

## DESACORDOS RELATIVOS À PERCEPÇÃO

*Eduardo Novaes*

Nascido no município de Miguel Calmon, Bahia, no ano de 1988, Eduardo Novaes é licenciado e mestre em filosofia pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Atualmente, é autor de ensaios, artigos e texto para magazines, ao tempo em que conduz um doutorado na Universidade de São Paulo acerca da obra *Sobre a Certeza* do filósofo austríaco Ludwig Wittgenstein. É vegetariano e amante de pets. Mora com a mãe e Maria (uma gatinha muito dócil). Não tem vínculo acadêmico no momento.

[edunov.ribeiro@gmail.com](mailto:edunov.ribeiro@gmail.com)

### RESUMO

O recurso de imaginar formas de vida tem escopo teórico especial em Ludwig Wittgenstein. À medida que reflete sobre o modo com que *atuamos*, porém, o autor reduz as ações guiada por palavras à subjetividade, ganha através das formas da vida, ao vinculá-las a jogos de linguagem, em um âmbito transcendental de emprego da imaginação sobre o *infundado*, o ilusório e o conseqüente irrealismo profundo das formas de reconhecimento assertivo que não o da lógica de nossa linguagem. Partindo de David Hume, esse artigo busca investigar a invalidez do parâmetro epistêmico da noção de ‘formas de vida’ nos manuscritos pós-*Investigações*, que constituem os últimos escritos de Wittgenstein sobre cores.

### PALAVRAS-CHAVE

Percepção; Cores; Imaginação; Transcendental; Desacordos.

### ABSTRACT

The resource of imagining forms of life has a special theoretical scope in Ludwig Wittgenstein, as he reflects on the way we act. But the author reduces actions with words to subjectivity, gains, through the forms of life, by linking them to language games, in a transcendental context of employing imagination over the unfounded, the illusory, and the consequent deep unrealism of assertive recognition forms other than the logic of our language. Based on David Hume, this paper seeks to investigate the invalidity of the epistemic parameter of the notion of ‘forms of life’ in the post-investigation manuscripts, which constitute Wittgenstein’s last writings on colors.

### KEYWORDS

Perception; Colors; Imagination; Transcendental; Disagreements.

## INTRODUÇÃO

A percepção não é somente o registro passivo da natureza humana; ela conduz o indivíduo à constituição da sua memória e ao mecanismo da imaginação. Assim, a percepção é, sobretudo, o cálculo ativo do modo com que as ações se tecem em uma comunidade moral que relativiza subjetivamente a dinâmica da recordação ao triunfo do transcendental enquanto recurso dos mecanismos inconscientes de se sobrepor a culturas outras – logo a formas de vidas diversas – quando almeja alcançar o esclarecimento da profundidade do escopo da linguagem que empregamos quotidianamente, conexos, por isso, a um intelectualismo das formas da imaginação filosófica. O elemento recursivo mal deixa ver que a desconstrução do subsistente sobrevive como critério somente à medida que os temas relacionados à percepção são de responsabilidade da *semelhança* e a sua difusão nas formas de conhecimento em sua totalidade e integridade sistemáticas.

É assim que o utensílio de imaginar formas de vida outras tem escopo teórico especial na obra do filósofo austríaco Ludwig Wittgenstein (1889-1951). À medida em que reflete sobre o modo com que *atuamos* com palavras, porém, o autor reduz essas mesmas ações ao modo de subjetivações da realidade, movimento este que absolutiza a nossa forma da vida habitual, ao vinculá-las ao emprego da linguagem através da metáfora dos jogos de linguagem, talvez reduzindo assim o recurso da descrição gramatical dos usos a um âmbito transcendental de emprego da imaginação sobre o *infundado*, o ilusório e ao irrealismo que envolve o modo com que compreendermos outrem com as formas atributivas da imaginação, vinculadas sem mais ao comércio teórico entre entendimento e consciência, das formas de reconhecimento assertivo que cedem forma ao desacordo estrutural na revolução indesejada da nossa imagem de mundo – que a sua filosofia alcança.

Partiremos hoje de um parágrafo contido tanto no *Tratado da Natureza humana* tanto quanto na *Investigação sobre o Entendimento humano*, ambas obras de David Hume, sobre o célebre experimento de pensamento sobre o tom ausente de azul, com o objetivo de desenvolver um argumento ontológico sobre a invalidez do parâmetro epistêmico da noção de ‘formas de vida’ nos manuscritos pós-*Investigações*, que constituem os últimos escritos de Wittgenstein sobre cores, em relação a possibilidade

de *reconhecer* maneiras distintas de uso das palavras sem que se leve em conta o estatuto da *metáfora* e mesmo a desconstrução da atitude pré-judicativa que é, segundo acredita-se à guisa de conclusão, a maneira com que o Ocidente subsumiu outras gramáticas no percurso histórico da colonização como cláusula *ad hoc* da lógica da nossa linguagem.

É assim pois que David Hume, após reduzir a ontologia à percepção, introduz o seu famoso experimento sobre o tom ausente de azul no *Tratado* e reconduzindo-o, de igual maneira, na *Investigação*:

Para confirmar isso, considero um outro fenômeno bastante claro e convincente: toda vez que algum acidente obstrui a operação das faculdades que geram determinadas impressões, como no caso de um cego ou surdo de nascença, perdem-se não apenas as impressões, mas também suas ideias correspondentes, de modo que jamais aparece na mente nenhum traço de umas ou de outras. Isso é verdade, não apenas quando há uma total destruição dos órgãos da sensação, mas igualmente quando estes nunca chegaram a ser acionados para produzir uma impressão particular. Não somos capazes de formar uma ideia correta do saber de um abacaxi sem tê-lo realmente provado.

Existe, entretanto, um fenômeno que parece contradizer isso, e que poderia provar que não é absolutamente impossível que as ideias antecedam suas impressões correspondentes. Acredito que se admitirá sem dificuldades que as diversas ideias distintas das cores, que penetram pelos olhos, ou as ideias dos sons, transmitidas pela audição, são na realidade diferentes umas das outras, embora ao mesmo tempo semelhantes. Ora, se isso é verdade em relação às diferentes cores, não deve ser menos verdade em relação às diferentes tonalidades da mesma cor, ou seja, que cada uma delas produz uma ideia distinta e independente do resto. Pois, se não fosse assim, deveria ser possível, pela gradação contínua das tonalidades, fazer uma cor se transformar insensivelmente na mais afastada dela. Se não se quiser admitir que nenhum dos matizes intermediários é diferente, será absurdo negar que os extremos são iguais. Suponhamos, assim, uma pessoa que tenha gozado da sua visão durante trinta anos e tenha-se familiarizado perfeitamente com todos os tipos de cores, exceto com uma tonalidade de azul, por exemplo, a qual ela nunca teve ocasião de encontrar. Imaginemos que todas as diferentes tonalidades dessa cor, excetuando-se apenas aquela, sejam dispostas à sua frente, em ordem gradualmente descendente, da mais escura à mais clara. É evidente que essa pessoa irá perceber um vazio no lugar onde falta a tonalidade, e será sensível à existência de uma maior distância entre as cores contíguas àquele espaço que entre quaisquer outras. Pergunto, então, se lhe é possível suprir tal deficiência por meio de sua própria imaginação, produzindo para si mesma a ideia daquela tonalidade particular, muito embora jamais lhe tenha sido transmitida por seus sentidos. Acredito que poucos discordarão de que isso seja possível. Esse exemplo pode servir como prova de que as ideias simples nem sempre derivam das impressões correspondentes – embora o caso seja tão particular e singular que quase não é digno de nossa atenção, não merecendo que, apenas por sua causa, alteremos nossa máxima geral. (Hume, 2000, pp 29-30.)

Antes de caracterizar o argumento sobre a impossibilidade de saber crer que se sabe o que não se vê, descreveremos o argumento do espedaçamento da ontologia em

uma lógica da percepção. Se é próprio da ideia ser interna ao sujeito do conhecimento, então não-ser o que se é é ser e não-ser aquilo que é impossível ser, pois ser é tudo aquilo é e não sendo mais que uma impressão dada aos sentidos, aquilo que adquire é menos um discurso sobre as causas, logo a contraparte genética, que a possibilidade de assertividade do par ideia/juízo ao fenômeno e à sistematicidade do arranjo dos fenômenos em contiguidade contínua entre ser/perceber. Entretanto, se suponho ser aquilo que, na verdade, mobilizado logicamente, não-é, então ser e não-ser não são nada mais que uma imagem da faculdade da imaginação, pois a concepção e o seu efeito devem advir de um parâmetro que respeite o argumento sobre a veleidade do discurso sobre as causas nas margens do conjunto de evolução epistêmica do sujeito do conhecimento, em seu curso de vida, ao unir diferentes impressões nas ideias que lhes correspondem se e somente se não se abduca do auto-engano de crer naquilo que logicamente não é. Aqui, pois, temos dois níveis de análise: o primeiro que reduz a crença ao curso de aquisição da percepção em conjunção ao hábito de unir impressões em semelhança, e não simplesmente em contiguidade, com as ideias que lhe cedem a sua, por assim dizer, plástica cerebral; o segundo busca separar a impossibilidade de uma concepção judicativa sob o argumento de reduzir a crença sobre fatos com a crença interna ao sujeito sobre o que é ou não o caso. De toda maneira, a determinação dos determináveis pelo par impressão/ideia deve assegurar que aquilo que percebo recebe da especulação o sol e a luz das faculdades diversas de julgar, não podendo, pois, perguntar-se a respeito do estatuto do conhecimento determinante para exigir logicamente a ideia de regulação teórica de uma filosofia que se diz voltada à experiência e que encontra o seu lugar no método experimental, que, de resto, pertence a uma comunidade moral.

Ideias são sempre inacabadas e a percepção é muito mais esmaecida quando vinculada ao círculo da conservação pela memória e imaginação. O personagem do empirismo humeano é passivo inicialmente através da divisão das sensações. Por isso, é claro, se tivermos em conta que não saber crer que não conhecemos mais que a percepção, que esvaziou o objeto de objetividade epistemológica: cada vez que vejo, portanto, o meu recurso é o da metáfora originária de conhecer o infundado, pois recuso, de imediato, para Hume, o argumento acerca da solidez de fundamentação teórica do fundamento. A condição necessária é que esteja para uma impressão uma ideia que lhe corresponda por semelhança. A ideia do vazio, porém, transcende a

liberdade da vontade de representar, através da imaginação, o inexistente no mundo detalhado na série formal que condiz impressões por reflexão com aquelas primárias da sensação. Assim, quando um bebê se volta à tomada sem o medo de *sentir* o medo, o empirismo deve, antes de tudo, admitir a percepção em sua particularidade através do adestramento das formas de produção do conhecimento derivativo. Com a ideia de vácuo, porém, não temos a medida da ação conexa entre semelhança, pois não há ligação, por meio de uma conexão necessária, do híbrido com uma ideia simples ou complexa. Assim, sendo impossível admitir a simetria das ideias inatas com ausência de órgãos do sentido, não tem sentido supor a complementaridade do desacordo entre o infundado e a sensibilidade da ausência, ou seja, a presença da reflexão sobre a ideia de vazio, do oco ou do simplesmente incolor.

É assim que David Hume não conseguiu perceber o seu esforço teórico, a saber, o de não ser o seu experimento do tom ausente de azul uma realização da imaginação filosófica que acorda o valor epistêmico em contiguidade com a memória, mas algo mais profundo, um experimento de pensamento que, por ser um legítimo paradoxo à leitura atenta, não excita o entendimento como um fator especulativo, mas sim que aprofunda as relações entre ver e imaginar um acordo que, no exemplo, torna-se uma *fuga* com o objetivo de mitigar a circularidade entre ser e não-ser no interior do seu empirismo radical. Ora, se não temos mais como imaginar, como podemos supor poder imaginar o que não ponho em relevo na atividade prática e teórica do entendimento?

Assim, sendo um experimento de pensamento, é também um paradoxo, a saber, acreditar poder supor, sem contradição, o que as minhas faculdades da imaginação e da memória não supõem saber, qual seja, a conexão necessária da percepção originária com a semelhança de um tom de azul com outra tonalidade que poderia furtrar a sensibilidade da ausência da tonalidade que, no limite, como vimos, poderia ser outra qualquer. Afinal, se não vimos o tom de azul, tampouco temos a ausência facultativa do tom ausente como presente em algum momento de suposição que, sem poder supô-la como cor, eis que jamais a suponho. Aqui, portanto, a redução ao absurdo desclassifica a variedade da semelhança com a noção de conjunção superficial entre o que posso saber e o que me é passível de inferência formal acerca do que é real. Ora, pois se antecedo com a seleção de impressões e a seguir afiguro as minhas ideias, não tem sentido supor o que na suposição da regularidade da experiência sensível não suponho; e, portanto, não *sinto* a ausência, pois o que é real é o meu inventário de ideias, e não a

vinculação teórica entre a pressuposição fruto da imaginação com algum acordo virtual entre a presença e a atividade de vincular acontecimentos que suponho ter sentido na atribuição de valor epistêmico em aparente total desarranjo teórico. Portanto, Hume não podia imaginar que, ao imaginar, estava sim preservando a máxima lógica do seu empirismo, a saber, que a toda impressão precedente há, e não simplesmente existe, pois desconstruída a ontologia, uma ideia correspondente fiel da percepção em aspecto e semelhança. No empirismo, não se é, paradoxalmente, aquilo que se dá aos sentidos.

### **EMBORA NÃO HAJA UMA FENOMENOLOGIA, HÁ DECERTO PROBLEMAS FENOMENOLÓGICOS**

Se ocorreu um erro gramatical a David Hume, não menos a Wittgenstein aconteceu. Se no *Tractatus Logico-Philosophicus* a exigência lógica da reserva de significação se reduz às proposições elementares ou complexas, capazes de percorrer o sentido da figuração de fatos do mundo, ao autor do *Tractatus*, como se automeia nas *Investigações*, permanece um mesmo rito dogmático, a saber, supor exemplificar o que não se *conhece* de fato. Ou então, supor saber o que não me aparece nos limites da nossa gramática. Se o desenvolvimento das *Investigações* reside em prestar um embate das teses sobre a questão da impossibilidade da figuração reduzidas à extensão da substância do mundo, a partir dos manuscritos pós-*Investigações* fica ainda mais eminente a ideia de desacordo entre formas de vida. Partiremos aqui, como se extrai da título do nosso Desenvolvimento, das *Anotações sobre as Cores*.

Uma doutrina das cores, teoria positiva da realidade, que é seu ofício, como o do pintor, jamais somou importância senão como qualidade de atributos das substâncias corpóreas. Sua multiplicidade lógica, denunciada pela primeira vez, na história da filosofia, por Wittgenstein, tem conduzido uma reflexão relevante no âmbito da epistemologia, das artes plásticas e na ciência das tintas até o estatuto já mais ou menos clássico de estofado de uma recondução lógica da qualidade de substantivos ou adjetivos das orações à diversidade fenomenológica de trânsito particular na experiência sensível. Clássica afirmação, para Wittgenstein não haveria uma fenomenologia, pois se uma houvesse, essa começaria por classificar o estatuto lógico do que é ser uma cor de maneira dogmática, quando os aspectos fenomenológicos, na verdade, das suas aparições na realidade, situam um nicho muito maior de emprego. Por haver, então, a

atmosfera de problemas fenomenológicos, pois empregamos palavras para as mais variadas formas de produção do conhecimento empírico do conteúdo de expressões linguísticas que as traduzem, sem que a fumaça cinza não iluminada, pois proposição gramatical, possa desde já ensinar que sobre cores não aprendemos pelo olhar, mas pelos jogos de linguagem onde o espírito das letras furtam os seus corpos, então o desacordo não consiste na percepção senão na palavra que a traduz. Uma fenomenologia que ensinasse a essência seria a pedagogia pobre de uma única escola de pintura, enquanto temos palavras para dizer mais que a palatável propriedade do sabor de uma matéria. Empregamos, então, expressões como “Isto é colorido”, “Como você está corado!”, “A absorção da coloridade por aquele algodão ajudou a produzir um efeito magnífico naquele quadro”, etc.

É longa a trajetória de Wittgenstein no castelo alçado a demarcar em definitivo os problemas da filosofia quando se tratou da cor e a desconstrução do prólogo da simplicidade do índice do mundo: o nome. Fixada a um objeto, as cores como exemplos de nomes somente poderiam se traduzir em proposições e, portanto, a complexidade da multiplicidade lógica do elemento ontológico fogia à lógica proposicional a que se serve o autor do *Tractatus*. Cores não são exemplo de objetos. Pois se o sinal sensível que se inscreve na figuração lógica da afiguração da multiplicidade, logo mais adianta a remissão indefinida que o mundo inacabado logicamente embebe da circularidade da relação entre o nome e o nomeado: é a questão do momento do batismo da simplicidade que importa, afinal e, em segundo lugar, a questão dos graus e a unilateralidade do que é ser uma cor. É lá que apercebemos a variedade dos azuis. E é essa a questão crucial para compreender a cor – acomodar o nível de fixação no nível de laicização da convenção em dois níveis: um ontológico, que configura a condição de arranhar a pele de outro objeto para dizer o mundo e, dois, um linguístico, quando a variável do sinal sensível ensina, no ato significativo do batismo, a diferenciação de diferentes instanciações coloridas.

Do ponto de vista que mais nos importa, a saber, o da estrutura lógica da lógica de nossa linguagem, com a predicação com as cores as coisas vão-e-vem através da dinâmica de mecanismos ontológicos atomizados. Não é uma questão propriamente logicista perguntar-se se o enigma da claridade ou se a escuridão pertencem ao ofício mais ou menos autocrático do lógico que estude o *Tractatus*. Se não fosse, pois, pela incompatibilidade que envolve a gradação entre ‘ser claro’ selar a complementaridade

com ‘ser escuro’, então a questão aprofunda o exercício de depuração na proposição e as suas imagens que expressam quantificação. Não é forçoso lembrar que não estamos ainda na esfera dos problemas lógicos de fundamentação dos problemas fenomenológicos, mas na condição especial de expressão de diferenças entre indiscerníveis; pois atomizados, aquela clareza e esta breve sombra dizem sobre um mesmo objeto lógico: a forma da coloridade expressa no movimento de uma afiguração impossível.

Data do segundo decênio do século 20 o interesse de Wittgenstein pelo estatuto lógico das cores. É, porém, somente no bastante conhecido aforismo 6.3751 do *Tractatus Logico-Philosophicus* que a questão ganha, entre a alegoria e o filosófico, a questão essencial que desestrutura a obra: o que é uma cor?

Que, p. ex., duas cores estejam ao mesmo tempo num lugar do campo visual é impossível e, na verdade, logicamente impossível, pois a estrutura lógica das cores o exclui.

Pensemos na maneira como essa contradição se apresenta na física; mais ou menos assim: uma partícula não pode ter, ao mesmo tempo, duas velocidades; isso quer dizer que ela não pode estar, ao mesmo tempo, em dois lugares; isso quer dizer partículas que estejam em lugares diferentes a um só tempo não podem ser idênticas.

É claro que o produto lógico de duas proposições elementares não pode ser nem uma tautologia nem uma contradição. O enunciado de que um ponto do campo visual tem ao mesmo tempo duas cores é uma contradição.) (Wittgenstein, 2008, p. 275)

Habitamos o início para militar com clareza o movimento longo que separa a ideia de saturação daquela de brilho, ambas interdependentes lógicas de caracterização minimizada em um tópico regular da alternância de discernimento na graduação que, do empírico ao lógico, exige a ideia de simplicidade habitual a uma condição ontológica de autossuficiência de uma predicação regular na linguagem quotidiana. Pois é a separação de tonalidades da saturação que auxilia a discriminação indeterminada de incompatibilidade das cores primárias, secundárias e terciárias. É nesse sentido que é um problema fenomenológico afirmar o lugar do indiscernível a partir da noção de discernibilidade modal, pois explicita a impossibilidade de ocupar um mesmo monolito a passagem do objeto ao nome.

Do ponto vista lógico, após a nomeação, temos a condição de que qualquer mundo se satisfaça na lógica das proposições elementares. Exigência forte da estrutura lógica da exclusão das cores, o produto lógico de duas proposições elementares independentes não pode ser a superação do estatuto das elementares à contradição, pois



se discrimino os objetos do mundo, entram em colapso não somente a estrutura do mundo como também a desestruturação contínua dos meus esforços em considerar a vertigem do exemplo nos meandros de uma corrupção inteira da estrutura do pensamento. Eis, assim, que as cores não são exemplos lógicos da simplicidade habitual, pois comportam, antes da contrariedade, a predicação da semelhança.

O título dado à nossa seção ilustra um paradoxo que discrimina o que há do que pode porventura ser percebido significativamente. Tudo aquilo que parece parece, embora nem tudo aquilo que pareça aparece. Pois o que parece age em identidade lógica com aquilo que aparece como tendo um substituto linguístico, sendo a aparência e a sua lógica desvinculada da forma de vida com que se continua no âmbito da subjetividade. O paradoxo então é que nem tudo aquilo que aparece a mim não aparece a mim, pois a astúcia da experiência é o atributo de condições gramaticais previamente estabelecidas em um arranjo condicionante e condicional, pois colhida através dos jogos de linguagem, do meu eu. Assim é que um papel deixado por sobre a neve pode ser visto como um branco ou como um cinza esmaecido, mas ele não deixa de ser branco, pois o cinza, em condições normais, jamais será iluminado. É assim uma proposição gramatical que nenhum cinza seja percebido como branco, pois ele é de fato branco, sendo de comum acordo com a linguagem cotidiana que não aplicamos palavras que mobilizem a percepção efetiva, e é por isso que sobre cores nós não aprendemos olhamos, mas sim com as palavras que ilustram a organização da experiência cromática entre o sim e o não do transcendental.

O paradoxo, nesse sentido, reside na assimilação da forma de vida no território da subjetividade inautêntica, pois silenciada pelo filósofo, na exata medida de um corte profundo, entre *crer* e *saber que*. Ora, se assim admito que a ilusão do transcendental não deixa de sobressair da ação guiada é por que a desconstrução do signo não deixa de relativizar aquilo que vemos através da semelhança entre semelhantes, por assim dizer. É uma contradição, então, dizer que aquela cor é idêntica àquela, pois, se de formas de vidas distintas, Ludwig Wittgenstein admitiria que nós não nos entenderíamos.

Mas então porque posso imaginar uma contradição? Podemos aqui divisar entre contradições visíveis e contradições formais. Uma contradição visível é, por exemplo, imaginar um círculo quadrado. Já uma contradição formal age em acordo com a faculdade de julgar, sendo a atribuição de qualidade ao comércio entre o percebido e o lógico costurado mediante o irrealismo das formas de adestramento da substância

impossível de ser realizada para mim e sim para outrem. A virtude pouco importa aqui, pois o que é visto não é, com o dêitico, algo que ameniza a ação guiada com a contraparte lógica, mas parece baralhar proposições gramaticais com enunciados sintéticos a priori que, por definição, permitem o elo entre gramáticas incompatíveis, havendo assim um acordo onde reside o desacordo profundo.

Wittgenstein define assim o recorte de proposições que discernem a experiência e a regra do jogo de linguagem com cores:

Proposições são amiúde usadas na fronteira entre lógica e empiria, de sorte que seu significado muda de um lado para outro por sobre a fronteira e elas valem ora como expressão de uma norma, ora como expressão de uma experiência.

(Pois de modo algum é uma ocorrência psíquica concomitante – como se imaginam os ‘pensamentos’ –, mas sim o emprego que diferencia a proposição lógica da proposição da experiência.) (Wittgenstein, 2009, p. 37)

A pergunta, então, é: como posso subvencionar o código que serve de segredo no pensamento das muitas formas terapêuticas de ilustrar a exemplificação de outras formas de vida sem que o mecanismo de difusão do transcendental, em um nível de emprego, opere em conjunto com a imaginação? Pois Wittgenstein, em várias passagens das *Anotações sobre as Cores*, elucida o emprego da analiticidade a situações teóricas em desarranjo a fim de explicitar as condições lógicas da fronteira entre o uso da linguagem e a convenção dos modos de subjetivação do real como ancoradas em condições linguísticas em que uma porção da experiência anula o vínculo entre dizer e mostrar, à maneira do *Tractatus*. É o que acontece quando age a semelhança. Wittgenstein acredita fazer jus quando age em desacordo com a sua própria filosofia ao realizar a autoterapia do seu pensamento através da noção de gramática:

Imaginemos um povo de cego para cores – e tal poderia haver facilmente. Eles não teriam os nossos mesmos conceitos de cor. Pois ainda supõe que falassem, por exemplo, alemão e tivessem portanto todas as palavras alemãs para cores, eles as usariam entretanto diferentemente de nós, e diferentemente *aprenderiam* a usá-las.

Mas mesmo se houvesse homens para os quais fosse natural empregar / de modo // de um modo // consequente / a expressão // a palavra // “verde avermelhado” ou “azul amarelado”, e que nisto talvez também exibissem aptidões que nos faltam, ainda assim não seríamos obrigados a reconhecer que veja *cores* que nós não vemos. Não há decerto nenhum critério em geral reconhecido para o que seja uma cor, salvo o de ser uma de nossas cores. (Wittgenstein, 2009, p. 29.)

Como posso supor a impossibilidade de reconhecimento de uma outra gramática sem já empregar a semelhança como enigma de identidade formal entre

conteúdos que, segundo Wittgenstein, são distintos? Como imaginar  $x$ , sem pensar  $x$  e condizer o pensamento com o conteúdo formal na reflexão? Como, afinal, limitar a imaginação sem que ela aja por semelhança e sim, ao contrário, por contrariedade?

### **HILEMORFISMO ESTRUTURAL, O CRITÉRIO DA SEMELHANÇA E A APORIA DA FACULDADE DE**

A doutrina hilemorfista inaugura e suscita a ideia pouco profundida de que a análise geral do signo responde à exigência transcendental do emprego do significante também no dilema da metáfora. A seguir apresentamos uma tabela que exemplifica tanto o hilemorfismo clássico quanto um desacordo profundo que invade as formas de vida como que sem deixar rastro.

Relação direta	Metáfora
As borboletas são azuis.	A garota passou pela borboleta do ônibus.

O hilemorfismo nasce como o cruzamento da teoria aristotélica da causalidade com a teoria da emanção das expressões de causas na baixa Idade Média. Em suma, a cada expressão denotativa vincula -se um demonstrativo implícito que inaugura o ente e a sua forma de dizê-lo. Assim, a cada forma categórica existe um conteúdo comunicado. Sem a categoria em ação na recepção de um conteúdo formal, a causa de uma coisa não é ajustável a um vínculo fundamental do discurso sobre o ser. O elo que, porém, instaura o hilemorfismo como o logos da pele da teoria da participação do ente divino no nível de fixação do critério de unidade é o critério de identidade formal. Pois somente assim o arranjo preserva, com segurança, a ideia que a identidade isomórfica da palavra que estabelecesse na suposição que a pressuposição do dilema do significado consiste na retirada do conteúdo na ação da abstração do recurso ontológico com a participação da identidade enquanto resultante da semelhança entre o fim e o início da vinculação de significado.

A ideia que as palavras e as coisas estão em comum simetria encontra lugar de crítica e apoio em dois momentos bastante distintos na filosofia de Wittgenstein e servirá ao nosso propósito de estabelecer o território transcendental do emprego teórico

da imaginação na filosofia através do vínculo entre o empirismo e a sua noção geral de semelhança com o espaço da sobreposição de gramáticas, mais, pois, que recurso terapêutico por parte de Ludwig Wittgenstein.

Em 1929, época do seu retorno à atividade filosófica, Wittgenstein afirma algo que se faz lugar-comum em todo o logicismo, mas também em toda relação flutuante do par causa/efeito:

Toda proposição tem um conteúdo e uma forma. Se abstrairmos da significação das palavras simples ou dos símbolos (na medida em que eles têm significados independentes), obteremos uma ideia da forma pura. Em outros, termos, se substituirmos as constantes de uma proposição por variáveis. As regras de sintaxe que valem para as constantes devem aplicar-se também às variáveis. Por sintaxe entendo, neste sentido geral da palavra, as regras que nos dizem em que conexões somente uma palavra tem sentido, excluindo, assim, estruturas absurdas. A sintaxe da linguagem cotidiana, como sabemos, não é completamente adequada para esse propósito. Ela não impede em todas as ocorrências a construção de pseudoproposições absurdas (construções tais como “o vermelho é mais alto do que o verde” ou “o Real, embora seja um *em si mesmo*, deve também ser capaz de se tornar um *para mim mesmo*.” (Wittgenstein, 1995, p. 39.)

Nas *Investigações* o embate a teses que reconhecem o isomorfismo do significado com as condições lógicas do que podemos chamar de hilemorfismo de estruturas é bastante visível. Leiamos para em seguida defender que é do ponto de vista lógico do ensinamento ostensivo da semântica que se dá a vinculação que permite identificar o uso gramatical na linguagem ordinária e o emprego metafórico na apologia da imaginação e o seu utensílio didático ligado ao tema da semelhança, que lhe serve de substituto teórico da identidade formal no logicismo.

Mas quantos tipos de frases existem? – Existem *incontáveis* tipos: incontáveis tipos diferentes de emprego de tudo aquilo que chamamos de “sinais”, “palavras”, “frases”. E essa multiplicidade não é nada fixo, dado de uma vez por todas mas novos tipos de linguagem, novos jogos de linguagem, como podemos dizer, surgem e outros envelhecem e são esquecidos. (Uma *imagem aproximada* disso nos pode ser dada pelas mudanças na matemática.)

A expressão “*jogo de linguagem*” deve ressaltar aqui o fato de que o *falar* a linguagem é parte de uma atividade, ou de uma forma de vida.

Ponha diante de seus olhos a multiplicidade dos jogos de linguagem a partir de outros exemplos:

Ordenar, e agir segundo ordens –

Descrever um objeto segundo sua aparência, ou por meio de medições –

Produzir um objeto segundo uma descrição (um desenho) –

Relatar um evento –

Levantar suposições sobre esse evento –

Formular e testar uma hipótese –

Apresentar o resultado de um experimento por meio de tabelas e diagramas –

Inventar uma história; e lê-la –

Atuar no teatro –  
Cantar cantigas de toda –  
Advinha charadas –  
Elaborar uma piada; contá-la –  
Resolver um exercício de cálculo aplicado –  
Traduzir de uma linguagem para outra –  
Pedir, agradecer, praguejar, cumprimentar, rezar.  
- É interessante comparar a multiplicidade das ferramentas da linguagem e seus modos de emprego, a multiplicidade de tipos de palavras e de frases, com aquilo que disseram os lógicos sobre a estrutura da linguagem. (E também o autor do *Tractatus Logico-Philosophicus*). (Wittgenstein, 2022, p.37-38.)

O hilemorfismo das palavras com os seus significados é a porta-de-entrada das *Investigações filosóficas*. A linguagem é vista com uma técnica apoiada no contínuo adestramento do conteúdo com o seu movimento ascético de afigurar-se como palavra através da suposição que alimenta a filosofia de Ludwig Wittgenstein do início ao fim: não importa *como* o mundo está mas como ele permite situar a sua significação através da lógica de nossa linguagem.

Assim, o #23 das *Investigações* mobiliza o embate de uma história da filosofia inteira que manipulou o conteúdo a uma causa que desaparece quando distribuída a essência a um significante. Ora, se em *Algumas Observações sobre Forma Lógica* o quadro geral da linguagem é respeitada pelo elo logicista da analítica geral do conteúdo abstrato, já nas *Investigações* a suposição que a semântica corresponde ao princípio regulador de um hilemorfismo mutável e agora estabelecido mediante a comparação entre estrutura de palavras que consiste na crítica à unilateralidade da semelhança prática e teórica do conteúdo formal pacto de generalidade expressiva.

A relação do conteúdo com o seu semelhante é antes um dado a se construir através da relação entre as ações guiadas com palavras com o significado a que atribuímos aos determinantes da substituição lógica da imaginação com os limites da figuração teatral, por assim dizer. É uma *forma de atuar* que reestrutura a existência do hilemorfismo configurado como métrica geral da gramática com os muitos modos de praticar o que cede forma ao trabalho com a semelhança e a sua lógica específica. Consistente ou inconsistente na reunião do resultado da descrição gramatical do uso, forma, por abstração, a maneira habitual com que assistimos os jogos de linguagem atuarem com as formas de vida a incompatibilidade entre o emprego da norma com a sua variável empírica de doação de sentido acordado ao substituto transcendental ou especulativo de sua aplicação.

O hilemorfismo estrutural, então, responde ao ato do batismo na gênese do adestramento teórico nessa espécie de empirismo a que Wittgenstein se filia. Não sendo mais a relação unilateral de ligação de um substantivo, verbo e adjetivo, é sim a reinterpretção da maneira com que se dá as teses semânticas da teoria geral da figuração com a apresentação do mundo mediante o esforço coletivo com que se permutam, na descrição, o pensamento, a ação e a linguagem, sendo pois uma autoterapia da concepção generalizada que temos uma essência por semelhança a todos os tipos de termos recuperados da metafísica a empréstimo de título do que podemos chamar de princípio da economia da estrutura lógica com que reestabelece-se a conjunção entre imaginação e dinâmica de atributos, que, por sua vez, diz-se de muitos modos.

A aporia que envolve a descrição dos usos da linguagem, porém, é que a ação, eixo central do vínculo da palavra – significado consistente na semântica inicial da atribuição de linguagem, não deixa, mais uma vez, de apoiar-se no critério de semelhança e, assim, temos a impossibilidade de dizer a predicação de existência a todos os arranjos possíveis de aporte teórico. Se, por exemplo, descrevemos o emprego da palavra ‘borboleta’ ao animal, dificilmente, no movimento de imaginar a semelhança perceptual do mecanismo de inventar neologismos, dificilmente teríamos sem aporia a atribuição de semelhança com o regime de reduzir a ‘borboleta’ a uma categoria incomunicável no que reside ao uso metafórico, regional e neologístico da separação do ideal com o material. Aqui, a árvore que elabora os níveis de critério de atribuição de identidade formal, prestígio do hilemorfismo clássico, cai por terra e deixa a filosofia madura de Wittgenstein na mesma rede que fez, como vimos, David Hume duvidar que se possa ter sentido duvidar do que não é idêntico, mas é sim um desacordo profundo entre formas e conteúdos, formais e materiais.

## CONCLUSÃO

A percepção e os seus termos relativos têm confrontado os dados sensíveis com a possibilidade de expressão do comum acordo que o hábito institui. Pois ela não divorcia a variável dos significados das variáveis que a condiciona. Ora, vimos isso através da imaginação, faculdade pela primeira vez posta em pauta no empirismo, mas que desenha e penetra o nicho das muitas formas de vida que há. É forçoso concluir que

todo uso filosófico de uma ferramenta teórica deve ser observado como metafórico, pois acordada na capacidade expressiva de dissociação entre uma filosofia da linguagem comum e a estetização que costumiza o âmbito transcendental.

A imaginação, como reconhece em tratamentos dados na história da filosofia, para Bento Prado Júnior recebe um grau de intelectualismo daquilo que deveria ser do ponto de vista da identidade com a *intelligentsia* de uma comunidade de pensamento e o estabelecimento com vistas aos fins dados ao irreal e a ilusão transcendental de separá-lo, muitas vezes, do que reconhecemos como inteligência integral. Por isso nasce a noção de formas de vida, no essencial em contínuo aos diversos jogos de linguagem. Porém, a questão da identidade da cópula com o modo com que atuamos com estruturas que estabelecem esse nível de desacordo estabelecido não deixa a intelecção do outrem esquecido ou, no interior de nossa própria forma lógica, instaurado à distância na forma de vida dita incompatível. É como se a dinâmica do mecanismo que acorda já suscitasse de início dois níveis de desacordo: um entre as ideias e a sua semelhança e outro judicativo, esse último não isento de incompatibilidade.

Define-se aqui a imaginação nos seguintes termos: uma faculdade de assimilação que eleva a superveniência do nível perceptual ao critério de distribuição de acordo fenomenológico com a gênese das impressões sensíveis como um todo. Parte desse pressuposto dogmático está na desvinculação do material com o formal, quando o conteúdo formal entra em atrito com a formação do conceito e a sinfonia que resulta na não simetria dos seus níveis de fixação se tivermos em conta a linguagem cotidiano ou outros órgãos do sentido. O dilema do cego de Molyneaux é um desses exemplos: sem se supor distinguir um cego de nascença que passa a enxergar o que é cubo e o que é esférico, então é o padrão do adestramento do significado que está em xeque. Pois o hábito é uma maneira de conjugar a identidade com a semelhança, à maneira dos questionamentos aristotélicos, que se dizem em muitos modos. Ora, se é assim, então é um desacordo cético profundo, que perpassa mais de dois mil anos de filosofia, o problema da lógica relativo a termos da percepção.

Como vimos, ela ocorre tanto em nossa vida quanto da aceita relação de determinações semelhantes a outras formas de vida distintas da nossa, mas que acordamos em desacordo que podemos entendê-las. A questão que devemos nos fazer é: sei o que se passa no trabalho com a linguagem o que é da prática do escambo com seus instrumentos? As formas das trocas simbólicas é um dos temas mais profícuos de se

determinar na prática teórica dos desacordos que instituem antinomias no emprego do entendimento. É o cruzamento entre especulação e a forma de economia que uma filosofia se admira pelo modelo científico que reifica a forma e o conteúdo estabelecido de uma obra que produz o que aqui chamamos de desacordo profundo.

Para concluir, a constituição de direito da imaginação filosófica institui a problemática entre o pensamento e a ação no esforço de criar a subjetividade. Como vimos com Hume, por vezes é preciso se ater a fatos que a conceitos a fim de se conjecturar a descoberta ante o efeito de defesa do elemento, no experimento de pensamento, de um ultrapassamento do entendimento humano onde a consciência regular dos tempos e das sociedades censuram com um Não. Não, todavia, contabilizando a forma do escambo entre o ritmo das ideias com as impressões, mas das ideias com os julgamentos acerca do sensível sonoro, visível, auditivo e olfativo. O tato da pele dessa passividade da desconstrução do desacordo é que, como vimos com Wittgenstein, não temos termos que admitam a irresponsabilidade lógica, dentro da ordem da linguagem estabelecida e que guia a subjetividade da lógica do seu pensamento, de conceber o que para mim é ausente de significado e não me é passível de expansividade. A relação expansível, assim, é um ato de fé, um dogma da razão que cede forma à unilateralidade do signo e o seu duplo.

Em relação à percepção, desacordos profundos articulam o desafio de encerrar o critério de identidade de uma coisa com ela mesma com o desacordo estruturante de não podermos ver o que simplesmente vemos. Pois o estabelecimento da verdade do pensamento é ilustrado, na segunda filosofia de Wittgenstein, como um desacordo gramatical que reduz o mundo à linguagem que o descreve, sem que, porém, a subjetividade exerça papel secundário. É o exemplo histórico do escambo. Quando um índio foi interrogado, na catequese, se gostaria de conhecer o paraíso, sendo o céu apontado no jogo de linguagem, o indígena apontou para o chão querendo dizer que já o habitava.

É nesse sentido que há uma ligação profunda entre o componente do hábito com o transcendental que não pode reduzir o esforço histórico da mitologia das formas de asserção a peças de um xadrez que somente o componente ahistórico produz o seu efeito para a história de um jogo. Aliás, vale salientar, o jogo de xadrez é o exemplo perfeito de desacordos estruturais, pois podemos representar como o escambo da atuação tem um efeito lógico importante na forma com que atuamos durante o jogo. Se em pé,



sentado, rindo, nervoso, impaciente, etc. a maneira com que atuamos preserva uma simetria no vínculo entre cálculo com peças de uma linguagem que importa para a história natural, digamos, da partida.

Agora sim para concluir, saber que se sabe não significa o autoconhecimento que se sabe, pois seguíamos a mãos dadas órfãos de descrição de estruturas cujas dinâmicas monetizam a questão capital sem a declaração de base que temos muitas formas de perceber. Isso, porém, não significa dizer que a metáfora entre o cálculo e o jogo precisem de menos descrição mas sim que a abertura pragmática da filosofia sofre cotidianamente o divórcio com a civilização grega e um único discurso entre quatro logos ao logos originário. Em outras palavras, é preciso reconhecer que o sucesso da desconstrução na América, por exemplo, se deve ao proveito da recolonização do mundo pela inflação originária da linguagem como um meio, e não, mais profundamente, como uma meta indiciária de dizer o mundo.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

HUME, David. **Tratado da natureza humana**. São Paulo: Editora da Unesp, 2000.

JÚNIOR, Bento Prado. **Alguns ensaios: Filosofia, Literatura, Psicanálise**. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Anotações sobre as cores**. Campinas: Editora da Unicamp, 2009.

\_\_\_\_\_. *Algumas Observações sobre Forma Lógica*. In: **Manuscrito**, Vol. XVIII, n. 2. Campinas: CLE.

\_\_\_\_\_. **Sobre a Certeza**. São Paulo: Editora Fósforo, 2022.

\_\_\_\_\_. **Tractatus Logico-Philosophicus**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.