

CDD: 401

OS PARADOXOS DE MOORE

LUIZ HEBECHE

*Centro de Filosofia e Ciências Humanas,
Universidade Federal de Santa Catarina,
Campus Universitário – Trindade,
88040-970 FLORIANÓPOLIS, SC
BRAZIL*

A solução do paradoxo de Moore nos ajuda a compreender que a linguagem não opera de modo unilateral o que significa a rejeição do modelo objeto-designação e, portanto, da metafísica. Com isto se esboça a noção de “metamorfose do mundo” desde a qual pode-se conceber uma ontologia que parte do conceito de mudança de aspecto do que está presente na linguagem ordinária.

Devemos sacudir a lógica.

Heidegger

Este artigo pretende examinar a solução wittgensteiniana do paradoxo de Moore (Moore (1930)). Mais exatamente procuraremos mostrar que esta solução torna-se possível quando se compreende a complexa lógica da nossa linguagem, ou seja, de que a linguagem ordinária não funciona de modo unilateral. E se isto é assim, o conceito de aspecto – “como” – aponta para o limite da linguagem, este lugar onde a regra ameaça operar no vazio. O “como” é uma falha que torna pos-

sível a compreensão do significado, ele é um *transcendens* uma vez que remete para um ir mais além. Nisto se esboça a noção de metamorfose do mundo como um domínio desses limites da linguagem, isto é, como uma habilidade em lidar com o idiossincrático. A imprecisão desses limites nos dá a imagem de que a significação é como ver alguém que se aproxima. A noção de que a significação seja algo como uma fisionomia (*PU* § 568) serve para compreender a diversidade do funcionamento da linguagem e, portanto, o modo como se delineia a complexidade do conceito de interior. A fisionomia quer dizer metamorfose, isto é, a inter-relação entre os conceitos triviais, seus distintos modos de se adequarem entre si. O que está em cena aqui é a linguagem ordinária, essa linguagem que já sempre entendemos, e cuja exigência de permanente retorno resulta do nosso interesse em impedir a degeneração da nossa gramática. Regredir até ela, porém, não é o mesmo que reencontrar algum Paraíso perdido, pois a flutuação ou a indeterminação dos nossos conceitos indica algo sobre o modo como vivemos e constitui a fonte dos problemas filosóficos, ou seja, a tentativa de explicar a condição de toda explicação que recorreria à exatidão buscada pelos procedimentos científicos ou pela profundidade metafísica. O conceito de suposição (*Annahme*) ocupa então um lugar relevante. A sua tematização surge, no que nos interessa, a partir da discussão com Moore, ou seja, desde o que se tornou conhecido como os “paradoxos de Moore”, que se encontram em sentenças do tipo “Está chovendo, mas não creio”, ou “O gato está sobre o sofá, mas não acredito”, etc., e que, ao contrário da maioria das sentenças comuns, parecem ter algo que lembra uma fisionomia, pois, como na ambigüidade dos aspectos, um mesmo rosto pode ter características distintas, conforme a perspectiva sob a qual é visto. Wittgenstein considerava relevante esses tipos de expressão para seus

propósitos de abrir caminho para uma concepção mais ampla da linguagem, pois, segundo ele, devemos “lavar ao longo de toda a linguagem” (*BFGB*, p. 130), ainda que o modo de seu procedimento e seu objetivo, aliás, não coincidam totalmente com o de Moore. Não é, pois, por mero acaso que a sua análise anda junto dos conceitos de ver-como, de vivência da significação ou de atmosfera de uma palavra. A vagueza do conceito do interior se encontraria na diversidade de funcionamento da linguagem. A metodologia explicativa acaba por restringir essa diversidade, reificando-a. O afastamento do cientismo filosófico deve-se à rejeição da pureza cristalina da lógica e sua substituição pela indeterminação ou a flutuação da linguagem ordinária, de onde surgem os ideais de transparência que acabam por introduzir a ocultação metafísica. A ocultação é afastada quando se atenta para os modos de como efetivamente as palavras são usadas. E este é o caso quando se as usam numa suposição. Seu emprego também faz parte deste estar em casa (*Heimat*), expressando-se no modo diverso da linguagem e, portanto, nos revela que o estar em casa não é levar uma vida distraída, pois o drama está em que são as provações da vida que constantemente originam o recurso a fundamentos últimos ou a super conceitos como tábuas de salvação para a indeterminação da vida. Se levássemos uma vida distraída, por que então a linguagem entraria em férias? Parodiando um dos *Pensamentos* (150) de Pascal : *Im omnibus requiem quaesivi*, pode-se dizer que, se nossa condição fosse verdadeiramente tranqüila, não teríamos necessidade de nos distrair de sua consideração para estarmos tranqüilos (Pascal (1973)). É das vicissitudes da vida, de nossas angústias e alegrias, esperanças e desilusões que nos dispomos a procurar algo seguro, nem que seja a preço de ilusão. Buscamos um sentido externo ao torvelinho (*Gewimmel*) de nossos conceitos que nos garanta algo absoluto, mas todo o

sentido é interno. A linguagem entra em férias para ocultar o que está sempre presente; nosso procedimento, portanto, ocorre às avessas do metafísico, uma vez que não temos em vista o absoluto, mas tentamos nos situar naquilo que leva à procura pelo absoluto: a condição humana. E esta se confunde com a nossa complexa forma de vida. Portanto, em oposição à uniformidade ou à unidimensionalidade da linguagem, a metamorfose do mundo preserva o espanto sem tentar explicá-lo; ao contrário, ela faz do espanto que surge da indeterminação da linguagem seu mais autêntico interesse, pois a noção de metamorfose do mundo contrapõe-se à falácia da imediaticidade do sentido. A vagueza dos conceitos manifesta-se no “algo como algo”, quando aí surge o espanto; pois *o espanto* é essencial à mudança de aspecto. E espantar-se é pensar (*LWPP*, 1, § 565).

Antes de tratarmos da estranheza dos paradoxos de Moore, atentemos para o conceito fregeano de asserção, cuja análise poderá auxiliar em nossa tarefa.

1. A ASSERÇÃO (*BEHAUPTUNG*)

Para Frege é sempre um pensamento que se expressa, e o pensamento é um elemento comum que pode ser encontrado em sentenças declarativas, sentenças no condicional ou ainda em sentenças interrogativas. O pensamento, para ele, não seria meramente subjetivo ou uma representação mental, mas, ao contrário, seria independente do modo como é apreendido. Sua objetividade deve-se ao já estar, desde antes, acessível a uma determinada cultura, de modo que o pensamento se confunde com o sentido, sendo ele então condição para a verdade ou falsidade de uma proposição, embora possa, como no caso das referências indiretas (ordenar, pedir, proibir, desejar, in-

tencionar), não ter a referência e, portanto, um valor de verdade. Muitas manifestações religiosas, literárias, poéticas de nossa tradição são pensamentos que carecem de referência; nem por isso seriam subjetivos, ao contrário, a eles todos já temos acesso. O sentido, portanto, não pode ser confundido com as meras representações subjetivas, pois cada mente individual tem um modo distinto de ver as coisas enquanto o sentido agrega elementos que são comuns a muitos. “Difícilmente”, diz Frege “se poderá negar que a humanidade possui um tesouro comum de pensamentos, que é transmitido de uma geração para outra” (Frege (1978b), p. 65). Porém, quando não se referem a coisas, os pensamentos perdem a objetividade e a verdade. Atingir a verdade exige uma “Conceitografia”, isto é, uma linguagem isenta dos erros da linguagem ordinária, ainda que se reconheça que expressões distintas têm algo em comum (o sentido), e de que um mesmo pensamento possa ser expresso de maneiras diversas. Portanto, é aí que se nos deparamos distinções carentes de exatidão, enquanto o que Frege pretende efetivamente é apanhar o núcleo duro deste tesouro comum de pensamentos da humanidade. E isso é o que daria legitimidade a uma proposta científica, uma vez que se teria de afastar o “abuso demagógico” originário da ambigüidade das palavras ou dos nomes próprios aparentes (ex. “vontade do povo”) que carecem de referência universalmente aceita. Não teriam, portanto, como numa linguagem logicamente perfeita, a eliminação dessas fontes de erros que se encontram nas nuances das palavras, pois, para Frege, “os matizes são irrelevantes para a lógica” (Frege (1978c), p. 93, n.1). Posto nesses termos, seu objetivo principal é fazer distinções – que escapariam à linguagem ordinária – como entre o que é meramente um pensamento numa sentença declarativa e o pensamento que é expresso numa asserção. Ou seja, se um pensamento só tem sen-

tido quando expresso numa sentença, tem-se de distinguir entre a mera expressão de um pensamento e o que ele expressa numa asserção. A forma da sentença declarativa pode não dar conta da expressão de um pensamento no modo da asserção. O que distingue essas duas formas de expressar o pensamento escapa à linguagem ordinária, escapa-lhe que se o que se expressa na sentença é um pensamento; o que se asseire é também um pensamento, pois, embora se possam expressar pensamentos sem asseri-los, não se pode asserir nada que não seja um pensamento. O pensamento, então, é aquilo que se asseire no ato de asserção, e isso quer dizer que ele é um dos constituintes da análise do ato de fazer uma asserção (Baker e Hacker, (1983), p. 52). Mas as distinções não ficam apenas aí, pois Frege também acaba por separar o ato de asserção do conteúdo asserido, afirmando que a distinção entre o julgar e aquilo sobre o qual se julga é indispensável; caso contrário não se poderia exprimir uma simples suposição sem que tivéssemos também de fazer um juízo sobre seu surgimento ou não (Frege (1978a), p. 49). Ou seja, ainda que Frege tenha afastado o psicologismo na lógica, continua preso de algum modo à concepção agostiniana, ao separar o ato da asserção do conteúdo asserido. Nesse sentido, sentenças de formas diversas, como no condicional, interrogativas ou declarativas, podem ter o mesmo conteúdo – o mesmo pensamento. Esse “algo comum”, não seria meramente psicológico, uma vez que já é sempre partilhado por um grupo lingüístico; e podem ter sentido, ainda que não tenham referência. Um pensamento só tem sentido quando expresso numa sentença. O conteúdo de uma sentença declarativa é um pensamento. Porém, compreender isso só é possível se pudermos distinguir entre a mera expressão de um pensamento e a asserção de um pensamento. Se a força assertórica de uma sentença se expressa na forma declarativa, esta, muitas

vezes, não garante que uma sentença seja empregada para fazer uma asserção, pois uma sentença declarativa pode ser empregada apenas para expressar um pensamento. Evitando, portanto, confusões que a linguagem ordinária é incapaz de reconhecer, Frege pretende levar à compreensão de que o pensamento é expresso numa sentença, enquanto na asserção simplesmente se afirma um pensamento que pode ter referência ou não.

Para explicar isso é que Frege inventa o signo de asserção, com o qual pretende distinguir sucintamente o ato da asserção de um pensamento da mera expressão de um pensamento. E esta, aliás, seria mais uma distinção que escapa à linguagem ordinária. Um pensamento p , então, é representado por um traço horizontal ($—p$), e a asserção do pensamento pelo acréscimo de uma barra vertical ao traço horizontal ($\vdash p$). O ato de asserção, por si mesmo, não tem referência; o que pode ter ou não referência é o pensamento expresso por ele. Desse modo, se tomarmos uma equação, como “ $\vdash 2 + 3 = 5$ ” não se está designando nada, mas apenas se asseire algo, isto é, não se está aí prescrevendo um valor-de-verdade, e sim, apenas afirmando que ele é verdadeiro (Frege (1978a), p. 50). E ainda que o signo de asserção sirva, por exemplo, para indicar o início de uma frase, com a distinção entre “ $—p$ ” e “ $\vdash p$ ”, o que Frege efetivamente procura é separar o ato de asserção do conteúdo asserido. Desse modo, a distinção correta entre uma asserção, uma suposição, ou uma ficção basicamente preserva a distinção entre o conteúdo e os modos de como ele é expresso. No signo de asserção estão combinados – tal como na linguagem dos químicos – um radical de proposição (*Radikalsatz*) – “que p ” – e o ato que o asseire. Nesse caso, a suposição “que p ” é o que é asserido no ato da asserção. Uma asserção é, portanto, um ato que exterioriza um pensamento, e o faz à medida que

também é um ato de julgar um pensamento como verdadeiro. Porém, um ato em que se julga um pensamento reúne atividades mentais expressas pelo ato de asserção, e essas atividades – no entender de Baker e Hacker, ((1983) p. 58) – consistem basicamente em contemplar internamente um pensamento e julgá-lo como verdadeiro. Ainda que Frege tenha insistido num primeiro momento em rejeitar o subjetivismo do pensamento, agora ele depende de uma atividade interna que o julgue como verdadeiro ou falso. A linguagem é então concebida como um meio para transmitir uma mensagem, tal como a frase musical é compreendida como um meio que transporta o que se passa na mente de um compositor para a mente do ouvinte. E esse seria – para Wittgenstein – o erro que surge da concepção agostiniana da linguagem.

Essas distinções que visam a esclarecer o que passaria despercebido à linguagem ordinária revelam as dificuldades da “Conceitografia” de Frege. Wittgenstein passa a criticá-la já no começo das *Investigações Filosóficas*, como encontramos na seção 22, onde dá seqüência de sua rejeição em compreender as sentenças da linguagem desde essa concepção semântica em que numa asserção estaria inserida uma suposição (*Annahme*), e isso só é possível porque já está em nossa linguagem a possibilidade de sempre colocar uma proposição afirmativa na forma: “É asserido que tal e tal é o caso”. Porém, como observa Wittgenstein, expressões do tipo “que tal e tal é o caso” não dizem respeito a nenhuma sentença em nossa linguagem, pois se se acrescenta a cada frase afirmativa uma asserção como “É asserido que...”, nada é acrescentado à sentença. Portanto, o que é acrescentado não só é supérfluo, como ainda tende a romper com a relação interna entre os conceitos na linguagem, à medida que afasta o que é asserido do ato de asserção, a expressão linguística do conteúdo que é expresso, permanecendo-se as-

sim na concepção agostiniana da linguagem. E o recurso ao sinal de asserção também nada acrescenta à compreensão que já temos do que seja uma sentença. Por outro lado, quando se crê erroneamente que a asserção envolve dois atos, ou duas partes, a de supor e a de asserir, somos levados – segundo Wittgenstein (*PU* § 22) – também a considerar que realizamos esses atos conforme o signo de asserção, mais ou menos como cantamos seguindo notas. Mas, ainda que podendo comparar a leitura sonora ou muda de uma frase escrita com o cantar seguindo notas, não podemos compreender a significação (*Meinen*) como se fosse um processo que acompanha algo, como dá a entender o signo de asserção que leva à confusão, como mostraram Baker e Hacker, ((1983), p. 57), entre a forma de uma expressão e seu uso efetivo. Afinal de contas, pode-se indagar sobre quais são as exigências efetivas do emprego de um signo como “ \vdash ”, pois quando Frege recorre a este signo, deixa de lado que um signo não é em si mesmo um uso, isto é, que ele tem de efetivamente ser usado. Por esse motivo é que se alguém escrever no quadro-negro “ $\vdash 5 > 4$ ”, nem por isso estará aí asserido que 5 é maior do que 4. Se o signo “ \vdash ” possibilita a distinção entre asserção, suposição e ficção, é porque já existem critérios, ou melhor, já se tem o domínio das técnicas de seus respectivos usos, a destreza que possibilita fazer essas distinções na linguagem; ou, em outras palavras, só se podem fazer distinções quando se tem critérios para o uso das sentenças, entre as quais as empregadas para fazer asserções. A rejeição da concepção agostiniana da linguagem que origina esses enganos leva-nos a abrir a compreensão para as assimetrias da linguagem, como nos casos em que estão em jogo o presente e o passado de uma ação. Por isso o emprego do verbo “crer” na expressão “Eu acreditei” não quer dizer o mesmo do que na expressão “Eu acredito”, como se a $\sqrt{-1}$ significasse o mesmo

para -1, como a $\sqrt{1}$ para 1 (*RPP*, I, § 476). A tendência de considerarmos a linguagem como um meio uniforme impede a visão de que o aglomerado-de-atividades-afins – semelhanças de família – que constituem o conceito de interior opera basicamente desde a distinção entre a primeira e a terceira pessoas do singular, e com isso recaímos na concepção que toma as sentenças “Eu creio que *p*” e “Ele crê que *p*” como tendo o mesmo conteúdo. A noção de que o mesmo conteúdo proposicional é expresso nessas sentenças nivela os conceitos de interior e de exterior, e com isso remete o âmbito psicológico para a concepção objetivista. Para a lógica da asserção, essa distinção também passa despercebida, pois ela diz respeito a um conteúdo proposicional mais um ato que o asserir. A partir daí, não apenas se permanece na concepção objetivista, como se tem uma concepção unilateral da linguagem. Para romper com ela é que tomamos o exemplo da assimetria com que se emprega a palavra “crença”, isto é, os diversos jogos de linguagem de que pode participar e, portanto, expressando a complexidade do conceito de interior, de que ele não se confunde com o “psicológico”, mas que para ser reencontrado é preciso uma despsicologização da psicologia, pois o interior não é nenhum processo mental através do qual se dá o salvo conduto para a compreensão de uma palavra. A diversidade do interior se confunde com a nossa forma de vida, e com isso se quer dizer que apenas no fluxo da vida (*Fluss des Lebens*) tem o interior significado (*LWPP*, II, p. 30). E é sempre no fluxo da vida que distinguimos a 1ª. e a 3ª pessoas, ou seja, de que podemos compreender a diferença gramatical entre o emprego da palavra crença por parte de um outro, que podemos observar seu comportamento ou verificar se sua crença é verdadeira ou falsa, se corresponde ou não aos fatos, etc., de que se têm aí critérios, enquanto que, quando se trata de mim mesmo, eu não posso ob-

servar a minha própria crença como posso observar o comportamento externo, de que o único critério para o caso da 1a. pessoa é a repetição da exteriorização. A assimetria entre a 1a. e a 3a. pessoas impede que o interior seja tomado como um processo subjetivo correspondendo a um processo externo, como se tivéssemos um acesso direto ao interior, e indireto ao exterior. Ao contrário, a relação interior/exterior diz respeito ao modo de como publicamente já dominamos a linguagem. E na linguagem o interior é um conceito vago. A vagueza do interior – a trama dos conceitos que o constituem – impede que se o tome como uma coisa. Por isso a liberação do modelo que toma a linguagem de modo unilateral anda junto com o interesse em impedir a degeneração da gramática do mundo interior.

2. A SUPOSIÇÃO (*ANNAHME*)

A compreensão dessas assimetrias diz respeito ao modo como na linguagem, originariamente, se dá a relação entre interior/exterior, ou melhor, de como, no funcionamento da linguagem, situa-se esta relação marcada pela vagueza ou indeterminação conceitual. Para isso teremos de especificar o cenário onde se pode vislumbrar o modo originário do uso da suposição, isto é, a “solução” do que se chamou de o paradoxo de Moore, o qual nos ajudará a entender a diversidade da linguagem e, portanto, da relação interior-exterior, fora da noção de estados mentais vinculada ao modelo objeto-designação. Portanto, a compreensão de uma asserção que parece ser uma contradição mas não o é, uma vez que o estado de coisas p parece ser contradito pela afirmação de que não creio que p , requer uma noção de linguagem que seja mais ampla do que a oferecida pela lógica formal tradicional. Temos de compreen-

der por que se é levado a rejeitar esse tipo de sentenças e reconhecer nelas paradoxos, contradições e, enfim, tomá-las como expressões indicadoras que se está às voltas com algo que diz respeito a uma “profundidade filosófica” destacada do uso na linguagem ordinária. A rejeição da estranheza desse tipo de asserção não se deve à solução que parte de uma perspectiva da pureza cristalina da lógica ou do ideal de exatidão que parece subjazer à estranheza, isto é, como se a estranheza se devesse a nos posicionarmos num lugar seguro de impurezas e pudéssemos então reconhecê-la. A solução do paradoxo vai junto com o reconhecimento de que se precisa de uma noção ampliada da lógica que dê conta da diversidade de funcionamento da linguagem, em que essa sentença não seja apenas um absurdo. Trata-se, então, de afastar as influências nocivas da lógica aristotélica, pois a lógica da linguagem é muito mais complicada do que parece (*LWPP*, II, p. 44). E um dos principais defeitos dessa má influência é tratar na terceira pessoa o que é manifesto na primeira, desconhecendo a assimetria que aí se encontra, e ainda partindo da posição de que numa frase como “ p , mas não creio que p ”, somos incitados a verificar os estados de coisas “ p ” e o estado mental “creio que p ”, que se possa observar o que se passa no exterior e o que se passa no interior, pois o que parece estranho é este entrechoque entre o que se passa no exterior e sua negação pelo que se expressa no interior. A estranheza leva-nos a dar um caráter filosófico a esses paradoxos. Mas a estranheza surge da complexidade do emprego da relação interior/exterior na linguagem, e da nossa tendência a tomá-la desde o modelo objeto-designação, onde se origina a noção de linguagem privada. As expressões “Eu creio...”, assim como “Eu estou triste”, “Tenho dor”, nesse caso, diriam respeito a estados mentais, e, portanto, o paradoxo de Moore se originaria num processo interno ou na esfera mental (*RPP*, I, §§

470-1). Mas este é ainda um exemplo de interpretação psicologizante da sentença de Moore que persiste na incompreensão dos modos de funcionamento da linguagem. A crítica desta interpretação é que nos leva à despseudologização da psicologia a partir de um modelo distinto de compreensão da linguagem: a descrição do uso das palavras na linguagem, como é o caso da palavra “crença”. No caso da crença, invariavelmente, se é levado a tomá-la desde a noção de processo interno que corresponde a algo, a eventos internos ou externos, isto é, trata-se de processos paralelos, como na sentença “Eu creio que *p*”, um evento interno corresponde ao um outro evento “*p*” qualquer. Assim, quando digo “Creio que a água está fervendo” parece ocorrer algo que observo em meu interior junto com algo que ocorre fora de mim, podendo ou não corresponder a ele, ou seja, sou como que levado a considerar minha crença como uma espécie de impressão sensível, quando efetivamente só podemos desconfiar dos próprios sentidos (*Sinnen*), mas não da própria crença (*PU* § 514). A ilusão gramatical surge do modelo objetivista da linguagem, onde:

Fundamentalmente, com estas palavras eu descrevo meu próprio estado mental – mas *aqui* esta descrição é indiretamente uma asserção de um estado de coisas que se crê” — Como, em certas circunstâncias, eu descrevo uma fotografia com o intuito de descrever o que a fotografia registrou (*RPP*, I, § 481).

A sentença de Moore põe em foco os modos com que usamos a expressão “eu creio”. Mas quando a usamos – indaga Wittgenstein – será apenas porque em certa ocasião nos deparamos com o fenômeno da crença, ou será que sua tematização surge quando observamos a nós mesmos, ou será que só quando observamos os outros é que nos deparamos com a crença? (*PU* § 514). A crítica da linguagem privada e da concepção ob-

jeto-designação abre-nos a possibilidade de compreender os usos das palavras para suas posições ou funções na linguagem, pois o decisivo é precisamente o campo de uma palavra (*das Feld eines Wortes*).

A palavra crença faz parte do âmbito do interior, isto é, da complexa árvore genealógica dos conceitos psicológicos entre os conceitos de duração genuína, como as imagens e as impressões, as disposições expressas por emoções diretas e indiretas. E próximo das disposições emocionais (emoções diretas e indiretas), encontramos as chamadas formas de convicção (crença, certeza, dúvida). Ora, os conceitos psicológicos são oriundos da vida cotidiana. Ou melhor: apenas no fluxo da vida têm as palavras sua significação (*LWPP*, I, § 913). A sua árvore genealógica é como uma geografia dos usos que fazemos dos conceitos cotidianos. Nesse sentido, ao destacar-se a assimetria da sentença de Moore entre o uso da palavra crença, tomada no modelo objeto-designação como um processo interno, e as sensações, a partir das quais pode-se constatar um evento externo, temos de tomar o cuidado de todavia não continuar com um pé no modelo a que se visa contestar, pois a assimetria da toda sentença sempre depende da linguagem pública. A linguagem das sensações também é parasitária da linguagem pública. A assimetria – que o modelo objeto-designação tende a uniformizar tornando os processos internos como paralelos aos eventos externos – deve-se à diversidade ou à falta de homogeneidade do conceito de interior, pois não se usam as consideradas “formas de convicção” do mesmo modo que se usam as palavras das sensações ou das emoções. A diversidade do interior leva à procura de sua unificação sob superconceitos. A liberação desses conceitos do modelo objeto-designação abre a possibilidade de compreendê-los a partir do modo como são empregados na linguagem já publicamente

partilhada, marcada originariamente pela vagueza e indeterminação – a trama da vida. Daí é que surgem os absurdos linguísticos e a nossa tentativa de nos livrarmos deles buscando uma explicação, mas se nosso esforço consiste em impedir explicar a condição de toda a explicação (cientismo filosófico), eliminando a pergunta “o que é isto?”, então não se trata de explicar absurdos, partindo de algum procedimento que envolva qualquer tipo de profundidade filosófica, mas apenas de – pela descrição dos diversos jogos de linguagem – passar de absurdos não evidentes para absurdos evidentes (*PU* § 464).

A sentença de Moore também parece, num primeiro momento, reforçar nossa tendência de psicologizar o conceito de interior. Este é tomado como um conceito que está por um objeto, e isso impede de compreender que o interior é uma rede conceitual envolvendo contextos linguísticos muito mais complexos do que a concepção objetivista possa dar conta, embora a força de sua imagem persista na tendência de pensarmos de modo unilateral, como os “advogados da uniformidade” nas palavras de Schulte ((1993) p. 148), pois mesmo em certos contextos, como o que envolve a sentença de Moore, “estou como que partido em dois”, isto é, mesmo em contextos mais complexos, a concepção objetivista tende a aprisionar a linguagem num leito de Procusto. Isso é o que leva a tomarmos a sentença de Moore como um paradoxo – a crença seria um estado mental que não corresponde a um estado físico. O evento interior não corresponde ao exterior. Mas se ficarmos presos à imagem que trata a sentença “eu creio...” como a declaração de um estado mental, o paradoxo de Moore apresentaria uma dificuldade insuperável, pois o que aqui estaria em jogo seria um evento que ocorre no cérebro de alguém, o que envolveria uma confusão entre o conceitual e o empírico, quando a questão central é que nenhuma afirmação sobre meu

estado mental ou a respeito do que possa estar ocorrendo com meu cérebro é equivalente à asserção de que eu creio que, por exemplo, “ele virá”. O paradoxo origina-se em tomarmos a linguagem como algo que trata de objetos (*RPP*, I, § 501). Assim, a palavra crença está por um estado mental como a palavra chuva está por um fenômeno físico externo. As palavras, porém, não podem ser compreendidas por estarem por objetos, mas nos jogos de linguagem de que participam, desde os mais simples aos mais complexos, o que quer dizer que seu significado depende da habilidade com que é empregado em contextos diversos. Como no exemplo já conhecido da criança que aprende a usar a palavra “dor”, primeiro manifestando-se por choro ou grito, e mais tarde declarando coisas como “Se eu tiver dor, o médico virá”, o sentido da palavra não foi alterado, o que foi alterado foi seu emprego (*Verwendung*). Portanto, aqui não houve uma mudança no objeto a que corresponderia a palavra, apenas se passou a empregá-la num outro contexto mais complexo. O reconhecimento desta diversidade de contextos em que podem operar as palavras permite que o paradoxo de Moore possa ser compreendido desde que se tenha acesso a matizes mais finos da linguagem, como em “Eu creio que *p*” se parece bastante com “É asserido que *p*”, enquanto que “Supondo que eu creia que *p*...” tem muito pouco a ver com “Supondo *p*...” (*RPP*, I, §§ 478-479).

O paradoxo de Moore pode então ser formulado assim:

...a *suposição* pode ser expressa como segue: “Supondo que *isto* ocorreu em mim e *aquilo* fora de mim” – mas a *asserção* do que ocorre *em mim* asser: isto ocorre fora de mim. Como *suposições*, as duas proposições sobre o interior e o exterior são totalmente independentes, mas não como asserções. (*RPP*, I, § 490)

E esses tipos de distinções permitem-nos dar uma “solução” para o paradoxo, mostrando contextos lingüísticos nos quais ele simplesmente não faz sentido. É este o caso de quando passamos a falar em termos da suposição, ou seja, no modo subjuntivo, como no exemplo:

A exteriorização “Creio que está assim” é empregada de modo semelhante à asserção “Isto está assim”; contudo, a *suposição* de que creio que isto está assim não é empregada do mesmo modo que a suposição de que isto está assim. (PU, § 513).

A distinção entre supor que algo ocorra e supor que se crê que algo ocorra nos ajuda a compreender que a complexidade em que o conceito de suposição é empregado ultrapassa os limites da noção de conteúdo proposicional, pois se a afirmação “Acredito que p ” é uma forma de dizer p , então a frase “Supondo que acredito que p ” já requer um contexto mais complexo de uso. Em contextos que envolvem maior sutileza, pode-se empregar no lugar de uma expressão como “creio que é assim” uma outra, em que a asserção “é assim” é proferida num certo tom, ou ainda uma sentença como “ele crê” pode ser substituída por uma outra como “ele está inclinado a dizer...”, podendo-se ainda recorrer ao modo subjuntivo e em vez de “estou inclinado a dizer”, afirmar “supondo-se que eu esteja inclinado”. O contexto lingüístico do modo subjuntivo, diferentemente do indicativo, não trata diretamente da realidade, mas envolve uma ação verbal mais complexa junto do modo das orações subordinadas em que expressam desejos, dúvidas, suposições, conjecturas, etc. E, para Wittgenstein, neste tipo de linguagem em que há um verbo para o qual falta uma forma precisa, o paradoxo de Moore não existiria (PU § 514).

O paradoxo de Moore, portanto, envolve dois enganos originados na concepção-orientada-para-objetos: o entrecho-

que de processos interiores e exteriores, e a noção de que a linguagem funciona de modo unilateral. Ora, isso significa o aprisionamento da complexidade conceitual do interior – o âmbito dos conceitos psicológicos – sob uma posição que ao refletir sob a linguagem ordinária a toma como algo que em sua diversidade esconde uma estrutura ou um esquema mais profundo. O paradoxo se desfaz à medida que se libera a linguagem ordinária daquilo que pretende uniformizá-la. O modo subjuntivo é um dos modos de funcionamento da linguagem a que desde sempre temos acesso. São como as ferramentas mais complexas da linguagem. Em sentenças como “supondo que eu creia...”, não se trata de um estado de coisas que esse tipo de sentença representaria, mas uma suposição é acrescentada a uma asserção, e isto só é possível se o emprego da palavra *crer* já nos for familiar, isto é, se já se dominam as técnicas de seu uso. É por isso que as noções de “conteúdo proposicional” ou de “estado de coisas” (*Stand der Dinge*), que forçam a linguagem a operar de modo unilateral, são substituídas pela de jogos de linguagem, onde se podem compreender melhor as atmosferas das palavras. E isso é possível por que já dominamos a diversidade da linguagem. E essa diversidade é o “solo duro” – a nossa complicada forma de vida.

O uso da suposição em contextos complexos ajuda-nos a compreender os chamados paradoxos de Moore como absurdos que, por isso mesmo, parecem envolver uma profundidade filosófica, isto é, ela diria respeito a algo oculto por trás da práxis linguística ordinária, quando o que está em jogo são apenas as possibilidades que as relações conceituais internas têm de serem alteradas ou comporem fisionomias distintas à linguagem. Os diversos usos das expressões da crença, vinculadas às suposições, nos permitem entrever ainda melhor o alargamento dos aspectos da linguagem, cujos limites e possibilidades

manifestam-se em surpresas e paradoxos lingüísticos. Neles podemos vislumbrar não apenas o erro ou a ilusão gramatical, mas também o nosso drama em relação à metafísica, que surge precisamente da elasticidade dos conceitos embebidos nas práticas da nossa forma de vida. Este é também o caso da expressão “sentimento-se”, em que não se trata de tomar a palavra “se” como se ela estivesse por um certo sentimento, como se ela tivesse uma relação externa com ele, mas de que simplesmente se trata da diversidade – ambigüidade – como essa palavra é empregada na linguagem. Desde a aparente inautenticidade do “se” é que surge toda a autenticidade possível, o estilo, a multiplicidade dos pontos de vista com que se podem apanhar as sutilezas dos aspectos, pois, se o mundo é plano, os problemas surgem da resistência encontrada na sua superfície, resistência esta que se manifesta radicalmente nos aspectos ou nas evidências imponderáveis – esses “fragmentos de sistema” – que nos levam a procurar a segurança do absoluto ou a certeza das explicações teóricas, quando se trata apenas de liberar das doências da linguagem as instâncias elementares de sentido. A solução do paradoxo de Moore reside na compreensão de que ele não chega a ser um problema filosófico. Não há solução onde não há problema. Ele nos ajuda, entretanto, a compreender a diferença entre uma fundamentação no algo enquanto algo, que leva a considerar apenas a regularidade da regra e a noção fundamental de algo como algo, que joga com a possibilidade da exceção à regra. Mas nenhuma profundidade filosófica poderia dar conta da diversidade da linguagem, pois como se pode tratar da linguagem ordinária sem recorrer a ela mesma? Esta questão, porém, nos leva para além dos objetivos deste artigo; por ora, só podemos antecipar que, neste caso, está em jogo o conceito de aspecto ou de “como”. A complexidade da trama conceitual, cujos limites se manifestam nos as-

pectos, é então do nosso maior interesse. Por isso que a cegueira para os aspectos equivale à perda das possibilidades de convívio entre os seres humanos, à medida que restringe o aglomerado-de-atividades-afins que constituem o conceito de interior. Ver aspectos é um agir que amplia essas atividades, pois é a ação que afasta o mundo do dogmatismo. A ação revela novas possibilidades que na sua ausência estariam perdidas para nós. Chamamos de metamorfose do mundo a ação de apreender distintamente aquilo que nos espanta; e o espanto surge porque a vivência da significação envolve os aspectos ou as ambigüidades das palavras na linguagem. O aspecto é a subitaneidade da metamorfose. A metamorfose do mundo é uma alternativa possível para uma “ontologia” de nossa época, pois não partimos da contemplação de que o mundo é, mas da inquietação de que o mundo possa não ser o que é. E nada disso se situa além do próprio mundo: o abismo está deste lado.

Abstract: *The solution of Moore's paradox helps us to understand that language does not work in a unilateral way, which means the rejection of the designation-object model as well as of metaphysics. This point can be connected with the notion of "metamorphosis of the world". Such a notion is considered a possible contemporary ontology that stems from the amazement of the change in the aspects of what is present in ordinary language.*

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAKER, G.P.& HACKER, P.M.S. (1983). *An Analytical Commentary on Wittgenstein's "Philosophical Investigations"*, Vol. 1 (Oxford, Blackwell).
- FREGE, G. (1978). *Lógica e Filosofia da Linguagem* ed. P. Alcoforado (São Paulo, Cultrix/Edusp).

- . (1978a). Função e Conceito (*FC*), in Frege (1978).
- . (1978b). Sentido e Referência (*SR*), in Frege (1978).
- . (1978c). Conceito e Objeto (*CO*), in Frege (1978).
- MOORE, G.E. (1939). Proof an External World, *Proceedings of the British Academy*, vol. XXV, reimpresso em Moore (1959), pp. 126-148.
- . (1959). *Philosophical Papers* (London, George Allen & Unwin Ltda).
- PASCAL, B. (1973). *Pensamentos* (Porto Alegre, Editora Globo).
- SCHULTE, J. (1993). *Experience and Expression : Wittgenstein's Philosophy of Psychology* (Oxford, Clarendon Press).
- WITTGENSTEIN, L. (1980). *Remarks on the Philosophy of Psychology*, Vol 1, (*RPP*, 1) (Oxford, Blackwell).
- . (1980a). *Remarks on the Philosophy of Psychology*, Vol 2, (*RPP*, 2) (Oxford, Blackwell).
- . (1982). *Last Writings on the Philosophy of Psychology – Preliminary Studies for Part II of "Philosophical Investigations"* Vol, 1 (*LWPP*, 1) (Oxford, Blackwell).
- . (1984a). *Philosophische Untersuchungen (PU)*, *Werkausgabe* Band 1 (Frankfurt am Main, Suhrkamp).

- . (1984b). *Zettel (Z)*, *Werkausgabe* Band 8 (Frankfurt am Main, Suhrkamp).
- . (1992). *Last Writings on the Philosophy of Psychology – The Inner and the Outer*, Vol 2 (LWPP, 2) (Oxford, Blackwell).
- . (1993) *Bemerkungen über Frazers Golden Bough (BFGB)*, in James Klagge & Alfred Nordmann (orgs.) *Philosophical Occasions 1912-1951*, (Hackett Publishing Company, Indianapolis), pp. 118-155.