não é possível porque o conteúdo re-

---

<sup>50</sup> “Frege argued as he did because he identified an idea as “an internal image, arising from memories of sense-impressions” – a “mental picture”, a “picture that is called up by the imagination”, in the tradition of Berkeley and Hume. Unlike “thought,” “concept,” and “idea,” the general term “image” usually denotes event tokens rather than types. Unlike “the idea of a woman” or “the thought that Mary is a woman,” “the image of a woman” is incomplete, and raises the question “formed by whom and when?” Two people forming an image of a woman will inevitably be forming qualitatively as well as numerically distinct images. Two people conceiving the idea of a woman are necessarily conceiving the same idea. The facts Frege cites refute the identification of ideas with images, qualitatively as well as numerically distinct images. Two people conceiving the idea of a woman are necessarily conceiving the same idea. The facts Frege cites refute the identification of ideas with images, as well as the correlation of images with senses, but not the correlation of ideas with senses”. Wayne Davis, *Meaning, Expression and Thoughts*, Pg. 569. Doravante MET.



presentado não é imaginativo ou sensível. Com efeito, eu não posso imaginar um quiliógono, mas certamente posso representá-lo ideativamente. Quando eu o faço, ocorre um token da ideia de quiliógono em minha mente; se outra pessoa representar essa mesma entidade geométrica, então outro evento qualitativamente idêntico ocorre em sua mente. Ela simplesmente não pode representar essa figura de um modo diferente. De maneira semelhante, quando alguém sente dor o que ocorre é um token desse type de sensação. Por isso, assim como diversas pessoas podem ter a mesma sensação de dor, o mesmo pensamento pode ocorrer a diversas pessoas, já que elas podem ter as mesmas ideias (types). Dito de outro modo, a ideia é uma entidade objetiva e abstrata, pois é um type. O que não exclui o fato de haver inúmeras instâncias concretas deste type, porque diversas ocorrências deste tipo de representação mental são qualitativamente idênticas. Deste modo, a relação entre a representação individual, subjetiva e mental e a ideia abstrata e objetiva está garantida, porque a relação entre o type e o token de uma ocorrência é interna. Assim, podemos dizer que o significado das expressões linguísticas consiste no fato de elas serem usadas para expressar o conteúdo das ideias (types). Além disso, o modo como a mente entra em contato com tais entidades se torna inteligível. Na explicação platonista advogada por Frege, a interação entre a mente e os objetos abstratos (sentidos), na melhor das hipóteses, é relegada ao âmbito do mistério; e na pior, não é capaz de explicar a constituição do significado, uma vez que, como vimos na exposição do argumento cético de Kripke, falta explicar como que uma representação singular finita é capaz de capturar os sentidos abstratos, já que não faz sentido dizer destes últimos que eles estão em conexão causal com a mente, porque são entidades não atuais, abstratas e causalmente inertes. Ao invés disso, na concepção ideacional do significado, os eventos de ideação têm diversas causas e podem ser explicadas por estas ou pelo menos é inteligível a existência de operações mentais que levem ao ato de ideação. E como as ideias engendradas por estes atos estão em uma relação token-type com as ideias abstratas, torna-se inteligível o modo como a mente entra em contato com tais entidades<sup>51</sup>. Assim, é possível perceber o quão

---

<sup>51</sup> "While it makes no sense to say that some abstract objects have causes and effects (e.g., numbers, geometric lines, sets, units of measure, temporal relations, logical properties), it makes perfect sense to say that event-types (such as homicide, reckless driving, anger, war, hyperventilation, and the fire alarm) do. To say that an event-type (e.g., success) has certain causes (e.g., hard work) and effects (e.g., further success) is to claim that tokens of the type have causes and effects of those types. Similarly, the thought that the flag is at half-mast typically causes the thought that someone has died, because tokens of the first type typically cause tokens of the second. And the idea of salt typically acti-

descabida é a objeção contra a teoria ideacional do significado levantada por Kripke quando ele fala da concepção platonista de Frege:

A ideia é uma entidade mental “subjativa”, privada a cada indivíduo e diferente em mentes diferentes. O “sentido”, em contraste, é o mesmo para todos que usam ‘+’ de um modo padrão. Cada indivíduo apreende este sentido em virtude de ter uma ideia apropriada em sua mente. Mas... A ideia em minha mente é um objeto finito: não pode ser interpretada como determinando uma função quadição ao invés da função adição? Naturalmente, pode haver outra ideia em minha mente que supostamente constitui o seu ato de assinalar uma interpretação à primeira ideia; mas então o problema obviamente surge novamente neste novo nível.<sup>52</sup>

É claro que a ocorrência individual de uma ideia é um evento interno à mente e, por isso mesmo, é algo subjetivo. No entanto, não é apenas subjetivo, pois essa ideia é o token de um type. E as duas coisas estão em uma relação interna. Se usamos as palavras para expressar o conteúdo das ideias (types), então este conteúdo é aquilo que determina o significado da expressão linguística usada para expressar uma determinada ideia. Além do mais, o fato de que a ideia é uma entidade finita em nada prejudica o seu papel na constituição do significado. Uma vez que cada ideia tem um conteúdo, que é uma propriedade que identifica a ideia como sendo uma ideia disto ou daquilo. Tal conteúdo é uma entidade intencional. Está em sua natureza determinar o seu objeto, assim como está na natureza do sentido fregeano determinar a sua extensão. Esta bem pode ser infinita, sem que isso acarrete alguma dificuldade para o sentido estar em uma relação interna com os seus referentes. Desse modo, a ideia de adição jamais poderia ser interpretada ou confundida com a ideia de quadição, uma vez que ambas são obviamente ideias diferentes, uma vez que possuem conteúdos (e extensões) diferentes. Assim, podemos vislumbrar uma resposta para o problema da constituição do significado conforme a exigência normativa posta pelo problema cético que Kripke atribuiu a Wittgenstein.

De acordo com a concepção ideacional de significado, o fato que constitui aquilo que uma palavra significa é ela estar relacionada com o conteúdo de uma

---

vates the idea of pepper because tokens of the first type activate tokens of the second.” Wayne Davis, MET, Pg. 315.

<sup>52</sup> “The Idea is a “subjective” mental entity, private to each individual and different in different minds. The “sense” in contrast, is the same for all individuals who use “+” in the standard way. Each such individual grasp this sense by virtue of having an appropriate idea in his mind. But (...) 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 arise again at this new level”. WRPL, Pg. 54.

ideia, ou seja, ser usada pelo falante para expressar o conteúdo de tal ideia. Desse modo, se usamos a palavra 'adição' para expressar o conteúdo da ideia adição, então este fato não é compatível com o uso desta palavra para expressar a ideia de quadição, uma vez que o conteúdo dessas ideias é diferente. O problema fundamental aqui não consiste em saber como o conteúdo dessas ideias é formado ou apreendido, mas diz respeito ao caráter ontológico, à simples existência de tais representações. Vimos na exposição do argumento cético de Kripke que o principal obstáculo para a existência de tais representações era o fato de elas terem de ser necessariamente subjetivas e incapazes de determinar a sua extensão. Vimos que tais objeções se aplicam perfeitamente às concepções empiristas de ideia e representação, mas não se aplicam de modo algum à concepção esboçada acima. É claro que o problema de como chegamos a tais representações é importante, mas não é essencial para uma resposta ao problema apresentado por Kripke, já que ele enfatiza o caráter constitutivo e ontológico do problema. Mesmo assim é conveniente que sejam discutidas algumas observações que Kripke fez em seu texto antes de passarmos a outras objeções pontuais inspiradas em textos de Wittgenstein. No início da apresentação do problema cético, Kripke notou:

Muitos leitores, eu suponho, há muito tempo estão impacientes para protestar que o nosso problema surge somente devido a um modelo ridículo de instruções que eu forneci a mim mesmo a respeito de 'adição'. Certamente eu não forneci a mim mesmo meramente exemplos finitos de números, dos quais devo extrapolar a tabela inteira (seja '+' a função instanciada pelos seguintes exemplos:...). Sem dúvida eu aprendi – e internalizei instruções para – uma regra que determina como adição deve ser continuada. Qual era a regra? Bem, digamos, para assumir a sua forma mais primitiva: suponha que eu queira adicionar  $x$  e  $y$ . Reúna um grande grupo de mármore. Primeiro conte  $x$  mármore em um monte. Em seguida conte  $y$  mármore em outro. Coloque os dois montes juntos e conte o número de mármore na união assim formada. O resultado é  $x + y$ . Esse conjunto de direções, eu posso supor, eu forneço a mim mesmo em um estágio precoce. Está gravado em minha mente como em uma chapa (...). A despeito da plausibilidade inicial dessa objeção, a resposta cética é óbvia demais. É verdade que se 'contar' tal como eu usei no passado referiu-se ao ato de contar (e as minhas outras palavras passadas são interpretadas do modo padrão), então 'mais' deve ter denotado adição. Mas eu apliquei 'contar' assim como 'mais' somente a um número finito de casos passados. Assim o cético pode questionar minha interpretação presente do meu uso passado de 'contar' como ele havia feito com 'mais'.<sup>53</sup>

---

<sup>53</sup> "Many readers, I should suppose, have long been impatient to protest that our problem arises only because of a ridiculous model of the instruction I gave myself regarding 'adition'. Surely i did not merely give myself some finite number examples, from which I am supposed to extrapolate the whole table. ("let '+' be the function instantiated by following examples:..."). No doubt infinitely many functions are compatible with that. Rather I learned – and internalized instructions for – a rule which determines how

O ponto de Kripke é que se tudo o que se tem como guia para o uso de uma palavra são as instruções passadas, então como estas são finitas, nenhuma significação pode, supondo o critério normativo, ser apreendida pelo falante. No entanto, isso só acontece se despacharmos de início a possibilidade da mente humana ser capaz de apreender ideias através da abstração ou de algum outro processo. De acordo com essa hipótese, ao ser exposto com a operação de união, a mente é capaz de formar uma ideia (não uma imagem) dessa operação cujo conteúdo é capaz de determinar em inúmeros casos se uma operação é ou não uma adição. Dentre os defensores desta capacidade mental, só para citar exemplos clássicos, estão Tomás de Aquino e Edmund Husserl. Este último nos oferece um texto bastante instrutivo em suas *Investigações Lógicas*:

Em última instância, a consideração comparativa nos ensina que o ato em que mentamos algo específico é de fato diferente do ato em que mentamos algo individual (...). Sem dúvida entre os dois atos existe uma certa comunidade fenomênica. Em ambos os casos aparece o mesmo concreto e, enquanto este aparece, são dados nos dois casos conteúdos sensíveis no mesmo modo de apreensão; ou seja, que o mesmo curso de conteúdo (atualmente dados) da sensação e da fantasia sucumbe à mesma “apreensão” ou “interpretação” na qual se constitui para nós o fenômeno do objeto. Com as propriedades apresentadas pelo dito conteúdo. Mas o mesmo fenômeno é nos dois casos sede de atos diferentes. Em um caso, o fenômeno é a base representativa para um ato de menção individual, ou seja, para um ato no qual, com alusão direta, mentamos esse mesmo que se oferece no fenômeno, essa coisa, essa nota, ou esse pedaço da coisa. Noutro caso, o fenômeno é a base representativa para um ato de apreensão ou menção; ou seja, que manifestando-se a coisa, ou melhor dito, a nota na coisa, não mentamos, no entanto, essa nota objetiva, esse aqui e agora, ao invés disso, mentamos o seu conteúdo, sua ‘ideia’; mentamos, não este momento do vermelho nesta cor. Mas sim a vermelhidão. Esta menção é notoriamente – com respeito a sua base de apreensão – uma menção fundada, na medida se edifica sobre a “intuição” da coisa individual (e, respectivamente, de sua vermelhidão) se edifica um novo modo de apreensão, que é constitutivo para o fato de dar-se intuitivamente a ideia de vermelho.

---

addition is to be continued. What was the rule? Well, say, to take it in its most primitive form: suppose we wish to add  $x$  and  $y$ . Take a huge bunch of marbles. First count out  $x$  marbles in one heap. Then count out  $y$  marbles in another. Put the two heaps together and count out the number of marbles in the union thus formed. The result is  $x + y$ . This set of directions, I may suppose, I explicitly gave myself at some earlier time. It is engraved on my mind as on a slate(...). Despite the initial plausibility of this objection, the sceptic’s response is all too obvious. True, if “count”, as I used the word in the past, referred to the act of counting (and my other past words are correctly interpreted in the standard way), then ‘plus’ must have stood for addition. But I applied ‘count’, like ‘plus’ to only finitely many past cases. Thus the sceptic can question my present interpretation of my past usage of ‘count’ as he did with ‘plus’. WRLP, Pg. 15-16.

Mesmo deixando de lado certas afirmações muito obscuras contidas no texto de Husserl, a sua ideia fundamental é de suma importância<sup>54</sup>. A mente humana é dotada de uma capacidade abstrativa ou ideativa mediante a qual é possível representar ou pensar conteúdos ideativamente (*types*), mesmo que só seja possível chegar a tais representações a partir de dados imagéticos. Pode-se aplicar isso ao problema exposto por Kripke em seu texto. É bastante plausível pensar que alguém apreendeu o conceito de soma quando conseguiu abstrair o tipo de operação realizada em um dado momento, com um resultado determinado. Mediante esse processo abstrativo, essa pessoa pensa na operação de adição ou união, forma a ideia dessa operação e relaciona o conteúdo dessa ideia com as palavras que designam tal operação. Tudo o que Kripke (ou o cético que fala em seu texto) poderia dizer diante disso é que o sujeito em questão já pressupõe que as palavras sejam empregadas no sentido padrão. Ao que se pode responder, obviamente, que este não é o caso. Uma vez admitida a hipótese de que as pessoas possam abstrair ou formar representações ideativas, segue-se que é possível aprender conteúdos de pensamentos sem que para isso seja preciso aprender o significado das palavras.<sup>55</sup>

---

<sup>54</sup>Obscuro não é apenas o modo de escrever, mas também a própria matéria. Mas o modo de expressão contribui muito para tornar a matéria menos inteligível. Por exemplo, é verdade que eu posso apreender introspectivamente a ideia de vermelho, mas do modo como está no texto eu poderia supor que isso ocorre quando eu penso na superfície vermelha diante de mim. Tal não é o caso. Quando eu penso na superfície vermelha, eu não penso na ideia de vermelho. Esta ideia só pode ser objeto direto do meu pensamento por um segundo ato. Além disso, é verdade que os atos de ideação são fundados em percepções ou até mesmo na imaginação, mas isso não quer dizer que essas imagens determinem esses atos ou que a ideação só ocorra com uma base perceptiva. Não determinam porque eu posso ter uma percepção A e com base nela ocorrer a ideia B. Por exemplo, ver o amanhecer e pensar no anoitecer ou então confundir as duas coisas em fotografias. As ideias podem ser apreendidas através de descrições ou a partir de abstrações de outras ideias.

<sup>55</sup>Nas Investigações Filosóficas § 73 Wittgenstein oferece in propria persona uma recusa da teoria da abstração mental: “Está-se agora inclinado a estender a comparação: ter compreendido a elucidação significa possuir um conceito do elucidado no espírito, isto é, um modelo ou imagem. Se me mostrarem diferentes folhas e me disserem: “isto chama-se ‘folha’”, então adquire um conceito da forma de folha, uma imagem de uma folha que não mostra uma forma determinada, mas sim “o que é comum a todas as formas de folha”? Que tom de cor tem o “modelo no meu espírito” da cor verde – daquilo que é comum a todos os tons de verde? “Mas não poderia haver tal modelo “geral”? Algo como um esquema de folha, ou um modelo de verde puro?” – Certamente! Mas que esse esquema seja compreendido como esquema, e não como forma de uma folha determinada, e que um quadrinho de verde puro seja compreendido como modelo de tudo aquilo que tem a cor verde, e não como modelo para o verde puro – isto depende do modo de emprego desses modelos”. O problema é que Wittgenstein pensa que uma representação mental deve ser necessariamente uma imagem ou um esquema imaginativo. Evidentemente, quem defende uma concepção ideacional do significado rejeitará isso. Não faz sentido perguntar que cor tem uma ideia quando o termo ‘ideia’ designa uma parte de pensamento.

Diante disso, pode-se assumir uma atitude radical de negação da capacidade ideativa ou ainda de sua relevância. Ryle exemplificou bem essa atitude quando escreveu:

A tentação para postular a existência de atos intelectuais especiais ou experiências de “conceber conceitos” ou “ter ideias” deve ser resistida *ab initio*... Um intervalo de pensamento não é a processão efêmera de incidentes de ter conceitos na mente. Não existem tais incidentes e se existissem uma mera processão deles não equivaleria a pensar.<sup>56</sup>

Ryle está correto ao menos em um ponto. Se alguém quiser combater a teoria de que as ideias constituem o pensamento ou significado das expressões linguísticas, então deve fazê-lo desde o início (cortar o mal pela raiz). Contudo, vimos que há boas razões para adotar tal explicação, simplesmente porque ela fornece uma resposta não cética para o problema proposto por Kripke. Além do manifesto wittgensteiniano, o texto de Ryle contém uma observação interessante. Contém a razão de ser de tal manifesto. A razão é que tais representações constituiriam “incidentes” mentais efêmeros incapazes de constituir o pensamento. Parece que aquilo que anima esta observação é o fato de que o pensamento tem um caráter não efêmero. Por exemplo, quando penso em mudar de lugar os móveis de minha sala, eu continuo pensando nisso o tempo todo em que verifico como ficaria se eu pusesse este sofá no canto e uma mesa no centro. Presumivelmente, passaram inúmeras representações em minha mente, mas eu continuei pensando a mesma coisa: no arranjo da sala.

Pode-se responder a isso de uma forma direta. Em primeiro lugar, pode-se admitir que de fato ocorreram diversas percepções e imagens em minha mente durante o tempo todo em que eu estava pensando em mudar a sala. No entanto, disso só se seguiria que o pensamento não pode ser constituído de representações mentais se as representações ideativas fossem identificadas com imagens ou tivessem a mesma natureza episódica. No entanto, como vimos, as ideias são representações de tipo diferente, não são imagens, sensações ou percepções de objetos concretos.

---

<sup>56</sup> “The temptation to postulate the existence of special intellectual acts or experiences of ‘concept-conceiving’ or ‘idea-having’ needs to be resisted *ab initio* . . . A stretch of thinking is not a procession of ephemeral incidents of having concepts in mind. There are no such incidents, and if there were, a mere procession of them would not amount to thinking”. Gilbert Ryle, *Thinking Thoughts and Having Concepts*, In: *Collected Essays*, Pp. 446-50.

Portanto, elas podem ocorrer na mente de um modo contínuo tal como a objeção de Ryle diz que aquilo que constitui o pensamento deve ocorrer.<sup>57</sup>

### 3.1 A concepção ideacional frente a outras objeções de inspiração wittgensteiniana

Diante da plausibilidade aparente da teoria ideacional do significado me volto para algumas objeções bastante pontuais que derivam direta ou indiretamente de Wittgenstein ou da tradição filosófica que lhe sucedeu. Evidentemente, esse não será um tratamento exaustivo dos problemas. Serão apenas algumas pinceladas em torno de questões fundamentais, a fim de preparar o palco para uma explicação mais pormenorizada de como os mecanismos de significação linguística funcionam de acordo com uma teoria ideacional. Passo a tratar agora desses problemas.

Kripke, muito agudo em sua abordagem de Wittgenstein, observou que os problemas são tratados nas *Investigações Filosóficas* de diversos pontos de vistas. Um dos pontos de vistas sob o qual o problema cético de seguir regras é abordado, logo no início do livro, é com relação à compreensão de uma elucidação ou definição ostensiva. Kripke entendeu que:

Wittgenstein enfatiza que as definições ostensivas são sempre em princípio capazes de ser mal interpretadas, até mesmo definições ostensivas de palavras para cores como 'sépia'. Como uma pessoa entende a palavra é exibido na maneira como ela prossegue, "o uso que ela faz da palavra definida". Alguém pode prosseguir do modo correto dado uma explicação mínima,

---

<sup>57</sup> Os escolásticos chamavam isso de "habitus intellectus". Uma aplicação dessa teoria à compreensão linguística é feita por John Cahalan: "O conhecimento habitual não é um processo de pensamento inconsciente, mas é um estado mental no sentido psicológico de uma modificação ou uma série de modificações que nós adquirimos e pelas quais nos tornamos capazes de fazer coisas tais como movimentos no xadrez sabendo o que estamos fazendo, ler palavras que não tenhamos lido antes e responder questões acerca das regras enxadrísticas. Em outras palavras, o conhecimento habitual é uma disposição mental adquirida, uma prontidão para certos estados de consciência. A disposição que alguém adquiriu quando, digamos, aprendeu a ler, não é, contudo, uma disposição para ter certos estados subjetivos de autoconsciência quando está lendo, nem é uma disposição para ter um processo interior sombrio ocorrendo enquanto está olhando para as palavras. É a disposição para estar consciente de outra coisa que não o nosso estado de consciência e para fazer isso no mesmo estado de consciência pelo qual temos consciência das palavras como signos." [Habitual knowledge is not an unconscious thought process but is a mental state in the psychological sense of a modification or series of modifications we acquire by which we are enabled to do things like make moves in chess knowing what we are doing, read words we have not yet seen with understanding, answer questions about rules in chess, and so on. In other words, habitual knowledge is an acquired mental disposition, a readiness for certain conscious states. The disposition one has acquired when, say, one has learned how to read, is not, however, a disposition to have a certain subjective state of self-awareness when one is reading, nor is it a disposition to have an interior shadow process going on while one is looking at the words. It is the disposition to be aware of something other than our state of awareness and to do so in the same consciousness as our consciousness of words as signs]. John Cahalan, *If Wittgenstein Had Read Poincaré*, Pg. 311.

enquanto que por outro lado alguém pode prosseguir de outro modo não importando quantas clarificações sejam dadas, uma vez que essas também podem ser mal compreendidas.<sup>58</sup>

A ênfase dada por Kripke repousa no problema da interpretação do ato demonstrativo no estilo adição/quadição. Alguns aspectos desse problema já foram, creio eu, suficientemente discutidos. No entanto, há alguns pormenores no texto de Wittgenstein que o próprio Kripke não menciona e que merecem a nossa atenção. Um deles é que o entendimento de uma elucidação ostensiva pressupõe já o domínio de uma linguagem; é o compromisso holista de Wittgenstein. Lemos nas Investigações:

Poder-se-ia, pois, dizer: a definição ostensiva elucida o uso – a significação – da palavra, quando já é claro qual papel a palavra deve desempenhar na linguagem. Quando sei portanto que alguém quer elucidar-me uma palavra para cor, a elucidação ostensiva “Isto chama-se ‘sépia’” ajudar-me á na compreensão da palavra. (...) Quando se mostra a alguém a figura do rei no jogo de xadrez e se diz: “Este é o rei do xadrez”, não se elucida por meio disso o uso dessa figura, a menos que esse alguém já conheça as regras do jogo, até esta última determinação: a forma de uma figura de rei. Pode-se pensar que já aprendera as regras do jogo, sem que se lhe tenha mostrado uma figura real (...). Pode-se também imaginar que alguém aprendeu o jogo sem aprender todas as regras nem sua formulação. Aprendeu primeiramente talvez, por observar jogos de tabuleiro bem simples e progrediu sempre para os mais complicados. Também para esse alguém poderia ser dada a elucidação: “Este é o rei”, quando se lhe mostra, por exemplo, figuras do xadrez cuja forma não é usual. Também essa elucidação ensina-lhe o uso da figura apenas porque, como poderíamos dizer, já estava preparado o lugar no qual ela foi colocada. Ou também: diremos apenas que aprende seu uso quando o lugar já está preparado. E está preparado aqui não porque aquele para quem damos a elucidação já sabe as regras, mas porque, em outro sentido, já domina um jogo. (I.F, §§ 30,31)

O texto de Wittgenstein procede de modo dialógico jogando inicialmente com duas formas de comprometimento holístico. A primeira delas é bastante forte, no sentido de que para apreender uma definição ostensiva é necessário conhecer as regras ou o significado da linguagem exceto este último ponto. Evidentemente, esta forma de holismo é muito forte. Por exemplo, uma pessoa não precisa saber o significado da palavra ‘parabólica’ para apreender ostensivamente o significado da palavra ‘pão’. Wittgenstein parece conceder isso ao seu interlocutor imaginário, mas ao

---

<sup>58</sup> “Wittgenstein emphasizes that ostensive definitions are always in principle capable of being misunderstood, even the ostensive definition of a color word such as “sepia”. How someone understands the word is exhibited in the way someone goes on, “the use that he makes of the word defined”. One may go on in the right way given a purely minimal explanation, while on the other hand one may go on in another way no matter how many clarifications are added, since these too can be misunderstood”. WRPL, Pg.83.



mesmo tempo insiste que é necessário “dominar um jogo” para ser possível apreender o significado de uma palavra apresentado com um ato demonstrativo. Não fica suficientemente claro o que Wittgenstein entende por “dominar um jogo”. Ao aprofundar a discussão, ele diz que o ensino ostensivo do significado da peça de xadrez depende de o aprendiz já ter acompanhado jogos de tabuleiro ou mesmo de xadrez com “compreensão”. A tentação é entender que aquilo que se requer do aprendiz é que ele seja capaz de identificar as suas percepções e relacioná-las entre si categorialmente, no sentido de compreender ou perceber a diferença entre as figuras e entre os diversos jogos de tabuleiro. Isso claramente envolve aquilo que caracterizamos de “pensar” acima, ou seja, representar através de ideias os dados perceptivos. No entanto, o próprio texto de Wittgenstein parece sugerir o contrário quando ele retoma a concepção linguística que ele atribui a Santo Agostinho:

Santo Agostinho descreve o aprendizado da linguagem humana como se a criança chegasse a um país estrangeiro e não compreendesse a língua desse país; isto é, como se ela já tivesse uma linguagem, só que não essa. Ou também: como se a criança já pudesse pensar, e apenas não pudesse falar. E “pensar” significaria aqui qualquer coisa como: falar consigo mesmo. (I.F § 32)

O problema é que a caracterização oferecida por Wittgenstein de “pensar” não se enquadra com a noção de “pensar” defendida pelos ideacionistas semânticos e, presumivelmente, também não é a concepção de Agostinho, porque a noção de “pensar” empregada por Wittgenstein envolve já algum tipo de linguagem ou “linguagem de pensamento”. Esta é um tipo de operação imaginativa em que as palavras são ditas apenas para si mesmo: “Poder-se-ia pensar que as pessoas nunca falassem uma linguagem audível, mas sim uma linguagem interior, na imaginação, para si mesmas?” (I.F § 344). Evidentemente esse tipo de linguagem ou operação mental seriada, discreta, imaginativa, nunca poderia ser um “processo incorpóreo que empresta vida e sentido ao ato de falar, e que pudéssemos separar do falar”, pois o pensamento é algo contínuo, durável, como foi observado na discussão da objeção de Ryle. Talvez aqui esteja implícita uma objeção que parece ir além daquilo que já foi discutido. O pensamento não é um processo que pode ser separado do ato de falar ou de outras atividades. Com efeito, ao tentarmos dizer uma frase com pensamento e outra vez sem nenhum pensamento, não percebemos uma diferença no sentido de observar interiormente processos representativos responsáveis pelo pen-

samento ocorrendo na mente.<sup>59</sup> Porém, tudo o que se segue dessa argumentação é que não somos capazes de perceber o pensamento diretamente ou sem um acompanhamento linguístico. Disso não se segue que não são duas coisas distintas e separáveis. Além disso, a objeção parece apoiar-se no fato de que para pensar em algo, deveríamos estar conscientes das representações empregadas para pensar nisso. Tudo o que é necessário para que possamos pensar, de acordo com a concepção ideacional, é que estejamos conscientes dos conteúdos representados ideativamente. A dificuldade de se perceber os mecanismos representacionais empregados para pensar ou a aparente unidade dos processos de pensar e dizer não é uma razão suficiente para se concluir que estes não existem separadamente<sup>60</sup>.

Agora é possível retornar ao problema do holismo da elucidação ostensiva apresentado por Wittgenstein. Vimos que não ficou claro qual o tipo de holismo envolvido em sua concepção de “dominar um jogo”. Quando ele discute o problema da identificação da sensação mediante uma elucidação ostensiva interna ele observa que:

Esquece-se o fato de que já deve haver muita coisa preparada na linguagem, para que o simples denominar tenha significação. E quando dizemos que alguém dá um nome à dor, o preparado é aqui a gramática da palavra ‘dor’; ela indica o posto em que a nova palavra é colocada.<sup>61</sup>

A consequência que o filósofo austríaco extrai é que a aplicação da palavra ‘dor’ pressupõe saber em que categoria “gramatical” ela se encontra. Para tanto é necessário a categorização ou identificação dos grupos aos quais pertencem diver-

---

<sup>59</sup> “Quando penso na linguagem não me pairam no espírito ‘significações’ ao lado de expressão linguísticas, mas a própria linguagem é o veículo do pensamento. Pensar é uma espécie de falar? Dir-se-ia que é aquilo que diferencia o falar pensante do falar sem pensamentos. – E nisto o pensar parece ser um acompanhamento do falar. Um processo que pode também acompanhar outras coisas ou transcorrer de modo autônomo. Diga as sentenças: ‘A pena da caneta está gasta. Ora, ora, ela funciona!’ Uma vez pensando, outra sem pensar; então pense apenas os pensamentos, mas sem palavras.” (I.F §§, 329-330)

<sup>60</sup> Wayne Davis: “Eu não estou reivindicando que, ao invés de pensar em palavras ou imagens, nós realmente pensamos em ideias. ‘Pensar em ideias’ faz pouco sentido. A ocorrência de ideias é o pensamento, não um veículo ou acompanhamento do pensamento. Quando nós pensamos em francês, as frases em francês que nós produzimos não são elas mesmas os nossos pensamentos, e o nosso proferimento das frases não é o nosso pensamento, muito embora as frases e os proferimentos estejam intimamente relacionados ao pensamentos que acompanham”. [I am not claiming that, instead of thinking in words or pictures, we really think in ideas. “Thinking in ideas” makes little sense. The occurrence of ideas is thought, not a vehicle or accompaniment of thought. When we think in French, the French sentences that we produce are not themselves our thoughts, and our uttering the sentences is not our thinking, although the sentences and utterances are intimately related to the thoughts they accompany.] MET, Pg. 497.

<sup>61</sup> I.F § 257. No parágrafo 384 Wittgenstein mostra o seu comprometimento com o holismo: “Você aprendeu o conceito ‘dor’ com a linguagem”.

sos objetos. Ao que tudo indica, o alvo imediato de Wittgenstein é a possibilidade de se pensar sem um contexto externo ou público. A percepção de objetos exteriores e de sua constância é uma condição necessária para que seja possível identificar as sensações. Até aqui nenhum problema para a teoria ideacional do significado, uma vez que ela não está comprometida com nenhuma “linguagem privada” em nenhum sentido inteligível dessa expressão. Porém, é desconcertante que Wittgenstein chame esse contexto mais amplo e exterior de “gramática”, pois tal conceito parece evocar a linguagem em um sentido mais estrito de regra para uso de signos linguísticos. Talvez o que Wittgenstein tinha em mente, uma vez que ele supunha que não é possível representar ideativamente os objetos da percepção ou imaginação, é se faz necessário construir um modelo ou esquema para guiar a aplicação dos signos linguísticos. Essa construção é “pública” no sentido de que outras pessoas podem apreendê-la e ensiná-la às demais. É “gramatical” porque serve como um guia para o uso dos signos linguísticos. Nesse sentido, o objeto da percepção é usado como um símbolo ou paradigma mediante o qual o uso dos signos pode ser estabelecido.

Se esse for o caso, só nos vemos obrigados a concordar com Wittgenstein se recusarmos a hipótese de que somos capazes de representar as coisas ideativamente. Pois, nesse caso, a ideia desempenha o papel de guia para o uso dos signos linguísticos, o que não envolve nenhum símbolo, pois a ideia não é um mecanismo convencional estabelecido para orientar o uso dos signos linguísticos. Ao invés disso, as regras de uso linguístico podem ser estabelecidas porque se tem a intenção e a ideia de usar as regras para o funcionamento da linguagem, ou seja, usar as palavras para exprimir o conteúdo das ideias. Passo agora a elaborar um esboço de como esse mecanismo de significação funciona.

### 3.2 - Mecanismos de significação: associação de ideias e palavras

Kripke observou que, suposta a exigência normativa, a associação da palavra ‘verde’ com uma imagem de um objeto verde não pode constituir ou determinar o significado dessa palavra, uma vez que a imagem é interpretável de diversos modos, como mostra o exemplo inspirado em Nelson Goodman. Contudo, se as palavras forem associadas com o conteúdo de representações mentais ideativas (*types*), a objeção erra o alvo. A ideia de verde está internamente relacionada com o seu conteúdo, uma vez que é este que determina qual ideia esta representação mental é. Esse

conteúdo também é a intensão que determina a extensão da ideia e com isso determina em um número infinito de casos qual é a aplicação correta da palavra associada a ela.

Esse mecanismo funciona até mesmo quando o objeto da ideia é um indivíduo e a palavra que expressa essa ideia é um nome que designa rigidamente. Isso porque o conteúdo de uma ideia não precisa ser descritivo. Basta que faça com que a ideia de Carey Mulligan, por exemplo, seja acerca de Carey Mulligan. Isso porque as palavras exprimem ideias, mas designam os seus objetos. Desse modo, o nome 'Carey Mulligan' designa Carey Mulligan em todos os mundos possíveis não porque esse nome designe diretamente, mas porque a ideia que a palavra exprime é acerca de Carey Mulligan em todos os mundos possíveis. Esse mecanismo evita que adotemos uma teoria causal do significado que é uma presa fácil para o problema cético exposto por Kripke. O problema se manifesta da seguinte maneira. Suponha que o nome 'Carey Mulligan' designe diretamente aquilo que ele foi usado para designar no ato batismal. O problema é que esse ato de batismo pode ser interpretado do modo azul/verzul e adição/quadição. Quando os pais de Carey Mulligan deram-lhe este nome, alguém poderia compreender que este foi usado como parte do ritual de nomeação (ou de batismo), ou ainda que o nome designe ela até um certo tempo ou somente em algumas situações. O fato é que é possível fazer o nome variar de extensão de um modo que isso seja consistente com os usos e intenções passadas. Isso faz não apenas com que o nome não designe rigidamente, mas que não tenha nenhum significado (ao menos se for assumido, em concordância com Kripke em sua exposição do paradoxo wittgensteiniano, que as palavras com significado tenham condições de uso correto). No quadro ideacional nada disso ocorre. As condições para o significado aqui não são fatores causais que são subdeterminados em relação à significação e às condições de correção da palavra. Ao invés disso, a apreensão da nomeação está condicionada à compreensão de que o nome exprime a ideia de Carey Mulligan. É claro que essa compreensão depende, por sua vez, da compreensão da intenção dos batizadores no momento do batismo. É claro também que a intenção não pode ser interpretada indefinidamente no estilo adição/quadição uma vez que envolve ideias que constituem a intenção. Reinterpretar as intenções nesse caso seria equivalente a reinterpretar uma ideia, já que as intenções são constituídas de ideias. O que não parece ser possível já que não é possível interpretar uma ideia. Contudo, alguém pode objetar que o problema é que parece ser pos-

sível interpretar os comportamentos que servem de base para a atribuição de intenção e, portanto, o problema cético reaparece aqui no modo como apreendemos qual a intenção uma pessoa tinha em determinada situação. Não creio que essa seja uma objeção substancial. Ao menos a pessoa que realiza o batismo conhece a sua intenção e pode esclarecê-la aos demais. Se alguma pessoa é incapaz de compreender as explicações, então ela é uma pessoa disfuncional, porque a capacidade de apreender intenções e ideias é uma capacidade básica dos seres humanos. Essa objeção só é sedutora para quem adota algum tipo de behaviorismo semântico à la Quine ou reforça a argumentação com considerações do tipo adição/quadição. Estas simplesmente não se aplicam à teoria ideacional do significado (eu voltarei a esta discussão de um modo mais detalhado quando tratar do paradoxo das outras mentes).

### 3.3 - Considerações acerca da teoria externalista da referência

Devido ao fato da alusão anterior à teoria externalista da referência ser esquemática e em muitos sentidos insuficientes, é interessante determo-nos um pouco mais nesta concepção influente. Nossa discussão não será exaustiva, mas visa a dar uma ideia mais precisa de como a teoria ideacional é capaz de manter os pontos positivos desta concepção e ao mesmo tempo evitar as armadilhas nas quais ela cai.

É preciso começar com uma noção aproximada daquilo que os externalistas entendem por referência e ver como que ela tal ideia se comporta frente ao paradoxo cético wittgensteiniano. Em seguida, é necessário ver como que a teoria ideacional suprime a lacuna posta pela argumentação cética e, por último, ver como que a teoria ideacional se mantém frente a um desafio específico como é o argumento da Terra Gêmea de Putnam. Como Kripke é um dos inspiradores e também um dos maiores defensores dessa concepção, convém começar com a sua tentativa de oferecer uma noção de referência.

Há, sem dúvidas, diversas concepções de referência. Algumas são mais amplas e outras são mais estreitas. Costuma-se dizer que a concepção de Kripke é bastante estreita no sentido de que não envolve uma maquinaria conceitual ou até

mesmos não necessita de um aparato muito amplo de mecanismos representacionais. Vejamos, então, a caracterização da referência feita por Kripke:

Nós podemos definir provisoriamente o referente do designador de um falante como sendo o objeto que o falante deseja falar sobre, em uma dada ocasião, e acredita que ele satisfaça as condições para ser o referente semântico de um designador.<sup>62</sup>

Essa caracterização da noção de referência nos é particularmente útil porque nela está implicada uma dependência da referência semântica em relação à referência do falante. Além disso, a caracterização envolve precisamente aquilo que é caro à teoria ideacional do significado, ou seja, a referência depende da intenção do falante de usar uma expressão para referir-se a um determinado objeto. Portanto, temos nessa caracterização um comprometimento com estados mentais (intenção e crença) que na concepção ideacional do significado envolvem ideias e são, por isso, imunes ao argumento cético desenvolvido por Kripke em sua interpretação de Wittgenstein.

Para contrastar a concepção externalista e a ideacional, vamos supor por um momento que tudo aquilo que é necessário para que exista a referência do falante seja determinado por fatores externos. Não está claro como esse mecanismo funciona de acordo com esse entendimento da referência, o que está claro, no entanto, é que desse modo a concepção externalista é uma presa fácil do argumento cético:

A força da teoria causal da referência consiste em sua especificação de uma única instância que parece determinar toda a extensão do nome. Esta força também é a fraqueza da teoria. O problema é que o exemplar que é batizado pode instanciar numerosas propriedades: um exemplar de água é também um membro da espécie líquido; um caracol é um molusco e um invertebrado; um exemplar de ouro é um membro da espécie ouro, bem como, da espécie metal. A questão agora se desdobra em saber como o defensor da teoria causal pode fixar exatamente qual dessas propriedades constitui o tipo natural do qual o exemplar deve ser tomado como um membro paradigmático. Assim, o cético pode perguntar o que faz com que, no evento inicial de batismo, a espécie natural H<sub>2</sub>O é que foi batizada 'água' e não a espécie natural líquido, ou o exemplar individual (a poça, por exemplo). Isto é chamado do problema 'qua' – uma vez que parece indeterminado se, no evento batismal inicial, o exemplar de água foi batizado qua membro

---

<sup>62</sup> "We may tentatively define the speaker's referent of a designator to be that object which the speaker wishes to talk about, on a given occasion, and believes fulfills the conditions for being the semantic referent of the designator." *Speaker Reference and Semantic Reference*, *Midwest Studies in Philosophy*, Pg. 264

da espécie natural H<sub>2</sub>O, ou qua membro de algum outro tipo natural, tal como líquido. Sem nenhuma surpresa, uma dificuldade similar afeta a teoria causal dos nomes próprios. Quando eu batizo o meu gato 'Félix', eu nomeio o gato todo 'Felix' ou meramente o lado do gato que está mais próximo a mim. Eu nomeio o universo todo mais o gato, ou eu nomeio tudo menos o gato? Ou, nesse caso, eu designo a espécie natural felino?<sup>63</sup>

É evidente que essa concepção está ao alcance do argumento cético. Talvez o fato de o próprio Kripke ter incluído em sua caracterização de referência uma menção à intenção do falante tenha em vista precisamente evitar o surgimento dos problemas apontados por Anandi. No entanto, é difícil ver como que isso pode ser uma solução para o problema cético se de fato a intenção não é constituída por ideias. O próprio Kripke argumenta em sua apresentação do paradoxo wittgensteiniano que uma intenção pode ser interpretada do modo adição-quadição e, portanto, pode falhar em associar uma extensão definida a uma palavra<sup>64</sup>. O problema é especialmente grave porque além dessas considerações serem aplicáveis ao caso da referência na primeira pessoa, elas aplicam-se de modo ainda mais evidente à compreensão que outras pessoas podem ter de uma tentativa de estabelecer uma referência. A explosão global do significado perpetrada pela argumentação cética aplica-se naturalmente à concepção externalista da referência, já que ela envolve intenção e interpretação (ligação da palavra à sua extensão).

O prospecto muda completamente se a intenção for constituída de ideias entendidas como eventos *types* que representam intrinsecamente suas extensões. Desse modo, se minha intenção é usar a palavra 'Félix' para me referir ao meu gato, então o que determina e constitui essa intenção é que eu tenho ideias tanto do gato

---

<sup>63</sup> "The strength of the causal theory of reference lies in its specification of a single instance which seems to determine the whole extension of a name. This strength is also the theory's weakness. The trouble is that a sample that is dubbed can instantiate numerous properties: a sample of water is also a member of the kind, liquid; a snail is a mollusk and an invertebrate; a sample of gold is a member of the kind, gold, as well as the kind, metal. The question now becomes how the causal theorist can fix just which of those properties constitutes the natural kind of which the sample is to be taken as a paradigmatic member. Thus, the sceptic can ask what makes it the case that, at the initial dubbing event, it was the natural kind H<sub>2</sub>O that was dubbed 'water' and not the natural kind liquid, or the individual sample (the pond, for instance). This is called the 'qua' problem - since it seems to be indeterminate whether, at the initial dubbing event, the sample water was dubbed qua member of the natural kind H<sub>2</sub>O or qua member of some other natural kind, such as liquid. Unsurprisingly, a similar difficulty affects the causal theory of proper names. When I dub my cat 'Felix', do I name the whole cat 'Felix' or merely the side of the cat that is closest to me? Do I name the whole universe plus the cat, or do I name everything but the cat? Or, for that matter, do I designate the natural kind, feline?" (OT, Pg. 143)

<sup>64</sup> "Este ponto pode ser reforçado em termos do paradoxo cético de Wittgenstein – uma dada volição para fazer uma coisa poder ser interpretada como uma volição para fazer outra, relacionada à original como quadição está para adição." [This point could be reinforced in terms of Wittgenstein's sceptical paradox – a given volition to do one action could be interpreted as a volition to do another, related to the original as quus is to plus.] WRPL, Pg.133

quanto da palavra que eu desejo associar a ele. A minha ideia de Félix é constituída por uma propriedade interna que determina o conteúdo desta ideia e consequente determina a sua extensão. O ponto aqui é que a relação entre a propriedade que constitui a ideia e, portanto, o fato dela ser acerca desse bicho que está diante de mim agora não precisa envolver essencialmente o próprio gato. Ou seja, a propriedade que determina a identidade da ideia de Félix é causalmente independente do próprio gato. O fato de a ideia ser acerca de algo é um fato intencional, não precisa envolver necessariamente aquilo de que a ideia é acerca. Assim, eu posso ter ideias acerca de Félix tanto quanto eu posso ter ideia de entidades inexistentes como Pégaso.

Diante disso, é preciso reconhecer que tanto o pensamento quanto a referência do falante envolvem uma ambiguidade opaco-transparente à qual devemos estar atentos. Assim, podemos descrever corretamente o fato de Édipo ter se referido à Jocasta, mas não ter se referido à sua mãe em uma dada ocasião (antes de ele saber que ela era de fato sua mãe). Ele se referiu a ela (no sentido opaco) conforme a compreensão da representação mental que dispunha dela. Nesse sentido, a seguinte descrição é, na acepção opaca, falsa:

- 1- Édipo referiu-se à sua mãe ao usar o nome 'Jocasta' na noite de núpcias.

No entanto, tal descrição será verdadeira se dermos a ela uma interpretação transparente. A diferença entre a referência opaca e transparente pode ser captada através do fato de que a referência transparente está sujeita ao princípio da substitutividade dos idênticos e à generalização existencial. Já a referência no sentido opaco não está evidentemente sujeita a tais princípios. Assim, se interpretamos a referência feita por Édipo na sua noite de núpcias transparentemente a seguinte inferência é válida e correta:

- 1- Édipo referiu-se à Jocasta na sua noite de núpcias.
- 2- Jocasta era a sua mãe.
- 3- Portanto, Édipo referiu-se à sua mãe na noite de núpcias.

Está claro, por outro lado, que se interpretarmos opacamente a referência feita por Édipo, a consequência de que ele se referiu à sua mãe na noite de núpcias



não se segue de 1 (ocorreria uma falácia de equivocação se tentássemos derivar 3 a partir de 1). A distinção entre referência opaca e transparente se justifica porque nesta última acepção, a referência pode ser compreendida de um modo completamente extensional, relacional. Já na primeira acepção, não faz sentido compreender a referência de modo relacional. Do fato de alguém ter alucinado e durante essa alucinação ter se referido a um duende chamado Mefisto não se segue que exista um duende chamado Mefisto, o que deveria acontecer se a referência no sentido opaco fosse entendida extensionalmente.

Do que foi dito deve ter ficado claro que a referência da palavra (que é extensional) depende do estabelecimento da referência feita pelo falante num evento em que a referência do falante (no sentido opaco) determina a referência da palavra, ou seja, estabelece convencionalmente que a partir daquele momento a referência da palavra será tal extensão. Portanto, o que é essencial para determinar a referência da palavra é a intenção do falante (que só pode determinar um uso e uma extensão para a palavra a partir de uma referência no sentido opaco). Essa dependência é fundamental para entendermos o que está em jogo no argumento da Terra Gêmea de Hilary Putnam que discutirei a seguir.

O argumento de Putnam é uma tentativa de redução ao absurdo da ideia de que as intenções ou os estados mentais do falante possam determinar a referência de uma palavra. O argumento é o seguinte:

Suponha, agora, que os rios e os lagos na Terra Gêmea estão cheios com um líquido que superficialmente assemelha-se à água, mas que não é H<sub>2</sub>O. Então a palavra 'água' como usada na Terra Gêmea refere-se não à água, mas a esse outro líquido (digamos XYZ). Ainda que não exista nenhuma diferença relevante nos estados mentais dos falantes da Terra Gêmea e dos falantes na Terra (em, digamos, 1750) que pudesse explicar pela diferença na referência. O estado mental por si mesmo, em isolamento de toda a situação, não fixa a referência.<sup>65</sup>

O argumento assume que os estados mentais dos terráqueos e dos habitantes da Terra Gêmea não diferem, portanto, de acordo com a teoria ideacional que venho apresentando, os habitantes de ambas as terras têm as mesmas ideias e as mesmas intenções. Consequentemente, como as ideias e as intenções determinam

---

<sup>65</sup> "Suppose, now, that the rivers and lakes on Twin Earth are filled with a liquid that superficially resembles water, but which is not H<sub>2</sub>O. Then the word 'water' as used on Twin Earth refers not to water but to this other liquid (say XYZ). Yet there is no relevant difference in the mental state of Twin Earth speakers and speakers on Earth (in, say, 1750) which could account for this difference in reference. The reference is different because the stuff is different. The mental state by itself, in isolation from the whole situation, does not fix the reference." H. Putnam, *Reason, Truth, and History*, Pp.22-23.

a referência (no sentido opaco), e a referência da palavra é determinada pela referência do falante (no sentido opaco), então a referência da palavra é a mesma em ambos os casos. Os habitantes da Terra Gêmea referir-se-ão à água a cada vez que usarem esta palavra com a mesma intenção que os terráqueos usam. A extensão da palavra ‘água’ será vazia na Terra Gêmea e algumas de suas crenças serão falsas e outras acidentalmente verdadeiras, porque água e XYZ partilham das mesmas propriedades fenomenológicas. Onde está o problema? O problema é que Putnam assume em seu argumento que o falante da Terra Gêmea usa a palavra ‘água’ para se referir ao líquido que está diante dele. Nesse sentido, a referência será diferente daquela da Terra. Porém, neste caso, temos a referência no sentido transparente que é perfeitamente consistente com o fato da referência no sentido opaco ser outra. A referência no sentido transparente é meramente acidental neste caso, pois o falante da Terra Gêmea tentou referir-se àquilo que era objeto de sua intenção, ou seja, à água e não XYZ. Do mesmo modo que Édipo tinha a intenção de se referir à Jocasta e não à sua mãe, mas acidentalmente referiu-se a ela, já que de fato Jocasta era sua mãe.

O argumento de Putnam parece refutar a tese que a intenção determina o significado e a referência porque se faz uma equivocação com os dois sentidos de ‘referência’. Do fato do falante da Terra Gêmea ter se referido transparentemente a XYZ, Putnam deduziu que ele referiu-se também opacamente a XYZ. O que não se segue, pois de acordo com a hipótese que se quer refutar, a referência no sentido opaco depende das ideias e da intenção do falante. Wayne Davis estava certo quando fez esta observação:

Uma análise apropriada do experimento de pensamento de Putnam confirma ao invés de refutar a tese que a referência do falante depende da intenção do falante. A conclusão que a referência não depende do que “está na cabeça” depende de se ignorar o fato de pensamentos, crenças, desejos e intenções estarem na “cabeça” se alguma coisa está lá, ou em cometer a falácia da equivocação dando descrições opacas das intenções e descrições transparentes dos referentes.<sup>66</sup>

---

<sup>66</sup> “Proper analysis of Putnam’s thought experiment confirms, rather than refutes, the proposition that the speaker’s reference depends on the speaker’s intentions. The conclusion that reference does not depend on ‘what is in the head’ depends either on ignoring the fact that thoughts, beliefs, desires, and intentions are ‘in the head’ if anything is, or on committing the fallacy of equivocation in giving opaque descriptions of intentions and transparent descriptions of referents. *Non Descriptive Meaning*, Pp. 202-203, doravante NDM.

Assim, a referência da palavra 'água' na Terra Gêmea é a mesma da Terra, pois a referência da palavra é instituída com base na referência do falante (no sentido opaco). O que se segue de toda essa argumentação é que se a referência envolve a intenção do falante ela é sempre, em um sentido, indireta. Vamos ver em que sentido a referência é indireta e em que sentido ela pode ser direta (salvaguardando a ideia de Kripke e Putnam de que a referência é direta).

A referência, de acordo com a teoria ideacional do significado, é indireta porque ela é o resultado da intenção do falante de expressar uma ideia mediante um ato observável. No caso de um nome próprio como o de Aristóteles, o falante tem a ideia de Aristóteles e refere-se a ele porque tem a intenção de usar a palavra 'Aristóteles' para expressar a sua ideia de Aristóteles; a referência é estabelecida porque a extensão da ideia de Aristóteles é essencialmente Aristóteles e como a palavra é usada para expressar essa ideia, a palavra tem a mesma extensão que a ideia tem. Por outro lado, a referência pode ser direta e rígida no sentido de que ela não é mediada por um conteúdo descritivo. Assim, alguém que defende a teoria ideacional do significado pode aceitar o fato de que a crítica kripkiana ao descritivismo clássico está fundamentalmente correta e mesmo assim defender que os nomes próprios ou termos que designam tipos naturais têm sentido. Esse sentido é dado pela ideia que esses designadores exprimem. Tal conteúdo não será descritivo, pois as ideias que tais designadores exprimem são atômicas no sentido de não serem compostas por outras ideias e por isso não têm conteúdo descritivo<sup>67</sup>.

### 3.4 - Regras e significado

Toda a argumentação em prol das ideias como constituintes do significado até agora parece se basear na plausibilidade da tese de que o significado é algo distinto da propriedade das palavras serem usadas de um modo ou de outro. Em outras palavras, o significado não é o uso que é feito das palavras. O que parece negar aquilo

---

<sup>67</sup> "The theory that standard names express atomic subject concepts is similar in one key respect to the 'direct reference' theory, according to which 'names denote objects directly, and not via a descriptive sense'. The big difference, of course, is that on any ideational theory, words refer to things because they express ideas which represent those things. So the reference of words is always indirect in one way. But on the atomic subject concept theory, the concepts expressed by standard names, in contrast to definite descriptions, are such that when they occur to us, we think of the referent 'directly'. Since standard name concepts are simple, they have no other concepts as parts. Hence we do not think of their referents in virtue of thinking of certain other things that happen to pick out their referents". (Wayne Davis, NDM, Pg. 328).

que todo mundo aceita, já que dizemos que o significado da palavra 'água' é convencional e que isso depende do uso que foi dado a tal palavra. Em oposição à apreensão das ideias ou de seu conteúdo, é perfeitamente plausível dizer que o significado de 'água' não se aprende introspectivamente, o que deveria ocorrer se o conteúdo da ideia de água fosse o significado da palavra 'água'.

A resposta a essas e outras objeções do mesmo tipo é muito simples. 'Significado' é uma palavra ambígua. Ora significa o uso que é feito das palavras que, conforme a teoria ideacional que estou defendendo, é a expressão de ideias ou outros eventos mentais; ora significa o conteúdo semântico ou aquilo que a palavra é usada para expressar. Assim, é correto dizer que 'água' significa água tanto quanto é correto dizer que a palavra 'água' é usada de tal maneira que é uma propriedade convencional sua significar água. O conteúdo que é expresso pelo uso feito da palavra 'água' é o conteúdo da ideia de água e este está disponível introspectivamente em oposição ao uso convencional que temos acesso pela experiência.<sup>68</sup>

Notar essa ambiguidade é importante porque, dentre outras coisas, nos livra de absurdos radicais. Um deles, presente na concepção wittgensteiniana de regra, parece ter como pano de fundo o fato de não se reconhecer essa distinção. Com efeito, na concepção regulista de Wittgenstein, o significado de uma expressão linguística é o uso de acordo com uma regra. E como o uso é arbitrário e convencional, consequentemente a verdade expressa através de uma frase cuja verdade se reconhece em seus próprios termos também será arbitrária e convencional. Diante de proposições que parecem descrever um reino de necessidades como  $5 + 3 = 8$  e vermelho é uma cor, a atitude que é adotada é que a verdade em questão é devida completamente às regras que constituem o significado das expressões. Sendo essas proposições não acerca de uma realidade distinta delas mesmas, mas, veladamente, são a expressão das próprias regras que as constituem. Como consequência disso, é possível que em uma outra comunidade, alienígena talvez, o resultado da operação  $5 + 3 = 10$  seja correto e eles estejam tão autorizados quanto nós em sua aritmética, já que a gramática que regula o significado dessas expressões é arbitrária e tais proposições nada mais são do que a própria gramática disfarçada. Claro que tal cenário é ininteligível e há muitas disputas interpretativas sobre qual era o

---

<sup>68</sup> Cf. Wayne Davis, NDM, Pp. 556-557.

objetivo de Wittgenstein ao usá-lo. Mas é certo que tomado como aquilo que parece ser, ou seja, como descrevendo uma possibilidade real, é simplesmente absurdo.

Caso prestemos atenção à distinção feita acima entre os dois sentidos de significado, então é perfeitamente plausível dizer que as regras determinam o significado. Mas a palavra 'significado' é aqui tomada na acepção de propriedade das palavras serem usadas assim ou assado. No entanto, a verdade das proposições em questão é assegurada pelo significado na acepção de conteúdo das ideias expressas que não são arbitrários ou convencionais.

O mesmo ponto pode ser estabelecido de outro modo. Partindo-se da concepção regulista, nota-se que ela é incapaz de explicar a verdade das proposições necessárias. Essa objeção é devida a Panayot Butcharov e é a seguinte:

Como vimos, nosso conhecimentos das verdades necessárias é tal que há uma conexão íntima entre a necessidade de uma proposição e o significado das palavras usadas nela ou os conceitos em termos dos quais ela é apenhada. Uma negação séria por parte de uma pessoa de tal proposição é normalmente uma razão suficiente para supor que ela está usando mal certas palavras. Inversamente, a correta explicação dos significados das palavras em uma proposição necessária deve se conformar à sua verdade necessária. Se as palavras 'todos' e 'são' são entendidas de certa maneira, então é necessariamente verdadeiro que todos os solteiros são solteiros. E se é necessariamente verdade que todos os solteiros são solteiros, então 'todos' e 'são' devem ser entendidas de certa maneira. A versão simples da teoria do jogo enfatiza o primeiro fato. A teoria da concebibilidade enfatiza o último. Ambas as teorias falham em reconhecer que ambos os fatos são consequências da verdade necessária da proposição e não são constitutivos dela.<sup>69</sup>

O que nos interessa aqui é aquilo que diz respeito à concepção que ele chamou de "teoria do Jogo" em referência à analogia costumeira no pensamento do Wittgenstein tardio entre a linguagem e os jogos. Butcharov observa que essa concepção enfatiza que "uma negação séria por parte de uma pessoa de tal proposição

---

<sup>69</sup> "As we have seen, our knowledge of necessary truths is such that there is an intimate connection between the necessity of a proposition and the meanings of the words used in it or the concepts in terms of which it is entertained. A person's serious denial of such a proposition is usually a sufficient reason for supposing that he is misusing certain words. Conversely, the correct explanation of the meanings of the words in a necessary proposition must conform to the latter's necessary truth. If 'all' and 'are' are understood in a certain manner, then it is necessarily true that all bachelors are bachelors. And if it is necessarily true that all bachelors are bachelors, then 'all' and 'are' must be understood in a necessary proposition must conform to the latter's necessary truth. If 'all' and 'are' are understood in a certain manner, then it is necessarily true that all bachelors are bachelors. And if it is necessarily true that all bachelors are bachelors, then 'all' and 'are' must be understood in a certain way. The simple version of the Game Theory emphasizes the former fact. The Conceivability Theory emphasizes the latter. Each fails to recognize that both facts are consequences of the necessary truth of the proposition and not constitutive of it". *The Concept of Knowledge*, Pg. 131.

é normalmente uma razão suficiente para supor que ela está usando mal certas palavras”. Dito de outro modo, a verdade de uma proposição necessária é a condição necessária para se usar as palavras de uma maneira que capture essa verdade; no lado linguístico e pragmático, o fato de as palavras serem usadas assim ou assado é uma condição suficiente para se asserir ou reconhecer uma proposição como verdadeira. Mas o ponto é: em ambos os casos isso não é suficiente para constituir a verdade da proposição. Para que esse fosse o caso, o mero uso não deveria ser uma condição suficiente para a verdade de uma determinada proposição necessária, mas deveria ser a sua condição necessária. As coisas são assim devido à insuficiência das regras que determinam o uso determinarem também o conteúdo que é expresso. Isso porque se tal determinação se desse, teríamos uma passagem do âmbito extensional para o âmbito intensional. Mas é evidente que esse processo é rudimentar e problemático devido ao fato da co-extensão entre conceitos não acarretar a identidade dos mesmos. Se a extensão determinasse o conteúdo dos conceitos, então os conceitos de trilateralidade e de triangularidade seriam os mesmos, pois eles têm a mesma extensão.<sup>70</sup>Esta, na realidade, é uma outra forma do problema que a concepção regulista enfrenta com relação à mentira. Porque quando alguém mente,

---

<sup>70</sup> Normalmente apela-se para as capacidades para se livrar dessa objeção, mas a resposta também é fácil nesse caso. David Oderberg refuta essa tese: “Classificar os Fs é ser capaz de colocar os Fs em sua própria categoria baseado em ao menos algumas de suas características. Mas então deve-se já ser capaz de reconhecer essas características antes que seja capaz de colocar os Fs em uma categoria. E ser capaz de reconhecer essas características é precisamente ser capaz de pensar os Fs como possuindo elas. Naturalmente, alguém pode ser capaz de reconhecer ângulos sem ser capaz de pensar algum tipo de figura como tendo eles; mas então não seria capaz de classificar esse tipo de figura em sua categoria própria, seja genericamente, seja especificamente, na suposição de que ter ângulos é essencial a esse tipo de figura. Assim, ter o conceito de um triângulo não pode consistir na habilidade de classificar e uma habilidade para fazer inferências baseadas nessa classificação, dado que a classificação requer a habilidade para fazer inferências em primeiro lugar. Não há nenhuma razão para pensar que consiste na habilidade para classificar e a habilidade para realizar certas inferências que não são baseadas na classificação, porque em que mais a inferência poderia ser baseada? A resposta óbvia é em proposições entendidas em virtude da possessão anterior do conceito de triângulo – ainda que precisamente esta resposta não esteja aberta para um reducionista conceitual.” [To sort Fs is to be able to place Fs in a category of their own based on at least some of their characteristics. But then one must already be able to recognize those characteristics before one can place the Fs into the category. And to be able to recognize those characteristics is precisely to be able to think of the Fs as possessing them. Of course, one might be able to recognize angles without being able to think of a given kind of figure as possessing them; but then one would not be able to sort that very kind of figure into a category of its own, whether generically or specifically, on the assumption that having angles was essential to that kind of figure. So having the concept of a triangle cannot consist in an ability to sort and an ability to draw certain inferences based on the sorting, given that the sorting requires the ability to draw certain inferences in the first place. Nor is there any reason to think it consists in the ability to sort and the ability to draw certain inferences not based on the sorting, for what else could the inferences be based on? The obvious answer is propositions understood in virtue of prior possession of the concept of a triangle - yet this is precisely the answer not open to a concept reductionist.] David Oderberg, *Concepts, Dualism and the Human Intellect*, Pg. 215.

o significado das palavras permanece o mesmo (consequentemente as regras para o seu uso devem ser as mesmas), mas o contexto extensional é diferente. Logo, as regras deveriam ser diferentes, uma vez que as regras determinam condições extensionais para o uso das palavras. Por exemplo, a regra que governa o uso da palavra 'incêndio' prescreve que esta palavra deve ser usada em certas circunstâncias e não deve ser usada em outras. Talvez existam duas regras diferentes aqui: uma para o emprego sincero da palavra e outra para quando se vai dizer uma mentira. O problema consiste, então, em dizer como que a palavra 'incêndio' variou de sentido quando foi empregada em um uso sincero e quando foi empregada ao se falar uma mentira, já que, intuitivamente, não percebemos a mudança de significado. Talvez a regra apreendida no caso de uso sincero seja suficiente para os dois tipos de usos. O apelo a situações contrafactuais talvez sirva para exemplificar como isso é possível. Nesse caso, as regras linguísticas não apenas determinam o uso atual, mas também possibilitam a compreensão de situações que podiam ter ocorrido, mas não ocorreram. A pessoa que usa a palavra 'fogo' para contar uma mentira nada mais apresenta do que um entendimento contrafactual da regra que determina a aplicação dessa palavra. Em outras palavras, ela compreende o seguinte condicional: se a casa tivesse sido incendiada, eu poderia usar a palavra 'incêndio' corretamente para descrever a situação. Então a pessoa simplesmente imagina tal situação, sabe que não é verdadeira e emprega a palavra com base na regra que determina o uso da expressão em situações contrafactuais. Simplesmente mentir é parasitário a dizer a verdade; a pessoa aprende a regra no uso sincero e a estende no uso insincero. É claro que isso descreve uma possibilidade. Mas o problema é saber como que isso é compatível com a concepção de regra em que o contexto extensional é determinante. Como essa alteração é possível sem contrariar a regra que a palavra deve ser aplicada nesta situação e não em outras? 'Abraham Lincoln' designa Abraham Lincoln mesmo em uma situação contrafactual. Se alguma coisa muda na designação, também muda na regra que a constitui. Imagine agora que as regras estabelecem, na verdade, uma relação entre as palavras e o conteúdo de ideias que elas exprimem. Nesse caso, o contexto externo pode variar que tanto a regra quanto o significado permanecem o mesmo. A regra que determina convencionalmente o uso da palavra 'incêndio' leva em consideração a relação entre a palavra e a ideia cujo conteúdo essa palavra expressa e não entre a palavra e o contexto extensional de seu uso.

### 3.5 – Intenção e significado

Até aqui vimos que a teoria ideacional do significado é uma teoria do uso bem como uma teoria da mente e da intenção. Dois usos idênticos das palavras podem variar de significado dependendo dos estados mentais do falante (intenção). Por exemplo, alguém que diz “está um belo dia hoje” pode querer dizer mesmo que o dia está bonito ou simplesmente estar sendo irônico. Pode-se pensar que a diferença de significação seja devida ao contexto de proferimento dessas frases, mas tal manobra será válida apenas se o contexto incluir a intenção do falante, pois é evidente que ele pode considerar um dia chuvoso um belo dia e um dia ensolarado sem graça; em outras palavras, as perspectivas variam de acordo com os estados mentais do falante (uso irônico, uso literal). Pode ser que essa série de observações realmente apresente uma vantagem em prol da teoria ideacional quando comparada com a teoria do significado como uso. No entanto, nesta última teoria, o significado parece ser mais transparente, já que é dado no comportamento observável dos falantes. Na concepção ideacional, por outro lado, entram em jogo estados mentais como ideação e intenção. No que segue tentarei esclarecer como este mecanismo de significação funciona e qual a sua relação com o “argumento cético” a respeito das outras mentes apresentado como uma interpretação do pensamento de Wittgenstein no pós-escrito da obra de Kripke.

Foi dito acima que o significado consiste na expressão do conteúdo de ideias. Isso envolve, naturalmente, a ocorrência de ideias e a expressão das mesmas através de comportamento normalmente observáveis. No que diz respeito aos mecanismos de ideação, conteúdo e ocorrências mentais, a teoria ideacional apresenta um grande apelo de plausibilidade. O problema diz respeito à esfera da expressão linguística das ideias. Acima eu observei que apreender a intenção linguística de outras pessoas é uma capacidade natural dos seres humanos. Aparentemente nenhum problema até aqui. A questão se torna intrincada se o defensor da teoria do uso objetar que na realidade pode haver algum erro de compreensão em relação à intenção do falante. A concepção avançada por Wittgenstein e apresentada por Kripke dessa naturalidade é compreendida como sendo uma coisa básica, uma “forma de vida”. O dualismo externo-interno é cortado pela raiz. “Intenção” não é uma coisa que diga respeito a estados mentais como ocorrência de ideias, mas é sobretudo



comportamento observável. O desafio aqui consiste em explicar como que essa naturalidade é preservada quando estão envolvidos estados mentais e o dualismo interno-externo parece retornar.

À primeira vista, não parece haver maior dificuldade aqui do que há no caso do comportamento de dor. Sem dúvida, a sensação de dor é uma ocorrência interna que é expressa através de comportamentos e vocalizações. No caso da ocorrência de ideias acontece algo similar. Quando ocorre a ideia de vermelho em minha mente, eu decido utilizar um comportamento observável para expressar isso. O que bem podem ser coisas primitivas ou sofisticadas. No âmbito linguístico, o comportamento em que ocorre a expressão é bastante intrincado e variado, pois envolve um número enorme de frases e contextos nos quais é apropriado expressar a ocorrência da ideia. Ao avançarmos a analogia com o caso da expressão de dor, notamos que os comportamentos neste caso são indicações naturais e no caso da indicação da ocorrência da ideia este não é o caso. Sempre que há uma indicação comportamental de dor e, suposto o contexto adequado, a atribuição de dor é adequada e até mesmo irresistível. Agora no caso em que a expressão de ideias envolve crenças, temos o caso em que o sujeito expressa crenças falsas. O que parece interromper a possibilidade de se levar a analogia com o caso da dor adiante. Em ambos os casos temos indicações observáveis com base nas quais apreendemos as expressões, mas em um caso a indicação é natural e no outro não.

A intenção não é natural no sentido de que a expressão de dor é um comportamento natural. No entanto, a intenção normalmente inclui elementos que envolvem o contexto mais amplo no qual o falante está envolvido. Por exemplo, um falante de português não pode ter a intenção de usar palavras em russo e ainda assim querer ser compreendido por sua audiência que domina apenas o português. A intenção não envolve apenas a deliberação do sujeito de expressar os seus estados mentais, mas normalmente também envolve a conveniência de tal comportamento. Isso se deve em partes aos elementos de racionalidade que estão imbuídos na natureza humana, e em partes ao contexto externo. Desse modo, é perfeitamente natural que alguém não tenha a intenção de comprar um foguete espacial em uma padaria, pois é um absurdo que se disponha de tal equipamento nas padarias.

O que parece essencial para a expressão da intenção é que normalmente isso envolve dois elementos: a racionalidade e a conveniência contextual. A racionalidade aqui nada mais é do que a capacidade de compreensão da relação entre os

diversos elementos que compõem a intenção, por exemplo, a relação entre padarias e foguetes espaciais. A conveniência contextual é a situação em que é cabível ter e expressar uma determinada intenção. Note-se que tal caracterização impede de atribuirmos intenção no sentido unívoco a animais e outros seres que não sejam racionais. Quando eu estou brincando com um gato e rolo uma bola por trás de um móvel, o animal se posiciona na outra extremidade na qual a bola sairá. Isso certamente envolve intenção em algum sentido, mas certamente não no sentido em que eu estou discutindo agora, pois isso envolve um grau elevado de consciência e deliberação racional que o gato não possui. Pode ser discutido se a diferença entre os dois tipos de intenção é meramente de graus ou é qualitativa. Seja qual for a resposta que possamos dar a essa questão, o fato que permanece é que somos capazes de detectar perceptivamente a intenção de outros e compreendê-la.

Disso se depreende que eu estou assumindo uma concepção segundo a qual é perfeitamente legítimo e natural detectarmos e atribuirmos estados anímicos ou mentais em pessoas e animais. Tal concepção foi alvo de outro ataque cético em uma interpretação suplementar que Kripke ofereceu do pensamento dos textos de Wittgenstein. Como a teoria ideacional do significado envolve essencialmente a intenção de exprimir um estado mental, é conveniente que nos detenhamos nos argumentos apresentados por Kripke em mais essa aventura interpretativa.

### 3.6 – O paradoxo das outras mentes e a atribuição de intenção

A despeito de seu caráter de senso comum essa concepção, de acordo com Kripke, é alvo de outro paradoxo cético apresentado por Wittgenstein. Segundo esse paradoxo, não faz sentido a atribuição de estado mental aos demais seres ou a nós mesmos com base na apreensão de nossos próprios estados mentais. Vejamos qual é o fundamento da dificuldade.

De maneira similar àquilo que concerne ao paradoxo da significação, Wittgenstein é um discípulo de Hume no que diz respeito aos mecanismos de percepção mental. Kripke nos lembra que Hume protestou veementemente contra a tese que temos algum contato perceptivo com um eu entendido de modo cartesiano (substancial e persistente). Kripke observa que:

Onde Descartes teria dito que eu estou certo que “eu tenho coceira”, a única coisa que Hume está consciente é da coceira mesma. O Eu – o ego cartesiano – é uma entidade que é completamente misteriosa. Nós não estamos conscientes de nenhuma entidade que “tem” as coceiras, “tem” dor de cabeça, a percepção visual, e o resto. Nós estamos conscientes apenas da coceira, da dor de cabeça e da percepção visual.<sup>71</sup>

Dito desse modo, toda a argumentação humeana parece basear-se em um mal entendido fácil de resolver. É evidente que enquanto estou consciente da sensação eu não estou, no mesmo sentido, consciente de outra coisa. O que parece seguir-se de toda essa argumentação é que alguém não poderia estar consciente do seu eu do mesmo modo que está consciente da sensação no momento em que esta ocorre. No entanto, não é isso que está em jogo na argumentação de Hume. Ou pelo menos não é apenas isso. O que está em jogo é toda uma doutrina empirista que reduz as representações às impressões sensoriais e como não há uma impressão sensorial daquilo que acompanha a sensação, conseqüentemente não há nenhuma representação desta substância chamada de “eu”. Vamos ignorar este imenso pressuposto por um momento para ver até onde essa argumentação nos levará.

De acordo com Kripke, embora a influência de Hume sobre Wittgenstein não seja direta e explícita, ela o acompanha desde a época do *Tractatus*. O filósofo austríaco sustentou durante toda a sua carreira filosófica, de acordo com Kripke, uma concepção semelhantes àquela expressa no *Tractatus* (5.632-5.633):

O sujeito não pertence ao mundo: ao invés disso, é um limite do mundo. Onde podemos encontrar um sujeito metafísico no mundo? Você dirá que este caso é exatamente como aquele do olho e do campo visual. Mas realmente você não vê o olho. E nada no campo visual permite a você inferir que ele é visto por um olho.

Se Kripke está correto, temos aqui uma pista que ilumina o entendimento do argumento usado a fim de mostrar que não faz sentido a atribuição de estados mentais a outras pessoas. Antes de passarmos ao argumento propriamente dito, é interessante notar algumas peculiaridades contidas na citação do *Tractatus*. Em primeiro lugar, Wittgenstein diz que o olho não vê a si mesmo diretamente. Significando com isso, presumivelmente que não temos uma percepção ou uma representação mental do “eu”. Em segundo lugar, ele diz que nada no mundo nos permite inferir que ele é

---

<sup>71</sup> “Where Descartes would have said that I am certain that ‘I have a tickle’, the only thing Hume is aware of is the tickle itself. The Self – the Cartesian ego – is an entity which is wholly mysterious. We are aware of no such entity that ‘has’ the tickles, ‘has’ the headache, the visual perception, and the rest; we are aware only of the tickle, the headache, the visual perception, itself.” (WRPL, pg. 123)

visto por um olho. O ponto da analogia é que nenhuma inferência mediante a qual chegamos à conclusão de que é um “eu” substancial que percebe, imagina ou pensa não é correta. Presumivelmente, Wittgenstein pensava assim porque aceitava a crítica de Hume à noção clássica de causalidade (os estados de coisas são independentes um dos outros, portanto não é possível inferir um a partir de outro). Seja-me lícito apontar duas subteses que me parecem estar subjacentes a todas essas observações. Subtese 1: só percebemos impressões separadas (ou seja, não se pode ter com base nessas percepções noções objetivas de unidade, relação de dependência, etc.). Subtese 2: não é possível ter uma ideia ou representação mental que não seja redutível imediata ou mediatamente às impressões perceptivas.

Se Kripke está correto quando afirma que essa concepção permaneceu com Wittgenstein por toda a sua carreira e, além disso, o meu entendimento das subteses que animam tais concepções também está correto, temos aqui pistas valiosas para avaliarmos o argumento cético acerca das outras mentes atribuído a Wittgenstein por Kripke. Passarei agora à exposição e discussão desse argumento.

Na sua exposição, Kripke elenca alguns aforismos das *Investigações* que, de acordo com ele, condensam a concepção que discutimos acima. Um desses aforismos, que se encontra no § 302 das *Investigações Filosóficas*, diz que não é uma tarefa fácil compreender a dor de outro tendo como modelo a dor que eu sinto. Kripke relaciona esse aforismo com outros dois que fazem referência ao tempo no Sol tendo como base o nosso sistema de contagem das horas e outro que afirma que a Terra está debaixo dos nossos pés.

O ponto de todos esses aforismos é mostrar que quando estendemos os nossos estados mentais para os outros, há uma mudança no ponto de referência que torna desprovido de sentido a atribuição de estados mentais, da mesma forma que o nosso sistema de referência temporal torna desprovido de sentido dizer que são 5 horas no sol.

Mas por que o ponto de referência muda ou pode mudar como no exemplo do sol em nossa atribuição de estados mentais aos outros? Podíamos raciocinar por analogia: o estado mental de Pedro é semelhante ao meu quando eu me comporto do mesmo modo que ele. Kripke nos diz que tal não pode ser o caso, porque eu não tenho nenhuma ideia do “eu” que sente dor ou do que é ser um “eu” que percebe ou imagina com base nas minhas próprias vivências interiores. É aqui que a concepção

oriunda de Hume e do *Tractatus* desempenha um papel fundamental. Kripke notou que:

Supostamente nós imaginamos outra entidade, similar a “mim” – outra “alma”, “mente” ou “eu” - que “tem” uma dor de cabeça exatamente como esta dor de cabeça, exceto que (ele? ou ela?) a “tem”, justamente como eu tenho esta. Tudo isso faz pouco sentido, dado a crítica humeana da noção de eu que Wittgenstein aceita. Eu não tenho ideia de um “eu” no meu próprio caso, sem falar em um conceito genérico de um “eu” que em adição a “mim” inclui “outros”. Nem sequer eu tenho uma ideia de “ter” como uma relação entre tal “eu” e a dor de cabeça.<sup>72</sup>

Assim fica claro que a dificuldade de atribuir analogicamente estados mentais a outras pessoas está no fato de que não há um “analogado principal”, um paradigma de semelhança, a partir do qual o processo possa ser efetuado e assegurado. Deve-se notar ainda a ênfase feita por Kripke no fato de que não há qualquer possibilidade de se perceber a relação causal entre a sensação (dor de cabeça) e o sujeito que tem tal sensação. A relação com o aforismo de Wittgenstein é evidente: “O conceito de dor é algo que se aprende mediante a linguagem”<sup>73</sup>.

A situação se torna paradoxal porque se eu não sei dizer com base no meu próprio caso o que é ter mente ou ter sensações, então não apenas a atribuição de estados mentais a outras pessoas torna-se problemático, mas também a recusa de atribuir tais estados a objetos materiais tais como pedras e aquecedores.

---

<sup>72</sup> “We are supposed to imagine another entity, similar to ‘me’ – another ‘soul’, ‘mind’ or ‘self’ – that ‘has’ a toothache just like this toothache, except that it (he?she?) ‘has’ it, just as ‘I have’ this one. All this makes little sense, given the Humean critique of the notion of the self that Wittgenstein accepts. I have no idea of a ‘self’ in my own case, let alone a generic concept of a ‘self’ that in addition to ‘me’ includes ‘others’. Nor do I have any idea of ‘having’ as a relation between such a ‘self’ and the toothache. (WRPL, Pg. 124)

<sup>73</sup> Note-se como que retornamos aqui ao problema da “linguagem privada” e todos os problemas apontados por Kripke em sua discussão da “versão liberalizada” do argumento. Vimos que Kripke protestou contra toda doutrina que afirma que o sujeito não pode identificar suas próprias sensações sem expedientes externos. Talvez exista mais argumento em prol da tese de que não é possível identificar ou saber que se tem uma sensação de dor sem recursos linguísticos externos. O argumento é assim: ter dor é ter consciência de que uma determinada sensação ocorre. Diante disso o sujeito pensa na proposição estou sentindo dor agora. Essa proposição é verdadeira se e somente se o sujeito está sentindo dor agora. No entanto, para que o sujeito saiba que ele está sentindo dor é preciso que algo justifique a proposição estou sentindo dor agora. O que justifica a proposição de que ele está sentindo dor? Ora, o fato de que ele sente dor agora. Os wittgensteinianos argumentam que nesse caso a proposição P (estou sentindo dor agora) é usada para justificar a própria proposição P. “Eu sei que sinto dor porque sinto dor, que tem a forma: Sei que p porque p. Mas o fato de que uma proposição é verdadeira não justifica minha crença na sua verdade”. O que me parece muito estranho, porque a ocorrência da sensação de dor não é a mesma coisa que a ocorrência de uma proposição. São estados mentais diferentes, já que a condição para que uma proposição ocorra em minha mente é diferente da condição para que uma sensação ocorra. A ocorrência de uma proposição envolve ideia, a ocorrência de uma sensação não. Portanto, parece completamente adequado que eu possa justificar a proposição que eu tenho dor com base na ocorrência da sensação de dor.

Como sabemos que as pedras não pensam para si mesmas? Como sabemos que nós mesmos enquanto pensamos em um problema matemático não nos transformamos em uma pedra e continuamos a ter sensações e pensamentos? É claro que diante de tal quadro a ideia de atribuir intenções e estados mentais a outros tal qual é necessário para uma concepção ideacional do significado não parece fazer nenhum sentido. Antes de discutirmos esse paradoxo, é conveniente compreendermos a solução cética que, de acordo com Kripke, Wittgenstein também oferece a este paradoxo.

Em primeiro lugar, em consonância com sua solução cética ao problema de seguir regras, Wittgenstein também abre mão de uma concepção representacionista ou baseada em condições de verdade em relação a atribuição de estados mentais. Isso não deve ser entendido no sentido de que as imagens e representações do comportamento alheio não desempenham um papel importante na atribuição de tais estados, mas no sentido de que as representações não constituem o mecanismo de atribuição. Kripke entende que é isso que Wittgenstein quer dizer quando afirma, no parágrafo 300 das *Investigações*, que a “imagem não é uma figuração e esta imagem não é substituível no jogo de linguagem por qualquer coisa que chamaríamos de figuração”. O ponto aqui é que uma figuração é aquilo que é responsável pelo significado. A recordação do emprego de ‘figuração’ no *Tractatus* como aquilo que devia constituir uma descrição do mundo e que, portanto dava as condições de verdade ameaça um pouco a interpretação de Kripke de que condições de verdade não estão envolvidas na atribuição de predicados mentais. Já que ele entende que não há condições de verdade envolvidas (me parece que as “condições de verdade” para o último Wittgenstein nada mais são do que as condições de uso dentro de um jogo de linguagem das expressões linguísticas, uma vez que ele adota uma concepção deflacionária ou minimalista de verdade que dispensa os ‘fatos’ mundanos). De qualquer maneira, o ponto é que não temos condições obtidas através de representações do comportamento observável de outras pessoas ou de nós mesmos.

Como vimos, o cerne da argumentação cética que Kripke atribui a Wittgenstein é o fato de que realmente não temos uma ideia do que é ser um “eu” que sente dor a partir de nosso próprio caso e com isso pode fazer sentido atribuir sensações a pedras e outros objetos inanimados. Contudo, ao apresentar a síntese do argumento que ele retirou dos textos de Wittgenstein, Kripke apresenta o problema de um modo levemente diferente: “Como no caso do problema do texto principal, Wittgenstein nos

apresentou um problema cético – parece impossível imaginar a vida mental dos outros a partir do nosso próprio modelo”.<sup>74</sup> Na página 141, ao notar a semelhança com paradoxo das regras, Kripke observa que:

O método de Wittgenstein na discussão do problema das outras mentes imita o método empregado na discussão das regras e da linguagem privada tratada no texto principal. Novamente ele coloca um paradoxo cético. Aqui o paradoxo é o solipsismo: a própria noção de que pode haver outras mentes, com suas próprias sensações e pensamentos parece não fazer sentido.<sup>75</sup>

É interessante notar que Kripke percebe a semelhança dos dois “paradoxos”, mas fica no meio do caminho ao dizer que o paradoxo acerca das outras mentes envolve um solipsismo. Me parece que a dificuldade é mais radical, como as citações do próprio Kripke deixam claro. Em outras palavras, o paradoxo não envolve o solipsismo, a ideia de que só eu sou dotado de mente, mas, ao invés disso, é absolutamente geral no que tange à atribuição de propriedades mentais. Nem no meu próprio caso faz sentido dizer que é um “eu” que sente dor ou tem pensamentos. Há, portanto, uma inconsistência na apresentação por parte de Kripke do paradoxo da atribuição de predicados mentais. Apesar disso, ele parece ter capturado perfeitamente a ideia de que há uma inversão de prioridades idêntica àquela que se dá em relação às regras e à atribuição de significado. Vejamos como a solução cética funciona no caso da atribuição de predicados mentais.

Kripke faz a aproximação entre as duas situações resultantes dos dois paradoxos:

Mais uma vez, Wittgenstein não refuta o cético, mostrando que suas dúvidas surgiram de uma falácia sutil. Pelo contrário, Wittgenstein concorda com o cético que a tentativa de imaginar as sensações dos outros a partir do meu próprio modelo é definitivamente ininteligível. Ao invés disso, Wittgenstein oferece uma solução cética, argumentando que quando as pessoas usam expressões atribuindo sensação aos outros eles realmente não pretendem fazer qualquer asserção cuja inteligibilidade é minada pelo cético (solipsista)<sup>76</sup>.

---

<sup>74</sup> WRPL, Pg. 133

<sup>75</sup> “Wittgenstein’s method in the discussion of the problem of other minds parallels his method in the discussion of rules and private language treated in the main text. Once again he poses a skeptical paradox. Here the paradox is solipsism: the very notion that there might be minds other than my own, with their own sensations and thoughts appears to make no sense.” WRPL, Pg. 141.

<sup>76</sup> “Once again, Wittgenstein does not refute the sceptic, showing that his doubts arose from a subtle fallacy. On the contrary, Wittgenstein agrees with the sceptic that the attempt to imagine the sensations of others on the model of my own is ultimately unintelligible. Rather Wittgenstein gives a skeptical solution, arguing that when people actually use expressions attributing sensations to others they do not really mean to make any assertion whose intelligibility is undermined by the sceptic (solipsist).” WRPL, Pp. 141-142.

Somos tentados a dizer que o próprio solipsismo não faria sentido caso fosse assumida uma concepção puramente representacional de atribuição de predicados mentais. No entanto, o próprio Kripke não deixa muito claro em seu texto que ele percebeu isso. Fica claro, no entanto, que a solução cética aqui, tal como na solução cética ao paradoxo de seguir regras, envolve a inversão fundamental da qual falamos. Não é em razão de sabermos que os outros sentem dor que sentimos pena deles. Ao invés disso, sabemos que os outros sentem dor porque sentimos pena deles.

O comportamento ou atitude para com aqueles que sentem dor é assumida como primitiva e fornece a base da atribuição de predicados mentais. Isso não quer dizer, contudo, que tal comportamento primitivo não envolve representações e imagens. As representações e imagens são entendidas ou interpretadas de um certo modo. O modo como elas são entendidas revela a posse do conceito de dor. Kripke elabora esse ponto ao discutir a relação entre que há entre figuração e imagem:

Wittgenstein rejeita este paradigma de condições de verdade e figurações nas *Investigações*. Não devemos perguntar por condição de verdade, mas pelas circunstâncias sob as quais nós atribuímos sensações a outros e o papel que tais atribuições desempenham em nossas vidas. Como, então, “a imagem da dor certamente entra no jogo de linguagem em um sentido, se não “como uma figuração”? Minha sugestão é que ela entra na formação e qualidade da minha atitude para com o sofredor. Eu que já experimentei dor e posso imaginá-la, posso colocar-me imaginativamente no lugar do sofredor; e minha habilidade de fazer isso dá à minha atitude a qualidade que lhe faltaria caso eu tivesse meramente aprendido um conjunto de regras que dizem quando atribuir dor aos outros e como ajudá-los<sup>77</sup>.

Ao que parece, Kripke entendeu Wittgenstein perfeitamente bem nesse ponto. As imagens não são constitutivas dos conceitos para o filósofo austríaco, mas desempenham um papel fundamental, até mesmo indispensável, para que a disposição para se comportar de um modo que revele empatia para com aqueles que estão sofrendo seja formado. O conceito e, conseqüentemente, a atribuição de estados mentais aos sofredores parece depender dessa habilidade de sentir “empatia” que não seria formada sem as imagens perceptivas ou imaginativas.

---

<sup>77</sup> “Wittgenstein rejects this paradigm of truth conditions and pictures in the *Investigations*. We are not to ask for truth condition, but for the circumstances under which we attribute sensations to others and the role such attribution plays in our lives. How, then, does “the image of pain certainly enter into the language game in a sense” if not “as a picture”? My suggestion is that it enters into the formation and quality of my attitude toward the sufferer. I, who have myself experienced pain and can imagine it, can imaginatively put myself in place of the sufferer; and my ability to do this gives my attitude the quality that it would lack if I had merely learned a set of rules as to when to attribute pain to others and how to help them.” WRPL, Pp.139-140.



O problema é que muitas pessoas perdem essa habilidade ou capacidade de sentir empatia pelo sofrimento dos outros, mas seria absurdo dizer que elas deixaram de possuir o conceito de dor. Isso se aplica perfeitamente àqueles executores em sistemas políticos nos quais os métodos como torturas e, no caso do nazismo, o genocídio eram assumidos como procedimentos normais e legítimos. O ponto é que, por razões ideológicas ou ainda por outras motivações obscuras, pessoas são capazes de infringir dor aos outros intencionalmente e não apresentar quaisquer dos elementos comportamentais associados à piedade ou à empatia. Pelo menos, a julgar pelas informações de que dispomos, era isso o que acontecia nos campos de concentração nazistas. Se isso estiver correto, então temos casos nos quais as pessoas perderam as atitudes empáticas para com os sofredores, mas mesmo assim mantiveram o entendimento dos conceitos de dor e de outros estados mentais. Tal não parece ser inteligível se o entendimento do conceito de dor envolve, de alguma maneira, uma atitude empática em relação àqueles que sofrem dor. Talvez seja possível objetar dizendo que as inclinações de misericórdia e piedade para com os que sofrem são essenciais para a apreensão do conceito, mas não para a sua aplicação. No entanto, isso seria o mesmo que dizer que a habilidade de somar é essencial para a apreensão do conceito de soma, mas não para a sua aplicação nos demais casos; além de contrariar o texto de Wittgenstein que afirma que a imagem entra no jogo de atribuição.<sup>78</sup>

---

<sup>78</sup> “What should we say of someone who perfectly well understands under what circumstances pain is to be attributed to others, who reacts to pain in others in the appropriate way, but who nevertheless is incapable of imagining or feeling pain himself? Does he mean the same as we do if he says of someone else that he is in pain? Probably Wittgenstein’s view is that this is a case where we can say what we like, providing we know all the facts. He would differ from us precisely in the way that our ability to imagine pain enters into our own attitude towards sufferers”. (WRPL, Pg. 140) Note-se que aqui Kripke pensa em um caso diferente do apontado acima, ou seja, no caso de uma pessoa identificar os comportamentos de dor, mas ela mesma ser incapaz de sentir ou imaginar tais coisas (o que evidentemente não é apenas possível, mas é parte da literatura médica). As atribuições não parecem ser problemáticas nesse caso, porque parte do que está envolvido no jogo de linguagem de atribuição de dor é preservado (a tendência primitiva a identificar a ocorrência da sensação de dor nos outros através da atitude desencadeada por tal comportamento), ainda que prejudicada pela incapacidade do sujeito colocar-se imaginativamente no lugar daquele que sofre. Contudo, como disse Kripke, a atitude de uma tal pessoa é qualitativamente diferente daquela pessoa que é capaz de se colocar no lugar da pessoa que está sofrendo. No caso apresentado acima, parece faltar nos usos subsequentes àquele em que o falante aprendeu o conceito quaisquer elementos qualitativos, o que sugere que tais elementos não são necessários para que o jogo seja jogado. Na realidade, esse caso é bastante semelhante ao problema discutido por Kripke na versão liberalizada da solução cética. Os participantes no jogo de atribuir sensação de dor aos outros são capazes de compreender o conceito de dor, mesmo que eles não exibam um comportamento característico de quem entende tal conceito. Assim, embora seja estranho, alguém que tenha reações prazerosas frente à ideia de cerrar a perna de outrem e comporte-se de um modo consistente com essas reações, pode, ainda assim, compreender perfeitamente o conceito de dor; os torturadores compreendem perfeitamente bem o que estão fazendo,

Diante disso, qual é a alternativa frente à concepção anti-representacionista da atribuição de predicados mentais? Os argumentos de Wittgenstein, tal como Kripke os apresenta, não são argumentos poderosos contra a concepção representacionista? Eu creio que não. Em seguida tentarei mostrar como a teoria ideacional pode explicar a atribuição de estados mentais.

Vimos que a raiz da dificuldade ao se atribuir predicados mentais analogicamente está na objeção humeana à percepção do eu mediante o sentido interno ou qualquer outra faculdade introspectiva. E o argumento de Hume tinha como base duas subteses fundamentais: 1- as representações mentais são impressões sensoriais ou podem ser reduzidas a impressões sensoriais. 2 – as impressões sensoriais são separadas, isto é, não oferecem base objetiva para se representar a unidade e a dependência causal. Como eu disse anteriormente, esses são comprometimentos enormes que nenhum ideacionista aceitará. No que segue, farei algumas observações a respeito de como é possível escapar destas dificuldades.

A dificuldade principal é superada assim que se reconhece que a mente tem a capacidade de formar ideias e não apenas imagens, impressões ou cópias de impressões. Estas são naturalmente compostas de sensações e podem ser reduzidas a impressões sensoriais. No entanto, como vimos na apresentação da teoria ideacional do significado, as ideias não devem ser confundidas com imagens; as ideias são um tipo de representação mental diferente, não são compostas de sensações, são partes de pensamento. Portanto, é possível apreender através da ideia informações que não são acessíveis aos mecanismos representativos sensoriais. Desse modo, ao ver a bola branca de bilhar rolar e bater na bola preta, tudo o que apreendo mediante a sensação é a sucessão dos eventos, mas é possível compreender com base na representação ideativa que há uma relação de dependência entre os eventos percebidos. Relação esta que não está diretamente acessível aos sentidos, uma vez que falta uma impressão sensorial correspondente a ela.

De modo similar, por introspecção, eu percebo a sucessão de sensações e percepções e mediante a representação através de ideias, eu compreendo que há

---

mas geralmente não se comovem. O nó do problema aqui parece ter sido a assimilação da compreensão de um conceito com um conjunto de reações que nem sempre acompanham as imagens de dor (perceptivas ou imaginárias). Para ser mais exato, o problema não consiste na ausência das imagens, mas na ausência das reações características normalmente provocadas por elas e que, segundo Wittgenstein, é o que condiciona o jogo de atribuição de predicados mentais.

um sujeito que tem tais ideias, sensações e percepções. Aqui são rejeitadas as duas subteses que estão envolvidas na argumentação inspirada em Hume.

Kripke, em sua palestra *The First Person*, voltou a tratar do problema da atribuição de predicados mentais. Ele rejeita a concepção humeana ao fazer duas observações interessantes. A primeira delas é esta:

Bem, de acordo comigo, o uso da primeira pessoa de 'eu' naturalmente não tem um sentido fregeano, ao menos se isso significa que ele tem uma definição. Mas ele pode ser um caso paradigmático, um que eu não mencionei em *Naming and Necessity*, de fixar a referência através de uma descrição. É uma regra da linguagem comum que cada um de nós fixa a referência de 'eu' pela descrição 'o sujeito'.<sup>79</sup>

A observação de Kripke é muito interessante porque ele rejeita a ideia de que temos um conhecimento por familiaridade do nosso eu. Ao invés disso, ele sugere que o conhecimento é descritivo. O que depende, obviamente, da apreensão dos conceitos que compõem a descrição usada para fixar o referente e, além disso, da ideia de que há um sujeito que tem sensações, percepções e ideias; porque se não tivéssemos nenhuma ideia prévia do sujeito, a própria a descrição definida, mesmo que usada referencialmente, não seria de grande valia, pois poderia ser o caso de não haver realmente nada a que se referir com o uso da descrição. Portanto, creio que é plausível dizer que o tratamento de Kripke está comprometido com as mesmas linhas esboçadas acima: temos uma ideia do sujeito que tem sensações e pensamentos e nos referimos a ele através de uma descrição.

A segunda observação de Kripke é dirigida contra a possibilidade aventada pela objeção humeana de não haver um sujeito, somente um fluxo de sensações e percepções conectado pelas relações de semelhança, contiguidade e causalidade (tal como Hume a entende). Kripke objetou que nessa concepção,

Tudo o que realmente temos é um amontoado de percepções, unificado por essas relações. Muitos problemas cercam essa ideia. Por que a minha própria impressão não poderia igualmente assemelhar-se a de uma outra pessoa. E similarmente, não poderia uma impressão minha ter uma relação causal com uma de outra pessoa? De fato, todas essas coisas acontecem. Não é justo dizer que somente aquelas impressões das quais eu estou consciente contam. E, como eu já enfatizei, Hume disse que nós formamos

---

<sup>79</sup> "Well, according to me, the first person use of 'I' of course does not have a Fregean sense, at least if this means that it has a definition. But it might be a paradigmatic case, one that I did not mention in *Naming and Necessity*, of fixing a reference by means of a description: it is a rule of the common language that each of us fixes the reference of 'I' by the description 'the subject'". *The First Person*, In: *Philosophical troubles*, Pg. 304.

confusamente a noção de uma entidade única, persistente, devido à relação de proximidade que há entre as várias impressões. Mas quem é este “nós” que faz isso? Um problema básico para Hume é que ele parece pensar que poderia haver impressões, atos mentais, dentre outras coisas, sem nenhum sujeito (...) Eu mesmo acho a noção de uma impressão ou ideia sem um sujeito que a tem difícil de compreender.<sup>80</sup>

A razão de atos mentais, sensações e impressões serem “difíceis” de entender sem um sujeito é devido ao fato de que temos uma ideia e, portanto uma compreensão de que tais ocorrências dependem causalmente de um sujeito. Se Hume estivesse certo, se não tivéssemos realmente nenhuma noção de que as ocorrências mentais dependem de um sujeito, entenderíamos que se trata de uma ilusão devida ao hábito, já que o hábito não nos impede de compreender que tal seja o caso.

Os ataques de Hume e Wittgenstein à noção de “eu” deve-se, ao que parece, à assimilação da concepção cartesiana de “coisa pensante” desvinculado de qualquer relação intrínseca com o reino corporal. Desse modo, ou pelo menos desse modo Descartes foi entendido pelos seus detratores, quando eu me olho no espelho eu não me vejo nele (lembremo-nos do exemplo do olho de Wittgenstein no *Tractatus*). O “eu” torna-se assim uma entidade etérea que está para além do mundo corpóreo e para além da percepção e representação. O que toda essa discussão mostra é que a concepção cartesiana (ou inspirada em Descartes) está fundamentalmente errada. O eu envolve a mente e o corpo. É uma unidade. Por isso que é literalmente verdadeiro dizer que eu estava caminhando à beira do lago. Também é igualmente verdadeiro e evidente que quando eu escrevo a palavra ‘verdade’ no quadro eu tinha a intenção de fazê-lo, mesmo que isso implique que eu tenha uma mente e que seja um eu. Dito de outro modo, se “eu” refere-se à pessoa toda, então é bastante simples a atribuição de intenção de estados mentais, porque eles estão transparentes no modo como as pessoas agem. É precisamente esse modo de agir que exprime naturalmente a intenção que uma pessoa tinha em determinada situação. É claro que isso envolve uma habilidade de transferir analogicamente a apreensão

---

<sup>80</sup> “All we really have is a bundle of perceptions, unified by these relations. Many problems beset this idea. Why should my own impression not equally resemble that of someone else, or be equally contiguous with that of someone else? And similarly, couldn't an impression of mine have a causal relation to that of someone else? In fact, all these things do happen. It is not fair to say that only the impressions that I am aware of count. And, as I have already emphasized Hume says that we confusedly form the notion of a single, persisting entity because of the close relations between the various impressions. But who is this ‘we’ who do this? A more basic problem for Hume is that he seems to think that there could be impressions, mental acts, and so on with no bearer (...) I myself find the notion of an impression or idea without any subject who has it hard to understand.” *The First Person*, Pg. 306.

são que temos a respeito de nós mesmos para outras pessoas em situações semelhantes, mas como vimos, esse procedimento é problemático somente quando está em jogo uma noção cartesiana de “eu” ou se aceita a crítica humeana à ideia da apreensão do eu.

Com isso em mente, é o momento de ponderarmos quais as conclusões relevantes que podem ser extraídas desta dissertação.

## CONCLUSÃO

Em primeiro lugar, e penso ser a contribuição mais relevante para o entendimento do argumento de Kripke, eu fiz o devido reconhecimento do fato da noção de normatividade do significado desempenhar um papel central na argumentação cética que o autor apresenta como uma exegese particular do texto de Wittgenstein. Esta normatividade não deve ser entendida de um modo estritamente ético, mas apenas de um modo aparentado com a discussão clássica nesse campo. É com base nas argumentações humeanas contra a ideia de que é possível extrair consequências normativas (isto é, que compelem a vontade a uma determinada ação), que Kripke estruturou o seu argumento. No entanto, ele não parece ter se comprometido com a tese de que as regras que constituem a significação linguística devam também atuar como imperativos absolutos sobre a vontade. É neste ponto que a analogia revela a sua limitação. O ponto de contato das duas argumentações é que parece ser logicamente impossível derivar de fatos as devidas condições que determinam tanto a correção linguística quanto a correção moral. No que tange à correção linguística, um fato deveria determinar em uma quantidade virtualmente infinita de usos, qual o uso correto o falante deve fazer do símbolo caso ele queira significar a mesma coisa que significou no passado.

A segunda contribuição fundamental deste texto é ter chamado a atenção para a hipótese da concepção ideacional do significado ser capaz de satisfazer as exigências normativas requeridas pela argumentação de Kripke. Isso deve-se ao fato de as ideias serem essencialmente diferentes de outras representações mentais tais como as imagens ou impressões. As ideias são partes de pensamento. São types cujos tokens ocorrem quando formamos uma concepção acerca de algo ou formulamos uma proposição. As dificuldades oriundas das argumentações baseadas ou inspiradas em Wittgenstein são rechaçadas no texto a partir de uma compreen-

são adequada do que é ter uma ideia ou do que é ter pensamentos e como isso difere de ter percepções ou imagens fluando na mente.

Em terceiro lugar, eu chamei a atenção para a versão liberalizada da solução cética que Kripke atribuiu a Wittgenstein. Essa solução, talvez contrária à letra do texto de Wittgenstein, tenta manter o espírito do texto mediante a exigência não mais que cada ocorrência interna à mente tenha uma expressão natural (que seja checável intersubjetivamente), mas sim que a identificação das sensações é perfeitamente possível sem nenhum recurso a fatores externos. E que isso deve-se ao fato de que os membros da comunidade humana partilham entre si a mesma natureza. Essa capacidade faz parte daquilo que Wittgenstein chamou de “forma de vida”.

Por último, mas ainda assim conectado com o problema da identificação das sensações, eu discuti o problema de atribuição de predicados mentais a outras pessoas ou animais. Seguindo a dica de Kripke em seu apêndice ao texto principal, localizei a raiz da dificuldade na negligência da capacidade que temos de representar as coisas através de ideias. Essa concepção, mais uma vez devida à influência de Hume, torna inteligível a aplicação de predicados mentais até a mim mesmo, caso se mantenha o modelo representacional. Apontei também para o fato de Kripke deslizar entre duas apresentações do problema. Uma mais radical, que tem uma semelhança estrita com o paradoxo de seguir regras apresentado no texto principal; e outra em que Kripke parece supor que o problema diz respeito somente à atribuição de predicados mentais aos outros. Nesta última aceção, o “paradoxo cético” acerca das outras mentes envolve um tipo de solipsismo e é menos radical. Além disso, mostrei que é perfeitamente viável falar em uma apreensão representacional do eu e que, conseqüentemente, a atribuição de estados mentais a outros não apenas é possível, mas também bastante simples. Para isso, me servi da argumentação do próprio Kripke contra as objeções de Hume à ideia de que temos uma noção do eu com base em nossas vivências internas. Observei também que a palavra “eu” é usada para designar normalmente a pessoa toda o que inclui o corpo; não designa, portanto a uma entidade etérea, um “eu” cartesiano desencarnado.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Butcharov, P. *The Concept of Knowledge*. Evanston, Northwestern University Press, 1970.
- Cahalan, John. *If Wittgenstein Had Read Peirce: Recasting the Problem of Signs and Mental States*, *American Catholic Philosophical Quarterly* 68 (1994), Pp. 297-319.
- Davis, Wayne. *Meaning, Expression and Thought*. Cambridge, Cambridge University Press, 2003.
- \_\_\_\_\_, *Nondescriptive Meaning and Reference, An Ideational Semantics*, Oxford, Oxford University Press, 2005.
- Davies, S. *Kripke, Quine and Wittgenstein*. *Australasian Journal of Philosophy* 66, 52-66.
- Esteves, J. *Como Aprendemos o que é Dor?* In: *Manuscrito*, n. 2 (2006), Pp. 479-498.
- Hattiangadi, Anandi. *Oughts and Thoughts: Rule-Following and the Normativity of Meaning*, Oxford, Oxford University Press, 2007.
- Oderberg, David. *Kripke and "Quine"*, *Theoria* 53 (1987): 115-20.
- \_\_\_\_\_, *Concepts, Dualism, and the Human Intellect*, in A. Antonietti, A. Corradini, and E.J. Lowe (eds.) *Psycho-Physical Dualism Today: An Interdisciplinary Approach* (Lanham, MD: Lexington Books/Rowman and Littlefield, 2008): 211-33.
- Husserl, Edmund. *Investigaciones Lógicas*. Biblioteca de la Revista de Occidente, Madrid, 1976.
- Putnam, H. *The Meaning of Meaning*, in *Reason, truth and History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.
- Ryle, G. *Thinking Thoughts and Having Concepts*, In: *Collected Essays*, Pp. 446-50.
- Kripke, S. *Wittgenstein On Rules and Private Language*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1982.
- \_\_\_\_\_, *The First Person*, In *Philosophical Troubles*, 292-321, Oxford, Oxford University Press, 2011.
- \_\_\_\_\_, *Speaker's Reference and Semantic Reference*, In *Philosophical Troubles*, 99-124, Oxford, Oxford University Press, 2011.
- Wittgenstein, L. *Philosophical Investigations*, Oxford, Blackwell, 1953.
- \_\_\_\_\_, *Wittgenstein Lectures: Cambridge 1932-1935*. Prometheus Books, 2001.

