

**SER E NÃO-SER:
O PROBLEMA DA IDENTIDADE PESSOAL DIANTE DO PACIENTE COM
BAIXOS NÍVEIS DE CONSCIÊNCIA**

**TO BE AND NOT-TO-BE:
THE PROBLEM OF PERSONAL IDENTITY IN FACE OF THE PATIENT
WITH LOW LEVELS OF CONSCIOUSNESS**

Guilherme Bernardo M. Soares¹
Universidade Federal Fluminense

Resumo: Este artigo propõe um ensaio a partir de um proferimento emitido por um visitante de uma paciente em estado de mutismo acinético em um leito de UTI. Esboça-se considerações a respeito da fala do visitante, que diz: “Mãe, abre os olhos pra eu te ver” – que entendemos revelar uma hesitação quanto à percepção da identidade pessoal da paciente. Partimos de algumas considerações de Wittgenstein sobre visão de aspectos, ver e ver como. Aproximamo-nos de noções que consideramos auxiliares para a compreensão da questão posta, como “identidade pessoal”, “pessoa”, “eu”, “tu”. Pela via da linguagem situada, portanto pragmática, busca-se abordar as noções citadas de maneira a compreender melhor a situação da emergência e da revelação de um modo de perceber e de dizer, que se correlacionam. Desenvolvendo comparações, contrastes e aproximações de discursos, busca-se mostrar como isso que reconhecemos como identidade pessoal, ou seja, que lidamos com “a mesma pessoa”, relaciona-se intimamente com o falar e o olhar, e certas maneiras de conceber e perceber uma *vida psíquica*. De forma que o sucesso de uma resposta depende do sentido da interpelação. Com isso, este artigo tem como objetivo evidenciar a complexidade do tema quando confrontado com situações limites (como a pessoa com baixos níveis de consciência) ao circular ao redor do proferimento-questão.
Palavras-chave: Percepção de aspectos; Pessoa; Identidade pessoal; Pragmática.

Abstract: This paper proposes an essay based on a utterance issued by a visitor to a patient in a state of akinetic mutism in an ICU bed. Considerations are outlined regarding the visitor's speech, which says: “Mother, open your eyes for me to see you” - which we understand to reveal a hesitation regarding the perception of the patient's personal identity. We start from some of Wittgenstein's considerations about aspect seeing, to see/seeing and seeing-as. We approach notions that we consider assistants to the understanding of the question posed, such as “personal identity”, “person”, “me”, “you”. Through situated language, therefore pragmatic, we seek to approach the notions mentioned in order to better understand the situation of the emergence and the revelation of a way of perceiving and saying, which are correlated. By developing comparisons, contrasts and approximations of discourses, we seek to show how what we recognize as a personal identity, that is, that we deal with “the same person”, is closely related to the speak and the look, and certain ways of conceiving and perceive a *psychic life*. So that the success of an answer depends on the direction of the interpellation. Thus, this article aims to highlight the complexity of the topic when faced with limit-situations (such as the person with low levels of consciousness) by circulating around the utterance-in-question.

Keywords: Aspects perception; Person; Personal identity; Pragmatics

¹ Mestre na área de Clínica e Subjetividade pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Psicólogo (UFF) e graduando em Filosofia (UFF). Atua como psicólogo clínico e hospitalar. E-mail: psi.guilhermehms@gmail.com.

Submetido em 21 de janeiro de 2021.

Aprovado em 22 de fevereiro de 2021.

Thauma

Aquilo que se sabe quando ninguém nos interroga, mas que não se sabe mais quando devemos explicar, é algo sobre o que se deve refletir. (E evidentemente algo sobre o que, pode alguma razão, dificilmente se reflete). (WITTGENSTEIN, 2000, p. 61, §89)

Um hospital de médio porte, com uma UTI com poucas vagas. Um dos leitos é ocupado por uma senhora de cerca de setenta e cinco anos, com um histórico de infarto e na condição de uma septicemia. Devido à pandemia de COVID-19, as regras sanitárias e de circulação de pessoas no hospital estava mais controlada. As visitas familiares aos pacientes da UTI estavam restritas aos dias de segunda-feira e sexta-feira. Meu papel nesse momento era acompanhar cada um dos visitantes da portaria até o leito. Chamei a visita para Sra. Irene (todos os nomes são fictícios), seu filho Rildo apareceu. Apresentei-me novamente, pois ele já tinha ido a uma visita anterior, ressaltando as normas de higienizar as mãos, não ficar tocando na paciente etc. Conversei um pouco sobre a visita anterior, feita por sua esposa. Fomos até a porta, ele me perguntou como ela estava, apesar de receber notícias médicas por telefone todos os dias. Respondi que não sabia exatamente, pois não acompanho a rotina da UTI fora das visitas, que precisaria ver durante a visita quando recebesse também as informações do médico. A paciente apresentava alguns movimentos espasmódicos, além de responder a algumas estimulações de reflexos básicos. A situação já era parecida, mas evoluindo com piora, havia algumas semanas, já que não estava havendo respostas aos antibióticos. Naquele momento, o estado era o que se chama mutismo acinético. Em um primeiro momento, deixei Rildo sozinho ao lado da mãe, iria chamar a médica para avisá-la que a visita da Sra. Irene já havia entrado. Enquanto isso, olhava o filho ao lado da mãe. Ele a chamava, pelo nome, por mãe, pedia para acordar. “Irene, abre os olhos”. Falava com angústia e apreensão, mas sem aumentar o volume da voz. Eis que o filho diz: “Mãe, abre os olhos pra eu te ver.”

Introdução

“Mãe, abre os olhos pra eu te ver” – ele clama à mãe que está na sua frente. Logo em seguida corrige, após um pequeno titubear: “Abre os olhos para me ver”. O fato de se dirigir diretamente àquele corpo, utilizando o vocativo “mãe”, indica que ali há algo reconhecido como sua mãe, principalmente pelo senso visual. Aquele homem não se

referiria a nenhuma outra pessoa por aquele vocativo e não há engano, entretanto, o filho pede para vê-la. O enunciador emite um comando ou pedido: “abre os olhos”; ao usar “para” gera necessidade de um complemento de finalidade; “eu te ver” é que gera a confusão. O complemento esperado cotidianamente, inclusive falado pelo enunciador logo em seguida, seria o “para me ver”.

É desse proferimento, com uma aparente quebra de gramática usual, que partiremos. Considerando o lapso linguístico como revelação de uma rede de sentidos e de uma gramática em jogo na situação. Não entendendo como *non-sense*, mas como uma sentença que expressa a vivência de um fenômeno extraordinário, ou seja, um fenômeno que desloca o ponto de vista habitual. A compreensão proposta nesse artigo é de que a sentença proferida expressa uma *torção* na gramática mais usual de nossa comunidade linguística, justamente porque aquela situação de interação produz no filho uma *vivência perceptual* extraordinária. A turbidez da situação, sem saber o quanto a mãe está consciente, faz-se produzir proferimentos tão estranhos quanto esse, em que ao mesmo tempo a vida e a morte da pessoa (não especificamente do corpo) se colocam sincronicamente. Olha-se, fala-se com, mas não se sabe mais exatamente a que se refere. Nesse caso, podemos perceber como se busca uma afirmação, uma resposta para uma situação instável. Como dificilmente as pessoas se encontram em ocasiões de ter que falar diante de uma situação tão indistinta assim diante da morte, o próprio modo de se referir sofre alterações inesperadas.

No proferimento que analisamos, o “eu te ver” revela aquilo que se pensa, que se experiencia naquele encontro, mas que não se fala diretamente, que aquilo visto *pode* não ser mais “a pessoa”. Logo, o que parece estar em jogo é a identidade pessoal daquela paciente, em um proferimento que parece ferir o clássico princípio lógico de não-contradição. Escolhe-se “identidade pessoal” e “pessoa” com noções auxiliares das quais podemos partir para abordar uma série de aspectos aos quais nos atemos para indicar certos critérios normativos de identificação de uma pessoa, ou seja, aquilo que nos permite dizer que “essa pessoa X é essa pessoa X”; aquela repetição que garante que lidemos “com a mesma pessoa”. A proposta não é construir uma teoria sobre identidade pessoal, mas apontar uma série de sentidos de discursos ao redor do tema, conceitos e usos correlatos, para construir uma borda que nos permita pensar o proferimento que analisamos e questionar até onde podemos falar abstratamente sobre o tema. Interessamos, por exemplo, que cotidianamente podemos compreender tanto uma pessoa que aponta para sua imagem em uma foto de décadas atrás e diz: “Esse sou eu”; quanto

podemos compreender alguém que passa por um acontecimento, uma experiência (por exemplo, uma conversão a uma religião) e diz: “Não sou mais a mesma pessoa”; até alguém que por motivos de fortes emoções diz: “Estava fora de mim”. Em grande parte, nossa direção acompanha a proposta apontada por Wittgenstein em:

116. Wenn die Philosophen ein Wort gebrauchen—«Wissen», «Sein», «Gegenstand», «Ich», «Satz», «Name»—und das *Wesen* des Dings zu erfassen trachten, muß man sich immer fragen: Wird denn dieses Wort in der Sprache, in der es seine Heimat hat, je tatsächlich so gebraucht? *Wir* führen die Wörter von ihrer metaphysischen, wieder auf ihre alltägliche Verwendung zurück.” (WITTGENSTEIN, 2009, p. 260)²

Assim, primeiro, vamos aos conceitos de Wittgenstein e a visão de wittgensteinianos, para compreender o que é gramática e essa *vivência perceptual*. Na segunda seção busco mostrar como o silêncio pode aparecer como signo. Na terceira, o problema do limite entre a vida e a morte, entre ser e não-ser. Na quarta, algumas considerações em torno do conceito de pessoa. Na quinta seção procuro mostrar como a noção de pessoa está associada contemporaneamente a uma *vida psíquica*, um psiquismo, e isso aparece dos discursos da sociedade para além do discurso científico em sentido estrito. Na sexta seção será abordado o olhar como um ponto-chave. Por fim, algumas considerações sobre esse caminho. O objetivo é partir de um proferimento situado em um cenário crítico para poder pensar diversos componentes de sentido que o formaram, para assim, poder *perceber melhor* certas situações semelhantes, em que o que está em jogo é uma inovação que irrompe e precisa ser percebida como tal. A situação da paciente com baixos níveis de consciência é o problema diante do qual a fala entra em crise, e dessa crise surge uma questão.

1. Gramática e *perceber aspectos*

“Gramática” refere-se, nesse trabalho, à concepção presente na segunda fase do trabalho de Ludwig Wittgenstein (ou o chamado Segundo Wittgenstein, Wittgenstein tardio). Como explica Glock:

² “116. Quando os filósofos usam uma palavra – ‘saber’, ‘ser’, ‘objeto’, ‘eu’, ‘proposição’. ‘nome’ – e procuram apreender a *essência* da coisa, deve-se sempre perguntar: essa palavra é usada de fato desse modo na língua sua língua materna? –

Nós reconduzimos as palavras do seu emprego metafísico para seu emprego cotidiano.” (WITTGENSTEIN, 2009, p. 260, tradução do autor)

Ressalto que sempre que a tradução de trechos de Wittgenstein constar como tradução do autor, essa não foi feita diretamente do alemão. É uma comparação e combinação entre as traduções em espanhol, edição bilíngue da Editorial Gredos (2009), e a tradução brasileira da Nova Cultural (2000). Em geral, utilizarei essa última tradução como referência para citações, a não ser que perceba algo a ser modificado, como foi nesse trecho.

'Grammatical rules' are standards for the correct use of an expression which 'determine' its meaning: to give the meaning of a word is to specify its grammar (M 51; PG 62-4; OC §§61-2; LWL 34-9). [...] The sense of a proposition is determined by its place in the grammatical system, in that the latter determines its logical relations with other propositions (PG 152-3). The grammar of a language is the overall system of grammatical rules, of the constitutive rules which define that language by determining what it makes sense to say in it (PR 51; LWL 46-59; PG 60, 133, 143; PI §496). [...] grammar is not universal - different languages have different grammars. But the grammar of an individual word like 'understanding' *is*, in so far as other languages have equivalent words.

The idea of grammar draws attention to the fact that speaking a language is, among other things, to engage in a rule-guided activity. (GLOCK, 1996, p. 150-151)³

A gramática determina o que faz sentido se dizer em um *jogo-de-linguagem*; no sentido de regras que valem para aquele determinado jogo. Obviamente, temos diversas situações em que as regras se sobrepõem, por exemplo, falamos português brasileiro, caso alguma palavra ou conceito saia de nosso escopo de compreensão, se percebemos que não a entendemos corretamente, teremos diversas outras palavras cujo significado compreendemos em comum (sabemos suas regras de uso; sabemos usá-las corretamente, portanto sabemos seus significados⁴) para que possamos explicar uns aos outros, se necessário. Compreendido isso, é frutífero acrescentar as considerações de Krebs sobre o conceito, que reforça o caráter mutável da gramática, passível de inovações.

Wittgenstein está llamando nuestra atención a una forma de captación —responsable de la visión de aspectos—, que no puede reducirse a lo lingüístico. Está, por lo tanto, llamando nuestra atención al hecho deque lo que llama "la gramática" no se refiere a un sistema fijo de reglas o un fundamento lingüístico apriori, sino a un flujo vital —contingente y perpetuamente en movimiento— de palabras, imágenes, gestos y acciones. Pero, tal vez más importante, está intentando prevenir la confusión del acto de entendimiento ejercitado en la percepción de un aspecto con una operación intelectual. (KREBS, 2003, p. 275)⁵

³ “‘Regras gramaticais’ são padrões para o uso correto de uma expressão que 'determinam' seu significado: dar o significado de uma palavra é especificar sua gramática (M 51; PG 62-4; OC §§61-2; LWL 34-9). [...] O sentido de uma proposição é determinado por seu lugar no sistema gramatical, em que este último determina suas relações lógicas com outras proposições (PG 152-3). A gramática de uma língua é o sistema geral de regras gramaticais, das regras constitutivas que definem essa língua determinando o que faz sentido dizer nela (PR 51; LWL 46-59; PG 60, 133, 143; PI §496) [...] a gramática não é universal - línguas diferentes têm gramáticas diferentes. Mas a gramática de uma palavra individual como 'entendimento' é, na medida em que outras línguas têm palavras equivalentes.

A ideia de gramática chama a atenção para o fato de que falar uma língua é, entre outras coisas, engajar-se em uma atividade guiada por regras.” (1996, p. 150-151)

⁴ Baseio-me no célebre §43 das *Investigações Filosóficas*: “Pode-se, para uma grande classe de casos de utilização da palavra ‘significação’ – se não para *todos* os casos de sua utilização --, explicá-la assim: a significação de uma palavra é seu uso na linguagem. – E a significação de um nome elucida-se muitas vezes apontando para o seu portador.” (WITTGENSTEIN, 2000, p. 43). Em *A Wittgenstein's Dictionary* (GLOCK, 1996) é possível ter outra noção de significado em Wittgenstein através do verbete “*Meaning*”, e maior esclarecimento sobre significado como uso em um jogo-de-linguagem no verbete “*Use*”.

⁵ “Wittgenstein está chamando nossa atenção a uma forma de captação – responsável pela visão de aspectos –, que não pode se reduzir ao lingüístico. Está, portanto, chamando nossa atenção ao fato de que o que chama “a gramática” não se refere a um sistema fixo de regras ou um fundamento lingüístico *a priori*, mas

Interessa-nos que a passagem acima introduz uma diferenciação abordada por Wittgenstein, entre “ver” e “ver como”; ou, como pode ser referido em conexão com o segundo, *visão de aspectos*.

A mudança de aspecto. “Você diria que agora a figura alterou-se completamente!” Mas o que é diferente: minha impressão? Meu ponto de vista? – Posso dizê-lo? *Descrevo* a mudança como uma percepção, exatamente como se o objeto tivesse se alterado diante dos meus olhos. [...] A expressão da mudança de aspecto é a expressão de uma *nova* percepção, ao mesmo tempo com a expressão da percepção inalterada. [...] Quem olha o objeto, não precisa pensar nele; mas quem tem a vivência visual, cuja expressão é a exclamação, *pensa* também naquilo que vê. (WITTGENSTEIN, 2000, p. 180-181)

A capacidade de ver aspectos, assim compreendida, é uma maneira de olhar que exige certo esforço de reconfiguração de sentidos (significados) àquele que percebe a coisa, uma alteração do efeito. (cf. WITTGENSTEIN, 2000, p. 86-87). Sobre esse tema, Moreno (2005, p. 362-363) afirma:

Interessam-lhe, nessas experiências, as mudanças do olhar que focaliza diferentes aspectos presentes em uma mesma figura, vendo, assim, objetos diferentes. Trata-se, para Wittgenstein, de descrever a gramática do conceito de *ver* e de seu correlato *ver como*. Essa discussão é rapidamente introduzida, por Wittgenstein, nos contextos ético e mentalista, ao ser sublinhada, respectivamente, a presença da vontade e da representação mental (*Vostellung*) na gramática do *ver como* e a sua ausência na do *ver*.

A abordagem de Wittgenstein sobre o assunto pode ser encontrada em diferentes partes de seu trabalho, Glock expõe os diferentes problemas relacionados à percepção de aspectos, mostrando como o conceito tem suas derivações e diferentes abordagens por Wittgenstein, no verbete *aspect-perception* (cf. GLOCK, 1996, p. 36). Porém, como esse não é o tema do artigo, estou ressaltando *um aspecto* do conceito. Roberto N. de Sá aborda, por via da fenomenologia hermenêutica, o problema de forma bem relevante para nossos propósitos, de forma que poderíamos aplicar à distinção fenomenológica a distinção gramatical.

De início e na maior parte das vezes, o homem encontra-se num mundo cujo sentido dos entes é simplesmente dado, não sendo, portanto, tema de uma apropriação reflexiva. Apenas quando uma coisa ou acontecimento escapa ao seu lugar esperado na rede de significância instituída como mundo, surge o estranhamento, a angústia e a demanda, nem sempre correspondida, de tematização do sentido. (SÁ, 2000, p. 261)

a um fluxo vital – contingente e perpetuamente em movimento – de palavras, imagens, gestos e ações. Mas, talvez mais importante, está tentando prevenir a confusão do ato de entendimento exercitado na percepção de um aspecto com uma operação intelectual.” (KREBS, 2003, p. 275)

Os entes em seu sentido simplesmente dado nós vemos, ou seja, habitualmente nós falamos em ver as coisas. Mas há situações em que, seja pelo esforço e pelo treino, por uma boa persuasão, seja por uma ocasião extraordinária, nós nos utilizamos da expressão “ver como”. O “ver como”, nesse sentido, indica uma experiência diferente do modo cotidiano de ocupação com as coisas. Assim, Wittgenstein chega a falar de uma *cegueira de aspectos*, a qual:

[...] resulta de “una falta de imaginación”. Se trata de una cierta actitud o forma de ver que, en el caso del filósofo, reduce equivocadamente la perplejidad que nos pueden ocasionar los fenómenos al tipo de problema que el intelecto se siente llamado a resolver a través de explicaciones causales o teóricas. (KREBS, 2003, p. 272)⁶

Por tais considerações, a busca por uma distinção entre uma linguagem descritiva e expressiva é de grande importância a Wittgenstein⁷. A linguagem expressiva, mais do que a descritiva, adquire seu valor no gesto, no ato, até um ato-de-fala, logo um ato linguístico em sentido estrito. Ressaltando que uma linguagem expressiva e perceber um aspecto não são em si mesmos menos significativos do que certas maneiras habituais e/ou canônicas de descrição do mundo. Inclusive:

Neste sentido, o reducionismo cientificista pode ser comparado à “cegueira para o aspecto”. O cego para o aspecto não é capaz de perceber os diferentes aspectos que se revelam em uma figura, ou os diferentes aspectos que uma palavra pode adquirir, ele não tem a vivência da significação, por isso está impossibilitado de perceber os diferentes aspectos que se revelam nas figuras e nas palavras. (DONAT, 2016, p. 313)

Retornando ao caso concreto, o filho “se corrigiu” imediatamente depois: “Digo, mãe, abre os olhos para me ver”. Mas seguimos a esteira de Wittgenstein que diz, como respondendo a um interlocutor: “‘O interior está oculto para nós.’— [...] Se vejo alguém se torcer de dor, com uma causa evidente, não penso: seus sentimentos estão ocultos para mim.” (WITTGENSTEIN, 2000, p. 201). Se adicionamos a consideração de que “[a] compreensão de qualquer signo, tanto do exterior quanto do interior, está indissolúvelmente conectada a toda a situação de realização do signo.”

⁶ “[...] resulta de ‘uma falta de imaginación’. Se trata de una certa atitude ou forma de ver que, no caso do filósofo, reduz equivocadamente a perplexidade que nos podem ocasionar os fenômenos ao tipo de problema que o intelecto se sente chamado a resolver através de explicações causais ou teóricas.” (KREBS, 2003, p. 272)

⁷ “A distinção fundamental entre uma linguagem descritiva e uma linguagem expressiva revela a busca de Wittgenstein por uma explicação da ação humana que não se reduzisse aos parcos meios da ciência, que é incapaz de reconhecer os aspectos expressivos da ação e da linguagem humana.” (DONAT, 2016, p. 313).

(VOLÓCHINOV, 2018, p. 134) Pensei no momento, e continuo pensando, que a situação vivida por aquele filho era uma situação *evidente* de estresse e angústia; também que o cenário em que tal expressão foi realizada era muito específico, distinto da habitualidade. Assim, novamente a posição afirmada não é a de que houve um erro, mas a de que um *lapso* foi cometido, expressando em um ato, em uma palavra que sai sem querer, de um corpo que fala uma voz que não é refletida, mas acometida por um acontecimento.

Duas semanas depois da fala do filho, a sua esposa, nora da paciente, proferiu algo muito semelhante, no mesmo sentido; o que me surpreendeu e reafirma o ponto argumentado acima. Ao falar com a sogra desacordada, mas que apresentava alguns espasmos e movimentos descoordenados, diz: “Vai. Abre os olhos pra mim. Abre os olhos pra mim te ver (*sic*)”. E também corrigiu: “Abre os olhos pra me ver”. Essa sentença não foi uma continuação da primeira, foi claramente proferida como correção, com o devido ritmo e entonação. Não compreender o novo significado e querer corrigi-lo é uma cegueira para o sentido/significado (*meaning-blindness*⁸). Já que:

A cegueira para o aspecto será *aparentada* com a ausência de ‘ouvido musical’. A importância desse conceito reside na relação entre os conceitos ‘ver o aspecto’ e ‘vivenciar a significação de uma palavra’. Pois queremos perguntar: “O que escaparia àquele que não *vivencia* a significação de uma palavra?” (WITTGENSTEIN, 2000, p. 194)

A partir dessas considerações, proponho uma interpretação para o acontecimento linguístico⁹. Levando em conta o contexto, explorarei o fator de estranhamento no proferimento, que é o fato de que ao mesmo tempo o filho vê e não vê a mãe (assim como a nora vê e não vê a sogra). A entrada será feita pelo problema do silêncio e da identidade pessoal, partindo do princípio de “perceber aspectos”, e, portanto, da distinção entre *ver* e *ver como*.

2. O silêncio como signo

Continuemos a explorar a situação do caso concreto primeiro. A equipe médica havia deixado claro para os familiares que a paciente às vezes respondia a comandos, mas que na maioria das vezes não estava respondendo. Acontece em casos em que o paciente começa a passar muito tempo adormecido e inconsciente de os médicos buscarem realizar

⁸ “The meaning-blind person uses and explains words correctly, but has no ‘feel’ for their physiognomy, a lack which is comparable to the lack of a musical ear. For this reason, he is barred from important forms of **AESTHETIC** discourse, or from understanding puns.” (GLOCK, 1996, p. 40)

⁹ “A vivência ao falar e a intenção não tem o mesmo *interesse*. (A vivência poderia talvez informar um psicólogo sobre a intenção ‘*inconsciente*’.)” (WITTGENSTEIN, 2000, p. 196)

interações específicas para testar as condições cognitivas do paciente, em parte testando a escala de Glasgow¹⁰ e ao mesmo tempo estimulando algumas atividades. Pode-se pedir para abrir os olhos, para mexer o pé, mexer a mão; enfim, procuram-se meios de que a pessoa possa expressar que entende o que falam com ela, que a ausência de respostas não seja somente uma impossibilidade física de uma parte do corpo. E distinguir se os movimentos que ocorrem não são somente reações reflexas. Ao usar “expressar” queremos justamente implicar que aquele movimento buscado não é um puro movimento reflexo ou espasmos, mas um movimento voluntário, portanto, originado de alguma vontade consciente (e aqui não se trata de uma questão ontológica sobre vontade, mas linguística e pragmática).

Abrir os olhos e olhar nos olhos do filho é uma ação que requer algum voluntarismo, uma capacidade de responder por *vontade própria*. E responder àquele vocativo “mãe” requer antes uma capacidade de se reconhecer como quem é chamada. Reconhecer-se aqui não tem o sentido de um pensamento reflexivo, mas da percepção muito menos indireta – como quando chamam seu nome na rua e você imediatamente busca o chamado, até “sem querer”, “automaticamente”, entre outras expressões que utilizamos para designar esse modo de agir. Há um problema secundário, o vocativo “mãe” é complementar a “filho/filha”; logo é preciso que também reconheça aquele que a chama, para poder entender que se é a *referência* daquela palavra naquele proferimento. Por tal motivo, muitas vezes os médicos sugerem que o familiar tente chamar o paciente pelo nome próprio também. Seguindo disso, o ato significaria algumas coisas, pelo menos, que escutou o chamado, que reconheceu a sua relação mãe-filho¹¹ e que é capaz de agir em relação ao que escutou. Não responder pode significar a negação, o oposto, de pelo menos uma dessas condições, ou seja, não é capaz de ouvir e/ou reconhecer que está sendo chamada, não é capaz de escolher agir fisicamente em relação aquilo que ouve. Óbvio que em um nível de dúvida e explicação teórica (e absurda) podemos considerar que ela poderia não responder simplesmente porque não quis; entretanto sendo prático, seria ridículo considerar essa possibilidade na situação.

¹⁰ “A Escala de Coma de Glasgow (ECGI), [...] desenvolvida em Glasgow, na década de 70, tem sido mundialmente utilizada em trauma, trauma crânio-encefálico (TCE) e em pacientes críticos com disfunção do sistema nervoso central, choque ou outros fatores que deprimem o nível de consciência e é reconhecida como um instrumento valioso na avaliação do estado neurológico desses pacientes. Entretanto, há uma questão freqüente no seu uso, na fase aguda, principalmente em pacientes internados devido a trauma: subestimação decorrente de situações impeditivas, principalmente a intubação endotraqueal/traqueostomia.” (KOIZUMI; ARAÚJO, 2005, p. 137)

¹¹ Aqui não se trata de saber e reconhecer teoricamente um tipo de relação; mas a própria relação concreta.

Os olhos fechados, os movimentos espasmódicos descoordenados, a incapacidade de escolher qualquer comunicação, geram a percepção de que a pessoa *não está mais ali*. “Incapacidade de escolher qualquer comunicação” porque aquele corpo ainda comunica algo, a expressão corporal comunica a incapacidade, começa a dar *sinais da ausência*, já que, em certo sentido, não há não-comportamento¹². Uma interpelação exige alguma resposta satisfatória. Ao interpelar se espera, cria-se uma expectativa de resposta, interação que torna até o silêncio em signo. É preciso compreender que: “[...] qualquer corpo físico pode ser percebido como a imagem de algo; [...] O objeto físico é transformado em signo. Sem deixar de ser uma parte da realidade material, esse objeto, em certa medida, passa a refratar e a refletir outra realidade.” (VOLÓCHINOV, 2018, p. 92).

De tal forma que os silêncios, assim como as palavras, também podem ter seus diferentes significados. Uma pessoa que está dormindo em casa e permanece em silêncio enquanto estamos ao seu lado expressa algo em seu comportamento, corporalmente, compreendemos a informação da *situação* mas nada que seja tão relevante, já que é o habitual, o esperado. Se chamamos essa pessoa, mexemos nela, e ela não acorda de forma alguma, a informação e o significado daquele silêncio serão completamente diferentes. Poderíamos até expressar a informação com a mesma sentença “está dormindo em silêncio”, mas o significado seria diferente, porque invocariam relações e comportamentos diferentes daquele que está acordado na situação. (cf. WATZLAWICK; BEAVIN; JACKSON, 2007, p. 89-92)

3. Ser e não-ser, eis outra questão

O estranhamento suscitado pelo enunciado sobre o qual refletimos jaz na contradição entre ver e não ver a mesma coisa ao mesmo tempo. Quero iniciar essa seção do artigo com a modesta anedota *O verdadeiro gato*, para colocarmos lado a lado: “*O menino explicava ao pai a morte do bichinho: — ‘O gato saiu do gato, pai, e só ficou o corpo do gato’.*” (ROSA, 2009, p. 28). Como diz o próprio Guimarães Rosa (2009, p. 24):

A anedota, pela etimologia e para a finalidade, requer fechado ineditismo. Uma anedota é como um fósforo: riscado, deflagrada, foi-

¹² “Em primeiro lugar, temos uma propriedade do comportamento que dificilmente poderia ser mais básica e que, no entanto, é frequentemente menosprezada: o comportamento não tem oposto. Por outras palavras, não existe um não-comportamento ou, ainda em termos mais simples, um indivíduo não pode não se comportar. Ora, se está aceito que todo comportamento numa situação interacional tem valor de mensagem, isto é, é comunicação, segue-se que, por muito que o indivíduo se esforce é-lhe impossível *não* comunicar.” (WATZLAWICK; BEAVIN; JACKSON, 2007, p. 44-45)

se a serventia. Mas sirva talvez ainda a outro emprego a já usada, qual mão de indução ou, por exemplo, instrumento de análise, nos tratos da poesia e da transcendência.

O filho da narrativa já sabia que o gato não estava no gato, assim restou só o corpo do gato, que, nesse *jogo-de-linguagem*, não pode mais ser chamado propriamente de gato. O filho da paciente passa por problema semelhante – penso. Ele se dirige a um corpo, o corpo de sua mãe, mas tem incertezas sobre em que medida aquele corpo ainda é algo através do qual sua mãe pode se expressar, ou afirmando radicalmente, incertezas sobre se *aquela pessoa* ainda existe. Não à toa utiliza-se a expressão “estar entre a vida e a morte”; digo “não à toa” porque realmente é uma expressão significativa, tem um uso que *parece ser muito correto* para falar de certas situações (seu uso cumpre efetivamente uma função comunicativa). Os aspectos presentes em certas situações, como a descrita aqui, indicam que a aplicação da expressão é adequada, porque ela faz ver este limiar entre vida e morte, ainda que não seja um conceito de delimitação científica. (cf. MORENO, 2005, p. 377)

Quando analisamos o proferimento “Abre os olhos para eu te ver”, podemos dividir em duas partes. A primeira é o comando “Abre os olhos”; comumente usado como teste clínico médico, também utilizado vulgarmente quando uma pessoa desmaia, ou tem alguma possível perda de consciência. O esforço para abrir os olhos é pouco, assim mesmo quando a pessoa se encontra impossibilitada de um movimento voluntário dos braços e mãos talvez esboce energia suficiente para abrir os olhos. O comando “abre os olhos para me ver” coloca uma finalidade, como se fosse um estímulo; não é mais só abrir os olhos, como um teste, é um *pedido para ser visto*. O que entra em jogo no *lapso linguístico* analisado nesse artigo é um aspecto da vivência que se revela, como um desdobramento. Por que ele quer ser visto? Pode-se perceber que um duplo movimento lógico ocorre: B pede para A o olhar; A olhando B faz com que B veja A como alguém que olha; *alguém* e não só um corpo. Esse efeito não está previsto no proferimento “correto”, mas revelado no proferimento inesperado, quando, em um ato de proposicionalização, se coloca no discurso que aquilo que se vê não é um “tu”. Amossy (2019, p. 11) cita Pêcheux, indicando que numa cadeia de comunicação o emissor A faz uma imagem, especular, do outro e de si mesmo e o receptor B também faz uma imagem do emissor e de si mesmo. No caso, a paciente não está em condições de se referir discursivamente ao outro nem a si; e, aparentemente, nem de produzir uma imagem do outro, nem de si. Isso implica na perda de um “eu” e de um “tu”, pragmaticamente, no

sentido de que não pode mais falar ou se expressar nesses termos. Para seu filho, isso acaba sendo, em partes, um signo de que ali não existe mais um tu, não há *verdadeiramente* alguém a quem se referir ou direcionar. Não existe mais, mas pode vir a existir novamente, ou seja, a identidade não está permanentemente perdida. É um momento de indecisão e confusão entre termos e modos de ver; ele não se referiu nesse enunciado, nem em outros (já que acompanhei a família por alguns dias) como se a mãe estivesse morta definitivamente, o que evocaria outra gramática.

Em *História do Suicídio*, Georges Minois traz uma passagem sobre como Lutero compreende o problema do suicídio, ou do assassinato de si mesmo, como também é referido. Há uma concepção de si mesmo que é problemática, quando o assunto é esse. O autor afirma:

Para Lutero, o suicídio nada mais é do que assassinato de uma pessoa cometido diretamente pelo diabo: “A mais de um ele quebra o pescoço ou faz que perca a razão; alguns ele afoga na água, e numerosos são aqueles que ele impele ao suicídio e a muitas outras desgraças abomináveis.” Aquele que se suicida está possuído pelo demônio, o que, aliás, o torna irresponsável. (MINOIS, 2018, p. 87)

Essa concepção de suicídio causado pelo diabo, não se restringe só ao discurso religioso em sentido estrito, já que os discursos percorrem a sociedade e a divisão entre as áreas não é tão bem delimitada quanto parece (até hoje). Pois, uma passagem do mesmo livro afirma que: “Para Andrew Borde, médico de Henrique VIII, os endemoniados são ‘loucos e possuídos pelo diabo, ou pelos diabos, e têm como característica se ferir ou se matar’.” (MINOIS, 2018, p. 89) Evoco essas passagens para mostrar como elas contêm uma separação entre o que é a própria pessoa, seu corpo e seus atos; aqui o corpo pode deixar de ser da própria pessoa, ele funciona como algo a ser ocupado, um *container* (cf. LAKOFF, JOHNSON, 2003, p. 57-61), logo há atos que ao mesmo tempo são e não são cometidos pela pessoa.

Da mesma forma, retomando nosso proferimento problema, há uma distinção entre o que se vê de forma mais imediata e o que se chama de “tu”, referenciado em “te ver”. Novamente, ver o corpo e se referenciar com “mãe”, não impediu que não a visse *como a sua mãe*. Logo, a imagem corporal não é um aspecto *suficiente* (nesse caso):

A organização simbólica da experiência incide sobre as *situações*, destacando nelas os *aspectos* considerados pertinentes para a realização de determinadas finalidades; são as finalidades que permitem fixas, em cada caso, os critérios de pertinência para a seleção dos *aspectos*. (MORENO, 2005, p. 360)

Wittgenstein também faz uma pergunta que nos interessa, e afirma pela negativa: “O que faz com que minha representação de alguém seja minha representação *desse* alguém? Não é a semelhança de imagens.” (WITTGENSTEIN, 2000, p. 167)

4. O conceito de pessoa

Em seu artigo “Pessoa: a essência e a máscara!”, Paulo Faitanin faz uma série de considerações sobre a etimologia da palavra “pessoa”. Tais resgates nos trazem algumas imagens muito pertinentes:

Apesar de *pessoa* derivar de *persona*, esta palavra latina não comporta, em seu uso primeiro, tal sentido que atribuímos, hoje em dia, à noção de pessoa. Uma tese afirma que a palavra latina *persona* foi originalmente estabelecida por uma justaposição gramatical da preposição *per* [advérbio de meio] e do substantivo [sonus] resultando *per+sona persona*. [...] Mas *persona* passou a significar *máscara* e *personagem* não por traduzir gramatical e semanticamente para o latim a acepção original da palavra grega *prósopon*: máscara; mas por significar e nomear o ato ou efeito de o ator, mediante uma abertura na máscara entorno à boca, impostar e representar pelo som [per+sona] de sua voz uma personagem. [...] Portanto, por causa da máscara não se reconhecia quem atuava, senão só quem era representado, mas pelo som impostado pela voz do ator, se vinha a reconhecer inclusive quem atuava. Neste sentido, pelo som [per sona] impostado pela voz do ator vinha-se a reconhecer o próprio ator; e, mediante isso, o ator vinha a ser reconhecido pelo som [per sona] impostado por sua voz. (FAITANIN, 2006, p. 339)

Nesse sentido, “pessoa” se relaciona intimamente com o falar. Encarna-se uma personagem que passa por ter aquela voz. É pelo *tom, timbre, ritmo, estilo*, etc. que se constitui a personagem. Ao mesmo tempo, pelas características da voz em ação em cena podia-se reconhecer aquele por trás da máscara. A personagem ficcional pode ser conhecida pelo texto (pela construção na obra), o indivíduo que atuava podia ser reconhecido ou lembrado pela voz. Hoje em dia temos essa experiência também com dublagens de filmes, séries, desenhos animados etc.; podemos reconhecer por uma relação de um aspecto interno à obra com um aspecto externo à obra: “Olha, essa voz é do Guilherme Briggs”, e assim nos referirmos ao indivíduo empírico. Ou podemos lembrar ao percebermos um aspecto interno a obras, uma relação entre dublagens: “Essa voz do Geralt é a mesma do Max”¹³. Assim o indivíduo personifica um papel, mas também é pelo som (pela voz) que ele pode ser reconhecido ou lembrado por aqueles que já o escutaram antes – e aqui fiz uma modesta distinção entre “reconhecer”, quando

¹³Guilherme Briggs é um famoso dublador carioca. Entre diversos trabalhos, ele dá voz às versões brasileiras de Max Rockatansky, personagem do filme *Mad Max: Estrada da Fúria*, e à Geralt de Rívia, na série *The Witcher*.

se remete ao indivíduo-empírico por detrás da personagem; e “relembrar”, quando referido à relação entre as personagens (ficcionalis) que falam mas sem o conhecimento do indivíduo empírico.

§ Dizemos que “um bom ator é aquele que encarna a personagem”, aqui podemos derivar então que é aquele que dá o corpo através do qual outro fala.

Se a *pessoa* está intimamente conectada à voz, ou mais precisamente ao falar¹⁴, do ponto de vista desse aspecto; *pessoa* está também conectada à face ou rosto. Em *Metaphors we live by*, Lakoff e Johnson apontam como utilizamos em muitos casos de compreensão e expressão de mundo o *esquema-imagem* denominado *parte-todo*. A partir disso, indicam que nosso sistema conceitual trabalha em certos casos com um esquema metonímico do tipo parte-todo que nomeiam “a face pela pessoa”. Então, explicam que:

This metonymy functions actively in our culture. The tradition of portraits, in both painting and photography, is based on it. If you ask me to show you a picture of my son and I show you a picture of his face, you will be satisfied. You will consider yourself to have seen a picture of him. But if I show you a picture of his body without his face, you will consider it strange and will not be satisfied. You might even ask, "But what does he look like?" Thus the metonymy THE FACE FOR THE PERSON is not merely a matter of language. In our culture we look at a person's face—rather than his posture or his movements—to get our basic information about what the person is like. We function in terms of a metonymy when we perceive the person in terms of his face and act on those perceptions. (LAKOFF; JOHNSON, 2003, p. 37)¹⁵

É importante ressaltar o dito pelos autores, não é uma mera questão de linguagem; a noção de esquema-imagem ressalta o aspecto pragmático e cognitivo desse modo de estrutura conceitual. Ou seja, um esquema-imagem implica diretamente na perspectiva com que se olha algo, em quais “passos” lógicos são possíveis dar depois (quais variações são possíveis em cima daquele tema), assim permite certos modos, enquanto restringe outros, de conhecer e agir no mundo. Na tradição da filosofia continental, o filósofo franco-lituano Emmanuel Lévinas apresenta em suas obras o conceito *Visage*, traduzido ao português como “Rosto”. Palavra já não atrelada ao sentido da audição, mas da visão,

¹⁴ No já citado artigo “Escala de Coma de Glasgow - subestimação em pacientes com respostas verbais impedidas” (2005), Koizumi e Araújo abordam a importância da fala em relação com o tema desse artigo de um ponto de vista médico muito interessante.

¹⁵ “Essa metonímia funciona ativamente em nossa cultura. A tradição dos retratos, tanto na pintura quando na fotografia, é baseada nisso. Se você me pedir para te mostrar uma imagem do meu filho e eu te mostrar uma imagem do rosto dele, você ficará satisfeito. Mas se eu te mostrar uma imagem do corpo dele sem seu rosto, você considerará estranho e não ficará satisfeito. Você pode até perguntar, “Mas como ele se parece?” Portanto a metonímia A FACE PELA PESSOA não é meramente uma questão de linguagem. Em nossa cultura nós olhamos para a face de uma pessoa – mais do que a sua postura ou seus movimentos – para ter nossa informação básica sobre o que a pessoa é. Nós funcionamos em termos de metonímia quando percebemos a pessoa em termos de sua face agimos com base nessas percepções.” (LAKOFF; JOHNSON, 2003, p. 37)

principalmente. Porém, “rosto” é um conceito filosófico discutido e elaborado em um sentido próprio dentro da filosofia do autor. Vejamos a passagem discutida por Martino e Marques:

“O rosto me olha, chama por mim, me demanda” (LÉVINAS, 1995, p. 163), requer uma resposta. Ele não se reduz à sua manifestação física, mas remete à transcendência, pois continua a nos escapar independentemente do quanto seja conceitualizado ou interpretado. Tal liberdade não remete a um agente autônomo no sentido liberal do termo, mas à relação ética de consideração e escuta, gerando a possibilidade de acolhimento. (MARTINO; MARQUES, 2019, p. 30)

Podemos perceber que o conceito “rosto”, como utilizado por Lévinas, mistura os aspectos visuais (me olha) com aspecto auditivo (chama por mim). Assim, claramente não se trata do objeto empírico rosto, como face, cara. Mas aponta também para aquele aspecto da singularidade da pessoa, assim como Lakoff e Johnson indicaram por via direta da linguagem. Percebamos como falam a respeito da filosofia, e, portanto, do discurso do filósofo:

Seus conceitos principais, como Rosto, Hospitalidade, Alteridade e Ética, entre outros [...] questionam o fato de o discurso (racional e pautado em princípios normativos) ter-se tornado “sem interlocutores”, uma vez que a impessoalidade da troca comunicativa racional tende a suprimir a alteridade do interlocutor e, também, a do eu falante, silenciando seus rostos. (MARTINO; MARQUES, 2019, p. 23)

Há uma metáfora não usual para poder justamente deslocar a palavra “rosto” do lugar canonicamente associado a ela (como o aspecto visual) para um lugar que passa a propor outro sentido; isso ao dizer “silenciando seus rostos”, que se associa a um “eu falante”. Propõe-se uma mistura entre o aspecto visual e da forma (face) com o aspecto auditivo e prático (voz, fala), para dar conta de um problema da singularidade pessoal, que não pode bem ser resolvido suficientemente por nenhum dos dois de um ponto de vista cotidiano.

Ruth Amossy, em *Apologia da polêmica*, aborda em certo ponto da obra a polêmica em torno do uso da burca e do véu integral na França (2017, p. 72-100). Toma como caso concreto de análise um debate televisivo que “opôs [o político] Jean-François Copé a Dalila, uma jovem francesa muçulmana vestida com o véu integral.” (AMOSSY, 2017, p. 86) Ali o político faz uso do termo “encontro face a face”, como recurso retórico para criticá-la por não poder ver sua face, oculta pelo véu. Então, uma intercalação se dá: “*Dalila*: Eu vejo seu rosto, você pode escondê-lo, você fala, você tem uma voz... – *Copé*: Isso não existe porque o respeito da pessoa começa também por sua identidade.”

(AMOSSY, 2017, p. 87) O político insiste que não há mais identidade com o rosto inteiramente coberto, enquanto a jovem aponta outros aspectos que indicam identidade.

Amossy analisa:

Trata-se da função da voz na interação social e da sua capacidade de individualizar os participantes: “Eu vejo seu rosto, você pode escondê-lo, você o esconde, você fala, você tem uma voz”. A voz, tal como o rosto, é portadora de identidade. O argumento é concretizado, porque é relacionado ao próprio Copé: sua voz o personaliza e permite reconhecê-lo, ela é um dos canais pelos quais se exprime sua singularidade. (AMOSSY, 2017, p. 89)

Um dos pontos que a autora considera logo a seguir a essa passagem é: “[...] que a polêmica sobre a identidade se desenvolve na base de um mal-entendido em relação à própria noção de identidade.” (AMOSSY, 2017, p. 89) Compreende-se que os debatedores partem de conceitos diferentes de identidade; apesar de estarem dividindo um cenário, cada um compreende a gramática de identidade de uma forma diferente, e isso não precisa ser dito explicitamente, isso é mostrado em seus usos da palavra nos discursos. O político aponta para “uma noção mais formal e legalista da identidade, como se pode ver nos traços do rosto” (AMOSSY, 2017, p. 90), enquanto ela considera os aspectos simbólicos da comunidade como mais relevantes.

Vimos, portanto, com o auxílio de diferentes discursos e cenários, que pensamos *pessoa* ou *identidade pessoal* com atenção a aspectos diferentes, inclusive com algum se sobrepondo de maneira exclusiva ao outro, como o último caso.

Fazendo uma revisão histórica de conceitos filosóficos, com vistas ao campo do direito, Lacerda aponta que há uma transformação no conceito de pessoa entre a Idade Média e a Modernidade. A Idade Média marcada pela busca relacionada aos argumentos teológicos; a Modernidade se voltando ao indivíduo consciente. Isso para apontar logo em seguida uma retomada contemporânea do problema:

Apesar das diferenças, Descartes e Locke contribuíram para a consolidação de um modo comum e radicalmente diverso do modo “clássico” de se pensar a pessoa. Se para Boécio e seus continuadores [pessoa] era um substrato dotado de uma natureza *potencialmente capaz* de pensamento e autoconsciência, com os modernos passa a ser identificada com o próprio *pensamento* ou a *consciência de si*. [...]

A Bioética atual, porém, reaqueceu a questão e provocou uma renovada *tensão* entre os dois conceitos. Entre os seus desafios, estão questionamentos como: um ser consciente, mesmo não humano, deve ser considerado pessoa e assim protegido pelo Direito? Um humano ainda não consciente de si, como um bebê, ou não mais consciente, como um acidentado em coma profundo, são pessoas? Pessoa e ser humano são conceitos coextensivos ou designam duas realidades diversas? (LACERDA, 2017, p. 95)

A questão do que é ser uma pessoa, ou da identidade de uma pessoa, é em grande parte articulada em torno do problema da consciência; ainda que em alguns casos sejam articulados em torno da senciência, ou mesmo que não façam distinção entre ambos os conceitos. Logo, tenta-se estabelecer “o que se pensa” e qual a relevância disso. Nos seres humanos a noção de consciência é intimamente relacionada com o que se chama psiquismo, psiquê, vida psíquica etc. Logo, podemos pensar algumas considerações, que nos indicarão mais algumas peças.

5. Psiquismo, vida psíquica

Em *Marxismo e filosofia da linguagem*, o Círculo de Bakhtin, representado pelo autor Volóchinov, empreende uma disputa com a tradição idealista, positivista e com uma visão psicologista/individualista. Procura-se ressaltar uma perspectiva marxista que, quando pensada na filosofia da linguagem, se traduz em uma valorização da dialética e dialogia¹⁶. Assim, o próprio sentido do que é consciência ou vida psíquica passará por esse método, e logo, por esses conceitos. Vejamos o trecho a seguir:

Não há psiquismo fora do material sgnico. Há processos fisiológicos, processos no sistema nervoso, mas não há psiquismo subjetivo como uma qualidade específica da existência, diferente, por princípio, tanto dos processos fisiológicos do organismo quanto da sua realidade circundante, sobre a qual reage o psiquismo e que ele reflete de uma maneira ou de outra. É como se o tipo de existência do psiquismo subjetivo o situasse entre o organismo e o mundo exterior, como se *na fronteira* dessas duas esferas da realidade. Nesse limite ocorre o encontro, que não é físico, do organismo com o mundo exterior: *nesse caso, o organismo e o mundo se encontram no signo*. A vivência psíquica é uma expressão sgnica do contato do organismo com o meio exterior. É por isso que *o psiquismo interior não pode ser analisado como objeto e só pode ser compreendido e interpretado como signo*. (VOLÓCHINOV, 2018, p. 117)

O psiquismo (e a identidade pessoal), tem seu aparecimento por meio dos signos, não há como captá-lo como ente, “*a própria consciência pode se realizar e se tornar um fato efetivo apenas encarnada em um material sgnico*.” (VOLÓCHINOV, 2018, p. 95). Então, “O que seria o material sgnico do psiquismo?”

– Qualquer movimento ou processo do organismo: a respiração, a circulação sanguínea, o movimento corporal, a articulação, o discurso interior, a expressão facial, a reação aos estímulos exteriores, por exemplo, os estímulos de luz etc. Em resumo, *tudo o que acontece dentro do organismo pode tornar-se material de vivência*, pois tudo pode adquirir uma significação sgnica, isto é, tornar-se expressivo. (VOLÓCHINOV, 2018, p. 120)

¹⁶ Podemos ver que Wittgenstein, apesar de não ter nenhuma relação direta relevante com o marxismo, também estabelecia uma perspectiva dialógica do que pode ser linguagem, incluindo se utilizar de diálogos em diversos momentos, justamente para mostrar graficamente algo que se dá por vezes de forma oculta.

Se o psiquismo só pode aparecer como signo, ele só pode *aparecer quando interpelado por um outro*. Guardemos essa passagem, pois trago outra filósofa à mesa. Judith Butler, munida de uma gama de autores contemporâneos, pensando a constituição disso que chamamos *si-mesmo*, afirma que:

A reflexividade do si-mesmo é incitada por um outro, de modo que o discurso de uma pessoa leva a outra à reflexão de si. O si-mesmo não começa simplesmente a se examinar pelas formas de racionalidade à mão. Essas formas de racionalidade são transmitidas pelo discurso, na forma de interpelação, e chegam como uma instigação, uma forma de sedução, uma imposição ou exigência de fora à qual o sujeito se entrega. (BUTLER, 2017, p. 160)

Logo, se pensarmos as duas últimas passagens, entendemos que, em relação à expressão de um *mundo interior*, uma *vida psíquica*, é preciso um outro que interpela. Essa interpelação não precisa ser verbal, o que não indica que não possa ou não seja em grande parte das vezes, mas, principalmente, um olhar que se põe defronte. Logo, isso depende de uma compreensão, um modo de perceber, não necessariamente verbal, reflexivo ou teórico. O primeiro exemplo do que poderia ser um material sígnico do psiquismo dado por Volóchinov é da respiração. A maioria de nós respira quase o tempo todo dentro de uma normalidade (por isso que é normalidade). Mas se estou ao lado de alguém em um ônibus e percebo que a pessoa começa a respirar de maneira muito curta e veloz, parece hiperventilar, percebo um problema; posso começar a pensar diversos fatos *interiores* que aquilo significa. Geralmente associamos a algum estado de nervosismo, medo, ou agora que são palavras mais comuns: angústia, pânico, ansiedade. Entretanto, alguém asmático pode logo pensar no sintoma da doença. O ponto claro é: para ser um signo expressivo é preciso de um outro que se comunique. De maneira, mais tradicional e ingênua, poderia se pensar que um sujeito reflexivo é independente (encapsulado) e que pensa consigo mesmo, mas esse próprio sujeito que pensa consigo depende de algo que é público, exterior, depende de uma linguagem e de certa forma de uma audiência virtual a qual se dirige (pode pensar se dirigir a alguém em específico, a um si-mesmo idealizado, a alguma plateia – “audiência” tem simplesmente o sentido de alguém que ouve/lê), ou seja, uma capacidade de projetar um exterior. Precisamos notar que os “indivíduos não recebem em absoluto uma língua pronta; eles entram nesse fluxo de comunicação discursiva, ou mais precisamente, é nesse fluxo que a sua consciência se realiza pela primeira vez.” (VOLÓCHINOV, 2018, p. 198) Nesse início, é preciso ser

treinado, ou adestrado, como diria Wittgenstein no §5 das *Investigações*¹⁷. Nas comunicações, entendidas mesmo como a criação de um comum, que se pode começar a aparecer uma consciência, e indubitavelmente qualquer coisa como uma consciência auto-reflexiva. Butler parece também seguir esse caminho:

Segundo Cavarero, eu não sou, por assim dizer, um sujeito interior, fechado em si mesmo, solipsista, que põe questões apenas para si mesmo. Eu existo em um sentido importante para o tu e em virtude do tu. Se perco as condições de interpelação é porque não tenho um “tu” a quem interpelar, e assim também perco “eu mesma”. (BUTLER, 2017, p. 46)

Para uma perspectiva da linguagem como a de Wittgenstein, com tal conceito de gramática, fica claro que o conceito de “eu” depende do conceito de “tu”, “vocês” – assim como “interior” depende do conceito de “exterior” – para apontar algumas oposições. Assim, a capacidade de ver e interpelar a um *tu*, constitui logicamente um *eu mesmo*. O limite é o fim e o começo de algo, é por isso que quando pensamos psicologicamente a constituição disso que se pensa como *eu*, podemos encontrar descrições como:

Nessa cena fundadora, a própria gramática do si ainda não se consolidou. Desse modo, poderíamos dizer, de maneira reflexiva e com certa dose de humildade, que, no início, *Eu sou minha relação contigo*, ambigualmente interpelada e interpelante, entregue a um “tu” sem o qual não posso existir e do qual dependo para sobreviver. (BUTLER, 2017, p. 106)

Assim como se compreende a importância da criança falar “não” e que se respeitem esses limites, considerados importantes para a constituição de uma ideia e imagem de si (que se ancora sempre numa *práxis*). É só na comunicação que pode ocorrer uma imitação, aprendizagem e compreensão de qualquer signo.

Um signo só pode surgir em um *território interindividual*, que não remeta à “natureza” no sentido literal dessa palavra. O signo tampouco surge entre dois *Homo sapiens*. É necessário que esses dois indivíduos sejam *socialmente organizados*, ou seja, componham uma coletividade – apenas nesse caso um meio sócio pode formar-se entre eles. A consciência individual não só é incapaz de explicar algo nesse caso, mas, ao contrário, ela mesma precisa de uma explicação que parta do meio social e ideológico. (VOLÓCHINOV, 2018, p. 96-97)

Entende-se que é necessário uma prática de comunicação para que as coisas e os processos possam emergir como signos. Só a partir dos signos é que pode surgir uma interpelação capaz de incitar a formação de um *si-mesmo*.

¹⁷ “Das Lehren der Sprache ist hier kein Erklären, sondern ein Abrichten.” (2009, p. 168)

6. O retorno do olhar

Por fim, Martino e Marques trazem, a partir de Lévinas, uma distinção entre “comunicar” e “informar”, que tem um uso nesse tipo de contexto, ressalto.

Há uma diferenciação importante no sentido de separar o ato de “informar”, constituído pela transmissão de mensagens codificadas, e o “comunicar”, mais próximo do polo de um “compartilhamento” [...] Ao contrário, informações costumam circular em sistemas relativamente fechados, ainda que em arquiteturas de rede, enquanto o fenômeno comunicacional se apresenta como algo maior, envolvendo aspectos cognitivos, emocionais e sociais daqueles envolvidos – e, portanto, uma abertura para se deixar afetar pelo fenômeno do rosto do outro. (2019, p. 28)

Para, em seguida, recordando o tema do *rosto*, associá-lo ao *olhar*:

O olhar do outro interpela em uma relação de responsabilidade sem a qual a comunicação se torna impossível. O desvio do olhar diante do rosto do outro se constitui, nesse aspecto, como tentativa de fugir a essa responsabilidade para qual se é convocado. (MARTINO; MARQUES, 2019, p. 32)

Aqui, é o olhar e o rosto que tornam possível a constituição da comunicação; mas essa comunicação não precisa de um nível teórico ou de um conteúdo proposicional. Entretanto, não é por não podermos dizer diretamente o que é esse “olhar” que não podemos falar sobre ele. Assim como Wittgenstein coloca:

A questão é: qual o *efeito* da evidência imponderável?
Suponha que houvesse uma evidência imponderável para a estrutura química (o interior) de uma substância; então ela deveria se mostrar como evidência, por meio de certas conseqüências *ponderáveis*. [...] Pertencem à evidência imponderável as sutilezas do olhar, dos gestos dos tons. (WITTGENSTEIN, 2000, p. 205)

Isso que só de forma muito insatisfatória é atingida pelo discurso técnico-científico, ainda assim tem seus efeitos. Com a devida atenção e disposição de humor¹⁸ podemos colher certos efeitos de olhares e ponderá-los. Podemos *receber* um olhar de compaixão, um olhar de alegria, de desprezo, captar uma emoção num olhar, e dificilmente conseguiríamos descrever em palavras que não fossem tão figurativas; mas para isso o filósofo vienense alerta: “Não é uma imagem de nossa escolha, não é uma metáfora [símile], mas sim uma expressão figurada”, assim como “[o] corpo humano é a

¹⁸ Aqui queremos nos referir a uma concepção como presente em Heidegger: “*O humor já abriu o ser-no-mundo em sua totalidade e só assim torna possível um direcionar-se para...* O estado de humor não remete, de início, a algo psíquico, e não é, em si mesmo, um estado interior que, então, se exteriorizasse de forma enigmática, dando cor às coisas e pessoas. [...] *Na disposição subsiste existencialmente um liame de abertura com o mundo, a partir do qual algo que toca pode vir ao encontro.*” (HEIDEGGER, 2009, p. 196-197)

melhor imagem da alma humana.” (WITTGENSTEIN, 2000, p. 168) Os olhos, ou seria o olhar, mais famosos da literatura brasileira:

Olhos de ressaca? Vá, de ressaca. É o que me dá idéia daquela feição nova. Traziam não sei que fluido misterioso e enérgico, uma força que arrastava para dentro, como a vaga que se retira da praia, nos dias de ressaca. Para não ser arrastado, agarrei-me ás outras partes vizinhas, ás orelhas, aos braços, aos cabellos espalhados pelos hombros; mas tão depressa buscava as pupillas, a onda que saia dellas vinha crescendo, cava e escura, ameaçando envolver-me, puxar-me, tragar-me. (ASSIS, 1899, p. 97)

Ser olhos de ressaca só o é pelos seus efeitos, porque traga Bentinho Capitu a dentro, o imerge em toda sua correnteza. E em sua *correnteza* o arrasta e o prende. Não é necessário pensar descrições que não sejam a própria descrição poética, da qual podemos continuar derivando diversas outras, como fiz há pouco. “Esses olhos me trazam” é tão significativo quanto “esses olhos têm vida”, e a maneira poética de se falar não é menos significativa ou menos descritiva do mundo do que uma maneira científica.

Considerações finais

O artigo se inicia com uma proposta inspirada em Wittgenstein e termina com uma perspectiva em confluência com o autor. No §99 das *Investigações Filosóficas* constrói um diálogo: “Uma delimitação que tem uma lacuna vale tanto quanto *nenhuma* – Mas isto é verdadeiro?” (WITTGENSTEIN, 2000, p. 63). Uma resposta parece estar antes, no §87:

É como se uma elucidação pairasse no ar, se não houvesse uma outra que a apoiasse. Enquanto uma elucidação pode repousar sobre uma outra, mas nenhuma precisa da outra, – a menos que *nós* delas necessitemos a fim de evitar um mal-entendido. Poder-se-ia dizer: uma elucidação serve para afastar ou impedir um mal-entendido – portanto, algum que surgisse sem a elucidação; mas não todo aquele que eu pudesse me representar. (WITTGENSTEIN, 2000, p. 60)

A busca do artigo não era resolver o *espanto*, talvez fosse até o contrário, aumentá-lo. Como sociedade civil, principalmente no campo do Direito, precisamos de certas definições bem delimitadas de “pessoa”, “identidade pessoal”, pois são termos utilizados com frequência, exigindo uma convenção maior para constituição e interpretação das leis. Entretanto, no campo como é o da filosofia da linguagem, com a inspiração crítica, o que nos interessou foi abordar um caso concreto para desdobrá-lo, analisá-lo. “*Analisein*’, do grego, significa o desfazer de uma trama em seus componentes, mas também soltar, soltar as algemas de um preso, libertar alguém da

prisão, ou ainda desmontar os pedaços de uma construção.” (MATTAR; SÁ, 2008, p. 194)

No caso concreto abordado, seria possível permanecer preso à concepção de que aquele foi um proferimento *sem-sentido* ou errado. Assim, valorizando certos elos lógicos em detrimento de uma dimensão poética (cf. MAINGUENEAU, 2020, p. 134). Dimensão poética já que consideramos o proferimento analisado uma espécie de inovação em relação às expectativas canônicas, que são satisfeitas justamente pela “correção” que o filho faz logo após. Permitir *perceber os aspectos* corretamente e de que se trata justamente disso, de uma percepção de aspectos, e não de uma realidade transcendente absoluta, foi a tentativa desse texto ao abordar tantas concepções e perspectivas diferentes. Identidade pessoal, pessoa, eu e tu, vida e morte, são conceitos e temas complexos demais para serem resolvidos e explicados em definitivo *in abstractu*; qualquer um que pretenda acaba por cometer um erro especulativo. A perspectiva filosófica exercitada aqui também se ilumina da inspiração advinda do dinamarquês Søren Kierkegaard, que diz a esse respeito, sob o pseudônimo de Johannes Climacus: “Os [pensadores] negativos têm, por isso, sempre a vantagem de possuir algo de positivo, a saber; que estão atentos ao negativo; os [pensadores] positivos não têm absolutamente nada, pois estão enganados.” (2013, p. 84). E nesse trecho os pensadores positivos são justamente os filósofos especulativos.

Entretanto, isso não é impedimento para refletirmos, debatermos e pensarmos com seriedade. A opção por um caso específico, um proferimento, se dá justamente por isso: partir de um exemplo *espantoso*, não para chegar a um fim abstrato, mas para percorrer um caminho pela via da linguagem, que nos permita estarmos capazes de *compreender melhor* casos problemáticos. Compreendendo que:

O sentido da palavra é inteiramente determinado pelo seu contexto. Na verdade, existem tantas significações para uma palavra quantos contextos de seu uso. No entanto, a palavra não perde a sua unicidade; ela, por assim dizer, não se desfaz em uma quantidade de palavras equivalentes aos seus contextos de uso. Obviamente, essa integridade da palavra é garantida não apenas pela integridade da sua composição fonética, mas também pela unicidade comum a todas as suas significações. (VOLÓCHINOV, 2018, p. 196)

E por isso mesmo,

o próprio termo “ambiente” – assim como o termo ‘contexto’ é enganador: a enunciação não surge *em* um cenário, ela não é cercada por realidades não verbais, mas é preciso articular, já de saída, o verbal e o não-verbal, como a própria noção de gênero de discurso nos anima a fazer. (MAINGUENEAU, 2020, p. 128)

Uma parte fundamental do objetivo desse artigo, que esperamos ter sido cumprida, é fazer aparecer que a *resposta* (que independe de ser verbal) ser aceitável, correta, eficiente, ter sucesso (entre outras palavras de teor positivo), depende inteiramente de qual é o sentido da interpelação feita, e uma interpelação é sempre feita em situação ou em um cenário, para utilizar a expressão de Maingueneau.

Referências

- AMOSSY, R. *Apologia da Polêmica*. São Paulo: Contexto, 2017.
- AMOSSY, R. Introdução. In. AMOSSY, R. (org.) *Imagens de si no discurso: a construção do ethos*. São Paulo: Contexto, 2009. p. 9- 28
- ASSIS, M. de. *Dom Casmurro*. Rio de Janeiro: Garnier, 1899. Disponível em <https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/4828>. Acesso em: 27 jan. 2021
- BUTLER, J. *Relatar a si mesmo: crítica da violência ética*. São Paulo: Autêntica, 2017.
- DONAT, M. Wittgenstein: ação, regras e aspectos. *Etich@*. Florianópolis, v. 15, n. 2, p. 301-316. Nov. 2016. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.5007/1677-2954.2016v15n2p301>. Acesso em 27 jan. 2021
- FAITANIN, P. Pessoa: a essência e a máscara!. *Aquinate*. n. 3, p. 338-346, 2006. Disponível em: <http://www.aquinate.com.br/textos/pessoa-a-essencia-e-a-mascara/>. Acesso em: 27 jan.. 2021
- GLOCK, H-J. *A Wittgenstein Dictionary*. Oxford: Wiley-Blackwell, 1996
- HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo*. Trad. Márcia S. C. Schuback. 4. ed. Petrópolis: Vozes. 2009.
- KIERKEGAARD, S. A. *Pós-escrito às Migalhas Filosóficas: Vol. I*. Trad.: Álvaro Luiz Montenegro Valls Petrópolis: Vozes, 2016 [1846].
- KOIZUMI, M. S.; ARAÚJO, G. L. de. Escala de coma de Glasgow – subestimação em pacientes com respostas verbais impedidas. *Acta Paulista de Enfermagem*; v. 18, n. 2, p. 136-142, 2005. Disponível em <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-21002005000200004>, Acesso em 27 jan. 2021
- KREBS, V. J. El problema de la subjetividad y la importancia de ver aspectos em Wittgenstein. In. FLÓREZ, A. *Del espejo a las herramientas: ensayos sobre el pensamiento de Wittgenstein*. Bogotá; Siglo del Hombre Editores, 2003. p. 261-288. Disponível em: <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/2905>. Acesso em 27 jan. 2021

LACERDA, B. A. O Direito e os desafios contemporâneos do conceito de pessoa. *Pensar*, Fortaleza, v. 22, n. 1, p. 89-107, jan./abr. 2017.

LAKOFF, G.; JOHNSON, M. *Metaphors we live by*. Chicago; Londres: The University of Chicago Press, 2003

MANGUENEAU, D. *Variações sobre o Ethos*. Trad. Marcos Marcionilio. São Paulo: Parábola, 2020.

MARTINO, L. M. S.; MARQUES, A. C. S. A comunicação como ética da alteridade: pensando o conceito com Lévinas. *Intercom – RBCC*. São Paulo, v. 42, n. 3, p.21-40, set./dez. 2019.

MATTAR, C.; SÁ, R. N. de. Os sentidos de “análise” e “analítica” no pensamento de Heidegger e suas implicações para a psicoterapia. *Estudos e Pesquisa em Psicologia*, Rio de Janeiro, v. 8, n. 2. p. 193-201. Ago. 2008. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1808-42812008000200005#:~:text=A%20analítica%20não%20conduz%20a,próprio%20tecer%20e%20re-tecer. Acesso em: 27 jan. 2021

MIONOIS, G. *História do Suicídio: a sociedade ocidental diante da morte voluntária*. Trad. Fernando Santos. São Paulo: Ed. Unesp, 2018.

MORENO, A. R. *Introdução a uma Pragmática Filosófica: de uma concepção de filosofia como atividade terapêutica a uma filosofia da linguagem*. Campinas: Ed. UNICAMP, 2005.

ROSA, J. G. *Tutameia* (Terceiras estórias). Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009

SÁ, R. N. de. A noção heideggeriana de cuidado (Sorge) e a clínica psicoterápica. *Veritas*, Porto Alegre, v. 45, n. 2, p. 259-266, 2000. Disponível em: <https://doi.org/10.15448/1984-6746.2000.2.35062>. Acesso em: 27 jan. 2021

VOLÓCHINOV, V. *Marxismo e Filosofia da Linguagem: Problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2018.

WATZLAWIC, P.; BEAVIN, J. H.; JACKSON, D. *Pragmática da Comunicação humana: um estudo dos padrões, patologias e paradoxos da interação*. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Cultrix, 2007.

WITTGENSTEIN, L. *Investigações Filosóficas*. Trad. José Carlos Bruni. São Paulo: Nova Cultural, 2000.

WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philosophicus / Investigaciones Filosóficas / Sobre la Certeza*. Ed. bilíngue. Madrid: Gredos, 2009