UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

FILICIO MULINARI E SILVA

ANOTAÇÕES SOBRE A FILOSOFIA DA PSICOLOGIA EM LUDWIG WITTGENSTEIN

VITÓRIA

2013

FILICIO MULINARI E SILVA

ANOTAÇÕES SOBRE A FILOSOFIA DA PSICOLOGIA EM LUDWIG WITTGENSTEIN

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em Filosofia.

Linha de Pesquisa: Metafísica

Subárea: Crítica à Metafísica.

Orientador: Prof.º Dr.º Arthur Octavio de Melo Araújo

VITÓRIA

2013

FILICIO MULINARI E SILVA

ANOTAÇÕES SOBRE A FILOSOFIA DA PSICOLOGIA EM LUDWIG WITTGENSTEIN

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Aprovada em ___ de _____ de 2013.

COMISSÃO EXAMINADORA

_____
Prof. Dr. Arthur Octavio de Melo Araújo
Universidade Federal do Espírito Santo
Orientador

_____
Prof. Dr. Bortolo Valle
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Membro Externo

_____
Prof. Dr. Fabio Di Clemente
Universidade Federal do Espírito Santo
Membro Interno

Dados Internacionais de Catalogação-na-publicação (CIP)
(Biblioteca Central da Universidade Federal do Espírito Santo, ES, Brasil)

Silva, Filicio Mulinari e, 1988-
S586a Anotações sobre a filosofia da psicologia em Ludwig Wittgenstein / Filicio Mulinari e Silva. – 2013.
102 f. : il.

Orientador: Arthur Octavio de Melo Araújo.
Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais.

1. Wittgenstein, Ludwig, 1889-1951. 2. Linguagem - Filosofia. 3. Filosofia. 4. Significação (Psicologia). 5. Conceitos - Aspectos psicológicos. 6. Expressão. I. Araujo, Arthur Octavio de Melo. II. Universidade Federal do Espírito Santo. Centro de Ciências Humanas e Naturais. III. Título.

CDU: 101

A A.A. *e* R.F.M.S.,

doctores in vita mea

A expressão começa onde o pensamento acaba.

Albert Camus. O mito de Sísifo.

Aquilo que eu ofereço é a morfologia do uso de uma expressão. Mostro que esta possui espécies de usos com os quais nunca sonhamos. Em filosofia sentimo-nos forçados a olhar de uma certa forma para um conceito. O que eu faço é sugerir, ou mesmo inventar, outras formas de olhar para ele. Sugiro possibilidades que anteriormente não foram pensadas.

Wittgenstein *apud* Malcolm. 1958.

AGRADECIMENTOS

À minha família, sobretudo aos meus pais, por terem dado todo o apoio necessário para que eu pudesse ter seguido meus estudos;

Ao meu orientador, Arthur Araújo, que incansavelmente me prestou todo auxílio acadêmico necessário para que mantivesse o foco;

Ao professor Bortolo Valle, por toda ajuda (não somente acadêmica) e pelos esclarecimentos e indicações de novos caminhos;

Aos professores Jorge Augusto Silva Santos e José Pedro Luchi, que me iniciaram nos caminhos da pesquisa filosófica;

Aos professores e funcionários do PPGFIL/UFES;

A CAPES, pelo apoio fundamental à minha pesquisa;

Aos professores do DFIL-UFES, em especial Donato, Sergio Schweder e Bonamigo, por me mostrarem que a filosofia é vai para além dos muros da Universidade;

Aos meus amigos, que sempre estiveram ao meu lado em todos os momentos, em especial: André Donadia; Vinicius Arena; Victor Anequim; Elaine Cristina; Gustavo Zortea; Daniel Morelo; Rodrigo Gonçalves. *Uma dívida eterna*;

À Samara, Eliane e Jaciara – *navigare necesse*.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....5
PARTE I – NOÇÕES PRELIMINARES: INSTROSPECÇÃO E O PLANO PARA O TRATAMENTO DOS CONCEITOS PSICOLÓGICOS.....11
1. **Wittgenstein e seus escritos sobre a filosofia da psicologia**.....12
   1.1 Wittgenstein e a filosofia da psicologia: uma investigação conceitual....12
   1.2 A visão panorâmica e os conceitos psicológicos.....18
2. **A crítica ao método introspeccionista de significação**.....22
   2.1 A noção de introspecção.....22
   2.2 A crítica de Wittgenstein à introspecção.....25
3. **O plano para o tratamento dos conceitos psicológicos**.....29
   3.1 A assimetria entre a primeira e a terceira pessoa.....31
   3.2 A expressão dos verbos psicológicos.....35
4. **Características dos conceitos psicológicos**.....41
   4.1 Duração [*Dauer*] e Intensidade [*Grade*].....41
   4.2 Localização no corpo.....44
   4.3 Comportamento expressivo característico.....46
   4.4 Relação com o objeto.....49
PARTE II – SENSAÇÃO, PERCEPÇÃO E VIVÊNCIA DO SIGNIFICADO.....53
5. **A suposta privacidade dos conceitos mentais**.....54
   5.1. A mente enquanto‘cenário privado’.....57
   5.2 Sensação enquanto objeto interno.....58
   5.3 Objetos privados e a falta de critérios.....60
   5.4 Sensações, regras e a impossibilidade da linguagem privada.....62
   5.5 A significação das cores: um exemplo 70
6. **Notar um aspecto e vivência do significado**.....74
   6.1 Notar um aspecto: a noção de ‘ver-como’.....75
   6.2 ‘Notar um aspecto’ e sua relação com o ‘ver’ [*sehen*].....79
   6.3. ‘Ver-como’ e o interpretar.....81
   6.4. A saída de Wittgenstein para a questão da revelação do aspecto.....86
   6.5 Cegueira para o aspecto [*Aspektblindheit*] e o conceito de vivência do significado [*Erleben der Bedeutung*].....89
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....96
REFERÊNCIAS.....100

RESUMO

Fundamentada nos escritos sobre a filosofia da psicologia, redigidos por Wittgenstein ao final da década de 40, o objetivo central desta pesquisa constituirá na análise do modo como Wittgenstein entende a significação dos conceitos psicológicos, bem como a relação desses com outros problemas a eles relacionados. Na primeira parte da pesquisa, serão ponderados preliminarmente os conceitos nos quais o filósofo se baseia para realizar suas considerações sobre a filosofia da psicologia. A atenção dada a esses conceitos se justifica na medida em que, sem os mesmos, o entendimento do modo como Wittgenstein trata as questões presentes em seus escritos sobre a filosofia da psicologia estaria comprometido. Uma vez destacadas as noções que circundam os escritos sobre a filosofia da psicologia de Wittgenstein, será avaliada então a crítica afirmada por ele à noção tradicional de significação por introspecção. Feito isso, abre-se então margem para o entendimento da posição de Wittgenstein em relação a tal modelo e, em seguida, para o estudo da solução dada pelo filósofo ao problema da significação dos termos mentais. Na segunda parte da pesquisa, será analisada a maneira como Wittgenstein propõe a ligação dos termos psicológicos com a experiência sensível. Para isso, será apresentada a crítica de Wittgenstein à concepção de mente enquanto ‘cenário privado’, concepção esta que propõe que apenas o indivíduo que sente uma determinada sensação tem acesso ao suposto ‘objeto privado’ da experiência no qual o conceito da sensação estaria referenciado. Pontuada a crítica de Wittgenstein à mente enquanto cenário mental privado, no que se refere à significação dos termos psicológicos, parte-se então para outro problema ligado intimamente com dois conceitos psicológicos distintos, a saber, a questão do ‘notar um aspecto’ (revelação do aspecto), questão essa que possui em seu fundamento uma confusão gramatical concernente aos conceitos de ‘ver’ e ‘interpretar’. Esse problema, presente em destaque nos escritos sobre a filosofia da psicologia de Wittgenstein, torna possível perceber como certos problemas referentes ao mental são, na verdade, confusões gramaticais oriundas do uso equivocado dos termos psicológicos, principalmente quando estes estão estabelecidos por uma compreensão unilateral da linguagem. Em resumo, após se ter considerado alguns dos principais pontos referentes aos escritos de Wittgenstein sobre a filosofia da psicologia, irão ser feitas considerações finais que levarão em conta o modo como o filósofo vê a relação entre mente e linguagem no que tange aos conceitos psicológicos. Serão ressaltados os principais apontamentos realizados na pesquisa e, após isso, será avaliado o modo como tais considerações serviram para indicar uma nova proposta de tratamento para problemas filosóficos tradicionais, a saber, um tratamento dado pela análise da linguagem.

Palavras-chave: linguagem; mente; verbos psicológicos; introspecção; expressão; sensações.

ABSTRACT

Grounded on the writings on the philosophy of psychology written by Wittgenstein at the end of the 40s, the central goal of this research will be the analysis of how Wittgenstein understands the significance of psychological concepts as well as their relationships with other problems related to them. In the first part of the research, it will be preliminary weighted the concepts on which the philosopher relies to conduct his consideration of the philosophy of psychology. The attention given to these concepts is justified according as, without them, the understanding of how Wittgenstein treats these issues in his writings on the philosophy of psychology would be jeopardized. Once highlighted the notions surrounding the writings on the philosophy of psychology, then it will be evaluated the criticism made by Wittgenstein to the traditional notion of meaning by introspection. Once realized the research on introspection as a way of meaning for psychological terms, then this opens up scope for understanding Wittgenstein's critique of introspection model of meaning and then to study the solution given by the philosopher to the problem of the meaning of mental terms. In the second part of this work, it will be analyzed how Wittgenstein proposes connecting the psychological terms with the perception. This will present the criticism of Wittgenstein's conception of the mind as 'private background' that proposes that only the individual who feels a certain sense has access to the supposed 'private object' in which the concept of sensation would be referenced. Once punctuated Wittgenstein's criticism on mind as private mental scene, then it breaks into another problem connected intimately with two distinct psychological concepts, i.e., the question of 'noting an aspect' (seeing a aspect), which has its foundation on a grammatical confusion regarding the concepts of 'seeing' [*sehen*] and 'interpreting'. This problem makes possible to understand how certain problems related to mental are actually grammatical confusions arising from the misuse of psychological terms, especially when they are commanding for a one-sided understanding of language. Briefly, after having seen some of the main points related to Wittgenstein's writings on the philosophy of psychology, they will be made final considerations that take into account how the philosopher sees the relationship between mind and language with respect to psychological concepts. It will be highlighted the central appointments made in the research and, after that, it will be analyzed how such considerations can be used to evaluate a new treatment for traditional philosophical problems, namely a treatment given by the analysis of language.

Keywords: Language, Mind, psychological verbs; introspection; expression; sensations.

LISTA DE ABREVIATURAS DAS OBRAS DE WITTGENSTEIN CITADAS[1]

TLP –Tratado lógico-filosófico. 3. ed. - Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002.

AC – Anotações sobre as cores. Trad.: Filipe Nogueira e Maria João Freitas. Lisboa, Portugal: Edições 70, 1996.

IF – Investigações filosóficas. Trad.: José Carlos Bruni. 2ª ed. - São Paulo: Abril Cultural, 1979.

RPPI - Observações sobre a Filosofia da Psicologia – Parte I. Trad.: Ricardo Hermann Ploch Machado. – Aparecida, SP: Idéia & Letras, 2008.

RPPII – Observações sobre a Filosofia da Psicologia – Parte II. Trad.: Ricardo Hermann Ploch Machado. – Aparecida, SP: Idéia & Letras, 2008.

LPE – Wittgenstein's Notes for Lectures on "Private Experience" and "Sense Data". In.: RHEES, R. (ed.) **The Philosophical Review**. Vol LXXVII, n. 3, 1968.

LWPPI – Últimos escritos sobre a Filosofia da Psicologia – Parte I. Trad.: António Marques, Nuno Venturinha, João Tiago Proença. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2007.

LWPPII – Últimos escritos sobre a Filosofia da Psicologia – Parte II. Trad.: António Marques, Nuno Venturinha, João Tiago Proença. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2007.

PG – **Gramática Filosófica**. Trad.: Luís Carlos Borges. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

Z – Fichas (Zettel). Trad.: Ana Berhan da Costa. Lisboa, Portugal: Edições 70, 1989.

---

[1] Ao longo da dissertação, as citações das obras de Wittgenstein serão referenciadas pelas siglas acompanhadas do número do parágrafo e/ou página referente.

INTRODUÇÃO

> "Se não quisermos RESOLVER problemas filosóficos — por que não desistimos de nos ocupar com eles. Pois resolvê-los significa modificar o seu ponto de vista, o antigo modo de pensar. Se não o quiseres fazer, deves considerar os problemas como insolúveis."
>
> LWPPII, MS 174, § 24

Durante os anos posteriores à morte de Ludwig Wittgenstein (1889-1951), muitos comentadores publicaram obras tomando como objeto de estudo as incursões do filósofo sobre a linguagem, sobretudo o tratamento dado à questão do significado presente na obra póstuma *Investigações Filosóficas* (1953). No entanto, percebe-se que o mesmo não ocorreu – ao menos em nível e quantidade – com outros de seus escritos, como os que o filósofo dedicou ao estudo dos fundamentos da matemática e, aqui especialmente tratados, seus escritos sobre a filosofia da psicologia.[2] Por conta disso, são poucos os trabalhos nos quais se encontra uma discussão razoavelmente profunda sobre essa temática dos escritos de Wittgenstein.[3]

Embora não se possa traçar um limite claro e definitivo do tema referente à filosofia da psicologia nas obras do filósofo, principalmente pela descontinuidade e não-sistematicidade de seus escritos tardios - redigidos na década de 1940 -, algumas questões podem ser ainda assim problematizadas.[4] Nesse sentido, é importante observar uma questão inicial existente

---

[2] Destaca-se aqui que os escritos sobre filosofia da psicologia, redigidos por Wittgenstein, se concentram, sobretudo, na segunda metade da década de quarenta. Exemplos disso são suas *Observações sobre a Filosofia da Psicologia* e os *Últimos escritos sobre a Filosofia da Psicologia*.

[3] Sobre a falta de referências que abordam o tema da psicologia em Wittgenstein, Gil de Pareja afirma: "Se ha resaltado frecuentemente su contribución al estudio filosófico del lenguaje, respaldando con una nueva Teoría del Significado el "giro lingüístico" operado en el pensamiento de nuestra época; pero no se ha prestado suficiente atención a otra de las facetas más relevantes de su quehacer intelectual: la Filosofía de la Psicología. A esto ha contribuido, entre otros motivos, la tardía publicación de sus estudios sobre este tema, ya expuesto en parte en sus célebres *Philosophische Untersuchungen*, que aparecieron a los dos años de su fallecimiento" (GIL DE PAREJA, 1992, p. 15.)

[4] É importante observar uma questão existente em torno dos escritos tardios de Wittgenstein, sobretudo, os escritos de psicologia produzidos entre os anos de 1946 e 1949. Conforme assinala Schulte (1995, p. 1), são os escritos de psicologia de Wittgenstein um trabalho filosófico à parte, ou eles são parte de uma obra maior do filósofo? Dado que apenas o *Tractatus Logico-Philosophicus* e o *Some Remarks of Logical Forms* foram publicados com o filósofo em vida, a tentativa de dar uma resposta definitiva a tal questão se torna tanto quanto problemática. Não obstante, assinala-se de antemão que aqui, na presente pesquisa, se tomará partido da convicção de que os escritos sobre filosofia da psicologia de Wittgenstein são escritos com objetivos distintos de outros trabalhos, o que por sua vez concederia certa "autonomia" aos mesmos. Sobre isso, Marques (2007, p. 8-9) afirma categoricamente: "De facto, especialistas com a autoridade de G. H. Von Wright e Joachim Schulte, entre outros, consideram que as observações do último Wittgenstein sobre filosofia da psicologia representam

em torno dos escritos tardios de Wittgenstein, sobretudo, os escritos de psicologia produzidos entre os anos de 1946 e 1949. Conforme assinala Schulte (1995, p. 1) o problema é: são os escritos de psicologia de Wittgenstein um trabalho filosófico à parte, ou são eles parte de uma obra maior do filósofo? Dado que apenas o *Tractatus Logico-Philosophicus* e o *Some Remarks of Logical Forms* foram publicados com o filósofo em vida, a tentativa de dar uma resposta definitiva a tal questão se mostra como algo problemático. Não obstante, assinala-se de antemão que aqui, na presente pesquisa, se tomará partido da convicção de que os escritos sobre filosofia da psicologia de Wittgenstein são escritos com objetivos distintos de outros trabalhos, o que por sua vez concederia certa "autonomia" aos mesmos. Sobre isso, Marques afirma categoricamente:

> "De facto, especialistas com a autoridade de G. H. Von Wright e Joachim Schulte, entre outros, consideram que as observações do último Wittgenstein sobre filosofia da psicologia representam realmente algo novo, uma reconfiguração de temas e conceitos, ainda que nunca se ponha em causa a total continuidade da metodologia e do estilo de pensamento" (MARQUES, 2007, p. 8-9).

Posto a questão em torno da continuidade e relação das obras sobre a filosofia da psicologia redigidas na década de 40 com outras obras, parte-se então com solo firme para o tratamento de outras questões referentes à temática em Wittgenstein. De princípio, tem-se que seus escritos sobre a psicologia tratam de questões que dizem respeito à significação de conceitos psicológicos (tais como 'crer', 'interpretar', 'intencionar'), bem como problemáticas e paradoxos a eles interligados, que nessas obras recebem uma atenção especial. Afinal, tal como questiona Wittgenstein (IF, § 244), como as palavras *se referem* a sensações? Como é estabelecida a ligação entre o nome [da sensação] e o [objeto] denominado?

> Como as palavras *se referem* a sensações? Nisto não parece haver nenhum problema; pois não falamos diariamente de sensações e não as denominamos? Mas como é estabelecida a ligação entre o nome e o denominado? (IF § 244)

Como será possível perceber nesta pesquisa, a problemática referente à significação dos termos mentais é exposta inicialmente nas *Investigações Filosóficas*,[5] mas recebe um

---

realmente algo novo, uma reconfiguração de temas e conceitos, ainda que nunca se ponha em causa a total continuidade da metodologia e do estilo de pensamento".

[5] Ressalta-se aqui que há uma polêmica em torno da publicação da segunda parte das *Investigações Filosóficas*. De acordo com alguns comentadores, não há nenhuma evidência de que Wittgenstein realmente quisesse publicar algo além das 693 seções que compõem a primeira parte das *IF*. Sobre isso, Marques pontua: "Aspecto a sublinhar é o facto de muitas destas observações [dos *LWPPI*] serem a repetição praticamente *ipsis verbis* de passagens da Parte II das *IF* editada por G.E.M. Anscombe e R. Rhees. [...] Aliás, convém alertar o leitor, o qual eventualmente já conhece as *IF*, para que o próprio Wittgenstein apenas preparou para ser publicado o conjunto das 693 secções apresentadas por aqueles editores como constituindo a primeira parte do livro. Assim, a parte II das *IF*, [...] foi acrescentada por aqueles, a partir de textos manuscritos dos últimos anos de vida do filósofo (mais ou menos de 1946 a 1949). A verdade é que não existe evidência empírica, mediante testemunhos escritos

tratamento maior e mais específico nos escritos sobre filosofia da psicologia redigidos por Wittgenstein na década de 40 que, ainda, revelam outros paradoxos relacionados ao âmbito do mental que aparecem de forma secundária - ou até mesmo não aparecem – nas *Investigações Filosóficas* e em escritos anteriores.

Porém, no concernente aos escritos sobre a psicologia de Wittgenstein, uma ressalva se faz necessário logo de início: se, em um primeiro momento, o filósofo pode ser situado na história da filosofia como um dos mais influentes pensadores da chamada 'virada linguística' [*linguistic* turn][6] na filosofia contemporânea, deve-se ressaltar que seus escritos sobre a filosofia da psicologia – incluindo outros escritos abalizados pela noção de jogos de linguagem [*Sprachespiel*] – se enquadram em um momento posterior ao início da *linguistic turn.* Noutros termos, se o *Tractatus Logico-Philosophicus* foi um dos principais responsáveis pelo primeiro momento da virada linguística da filosofia, que culminaria posteriormente nos trabalhos realizados pelos teóricos do positivismo lógico do Círculo de Viena, pode-se dizer que os escritos de Wittgenstein da década de 40 estão inseridos em outro contexto filosófico, que é conhecido como 'virada *pragmático-linguistica*' da filosofia contemporânea da linguagem.

De forma geral, tal como propõe Marcondes (2006, p. 23), há duas grandes vertentes provindas do modelo de filosofia proposto pela '*linguistic turn*'. A primeira seria proveniente da Escola Analítica de Cambridge, principalmente por meio dos escritos de Gottlob Frege, Bertrand Russel e do *Tractatus Logico-Philosophicus* do próprio Wittgenstein. A segunda vertente vinculada ao *linguistic turn* seria originária da corrente analítica da Escola de Oxford, também conhecida como "filosofia da linguagem ordinária", e é responsável pelo que aqui se chama de 'virada pragmático-linguística' da filosofia. Toma-se como exemplos dessa última

---

ou orais, de que Wittgenstein pretendesse acrescentar uma segunda parte à 693 secções das *IF* que ele prepara, essas sim, para publicação" (MARQUES, 2007, p. 6-7).

[6] A expressão 'virada linguística' (*linguistic turn*), ou, ainda, 'giro linguístico', foi introduzida por Richard Rorty em 1967, no livro *The Linguistic Turn*. Nesse livro, Rorty reúne textos sobre aquilo que ele denomina como 'filosofia linguística'. Na introdução do livro, Rorty proporciona uma possível definição do conceito de 'filosofia linguística' e, consequentemente, da'virada linguística' na filosofia: "*The purpose of the present volume is to provide materials for reflection on the most recent philosophical revolution, that of linguistic philosophy. I shall mean by 'linguistic philosophy' the view that philosophical problems are problems which may be solved (or dissolved) either by reforming language, or by understanding more about the language we presently use*." (Rorty, 1992, p. 3). Contudo, cabe ressaltar a posição de Hacker (2007) que afirma que a 'virada linguística' foi iniciada no *Tractatus*. Hacker não vincula de forma imediata a filosofia analítica com a virada linguística. Para ele, a filosofia analítica se iniciou no final do século XIX, sobretudo pelas obras de Moore e Russell em contraponto com o idealismo hegeliano e a concepção de síntese idealista. Em oposição a isso, partiam de um compromisso com o realismo e com o processo filosófico de análise. Entretanto, Hacker (2007, p. 11) diz que a virada linguística só teria sido iniciada no *Tractatus* de Wittgenstein e finalizada com a refutação das doutrinas metafísicas da própria obra pelo próprio Wittgenstein, na década de 30.

corrente as obras de Gilbert Ryle, John Austin e os escritos tardios de Wittgenstein, incluindo os sobre a filosofia da psicologia, que serão estudados aqui.[7] Aliás, não é auspicioso em demasia dizer que os escritos sobre filosofia da psicologia – juntamente com os outros 'escritos tardios' de Wittgenstein – constituem um dos eixos mais fundamentais da virada pragmática da linguagem e, por isso, um estudo dessa parte da obra filosófica de Wittgenstein se justifica ainda mais na medida em que proporciona um melhor entendimento da mudança de direção de um dos eixos da filosofia analítica do século passado.

Nesse sentido, fundamentado sobretudo nas *Observações sobre a Filosofia da Psicologia* (RPPI e RPPII) e nos *Últimos escritos sobre a Filosofia da Psicologia* (LWPPI e LWPPII), redigidos por Wittgenstein ao final da década de 40, o objetivo central desta dissertação constituirá na análise do modo como Wittgenstein entende a significação dos conceitos psicológicos e/ou mentais. Assinala-se, desde já, que o objetivo será analisado à luz da via de solução proposta por Wittgenstein, considerando a hipótese que indica que os paradoxos conceituais referentes aos conceitos psicológicos mantêm ligação estrita com um modo equivocado de se tomar a linguagem.

Contudo, antes de se analisar o objetivo proposto aqui, será necessário enfatizar algumas noções fundamentais presentes nos escritos sobre a filosofia da psicologia de Wittgenstein. Assim sendo, a presente pesquisa será dividida em duas partes distintas com o intuito de facilitar o entendimento da alternativa indicada por Wittgenstein para a solução dos problemas referentes à significação dos termos psicológicos.

Na primeira parte, serão ponderados preliminarmente os conceitos e noções nos quais o filósofo se baseia para realizar suas considerações sobre a filosofia da psicologia. A atenção dada a esses conceitos se justifica na medida em que, sem os mesmos, o entendimento do modo como Wittgenstein trata as questões presentes em seus escritos sobre a filosofia da psicologia ficaria comprometido. Portanto, nessa parte da dissertação, serão pontuados alguns conceitos basilares do filósofo, como o conceito de caráter panorâmico [*Übersichtlichkeit*] e 'visão panorâmica' [*übersehen*] e, também, o a base filosófica do tratamento de Wittgenstein

[7] Sobre a distinção entre as Escolas de Cambridge e de Oxford no que concerne à filosofia analítica, cabe ressaltar o comentário de Hacker (2007), para quem a filosofia analítica possui fases específicas e distintas uma das outras. Para Hacker, o *Tractatus* foi o ápice da primeira fase da filosofia analítica e fonte primária das próximas duas fases (Hacker, 2007, p. 2). Entretanto, aquilo que aqui é denominado como 'virada pragmático-linguística' da filosofia analítica, Hacker vincula como sendo a 'quarta fase da filosofia analítica, que é fundamentada principalmente na escola de Oxford, e inclui de sobretudo a participação de Ryle (que sofreu influência decisiva dos escritos tardios de Wittgenstein).

em seus escritos sobre os conceitos psicológicos, principalmente no que tange às noções que ele se baseia e fundamenta nas *Investigações Filosóficas*.

Uma vez consideradas as noções que fundamentam os escritos sobre a filosofia da psicologia de Wittgenstein, será avaliada, então, a crítica sustentada por ele à noção de significação por introspecção. Contudo, a fim de se atingir este objetivo, será realizado inicialmente um levantamento sobre as principais características do conceito de introspecção. Posto isso, abre-se então margem para o entendimento da crítica de Wittgenstein a tal modelo e, em seguida, para o estudo da solução dada pelo filósofo ao problema da significação dos termos mentais.

Ainda na primeira parte, será considerado o 'Plano para tratamento dos conceitos psicológicos' [*Plan zur Behandlung der psychologischen Begriffe*] realizado por Wittgenstein. Nesse âmbito, será destacada a importância da assimetria existente entre os discursos de primeira e terceira pessoa para a classificação de um verbo ou termo enquanto 'psicológico' e, especialmente, a importância dada à função expressiva da linguagem no que toca aos conceitos referentes ao mental. Após isso, serão ponderadas as características salientadas por Wittgenstein referentes aos conceitos psicológicos, como a duração [*Dauer*], a intensidade [*Grade*], a localização no corpo, o comportamento expressivo característico e a relação com o objeto.

Na segunda parte da dissertação, uma vez expostas as noções fundamentais dos escritos sobre filosofia da psicologia de Wittgenstein e, ainda, visando dar continuidade à análise do modo como o filósofo entende a relação entre os conceitos psicológicos e a experiência, será analisada a maneira como Wittgenstein propõe a ligação dos termos psicológicos com a experiência sensível. Para isso, será apresentada a crítica de Wittgenstein à concepção de mente enquanto 'cenário privado', concepção esta que propõe que apenas o indivíduo que sente uma determinada sensação tem acesso ao suposto 'objeto privado' no qual o conceito da sensação estaria referenciado. Nesse sentido, será evidenciada a interpretação dada por Wittgenstein aos conceitos de sensação, percepção e imaginação, conceitos estes que se relacionam entre si na trama gramatical dos conceitos da filosofia da psicologia e servem, ainda, de fundamento para a crítica wittgensteiniana da noção de sensação enquanto objeto mental privado do sujeito.

Analisada a crítica de Wittgenstein à mente enquanto cenário mental privado no que se refere à significação dos termos psicológicos, parte-se então para outro problema ligado intimamente com dois conceitos psicológicos distintos, a saber, a questão do 'notar um

aspecto' (revelação do aspecto), que possui em seu fundamento uma confusão gramatical concernente aos conceitos de 'ver' [*sehen*] e 'interpretar'. Esse problema, presente em destaque nos escritos sobre a filosofia da psicologia de Wittgenstein, torna possível perceber como certos problemas referentes ao mental são, na verdade, confusões gramaticais oriundas do uso equivocado dos termos psicológicos, sobretudo quando estes são estabelecidos por uma compreensão unilateral da linguagem. A partir do problema da revelação do aspecto, principalmente por meio da atenção dada à investigação em torno de termos psicológicos e de seus usos em diferentes contextos, será possível perceber as raízes linguísticas de problemas filosóficos tradicionais referentes à significação e, ainda, indicar uma possível via de solução aos mesmos.

Por fim, após se ter considerado alguns dos principais pontos referentes aos escritos de Wittgenstein sobre a filosofia da psicologia, serão feitas considerações finais que levarão em conta o modo como o filósofo vê a relação entre mente e linguagem no que tange aos conceitos psicológicos. Serão ressaltados os principais apontamentos realizados na dissertação e, após isso, será avaliado o modo como tais considerações serviram para indicar uma nova proposta de tratamento para a questão filosófica em torno da significação dos termos, a saber, um tratamento dado pela análise da linguagem.

PARTE I

NOÇÕES PRELIMINARES: INSTROSPECÇÃO E O PLANO PARA O TRATAMENTO DOS CONCEITOS PSICOLÓGICOS

1. WITTGENSTEIN E SEUS ESCRITOS SOBRE A FILOSOFIA DA PSICOLOGIA

> O conceito psicológico paira intocado por cima da explicação fisiológica. E a natureza do nosso problema torna-se por isso mais clara.
>
> (LWPPI, §777)

Qualquer pesquisa que intente tratar alguma questão presente nos escritos de Wittgenstein deve, previamente, realizar uma breve apresentação das noções principais do modo particular de fazer filosofia do filósofo, sobretudo daquelas que circundam suas obras tardias. Essas notas preliminares se justificam na medida em que familiarizam o leitor com o estilo próprio do pensamento do filósofo de Viena e, ainda, apresentam a explicação de alguns conceitos fundamentais para a pesquisa. Nesse sentido, busca-se então, primeiramente, uma resposta prévia sobre o que se pode entender como 'filosofia da psicologia', tal como presente nos escritos de Wittgenstein, para que após isso seja possível realizar um estudo de algumas questões específicas referentes a essa temática. Assim sendo, serão analisados alguns pontos e noções relevantes, sem os quais a compreensão dos escritos do filósofo para o alcance dos objetivos da presente pesquisa seria de extrema dificuldade.

1.1. Wittgenstein e a filosofia da psicologia: uma investigação conceitual

Primeiramente, adverte-se que boa parte da psicologia desenvolveu-se ao fim do século XIX e início do século XX como uma ciência fundamentada em estudos empíricos, realizados por intermédio de metodologias experimentais (matemático-estatísticas) sobre o comportamento. Segundo essas metodologias, a experiência ou vivência subjetiva teria caráter secundário em favor de uma fundamentação do comportamento a partir de um observador externo.

Contudo, os temas psicológicos abordados naquilo que poderia ser identificado como sendo os escritos sobre a psicologia de Wittgenstein, não se inserem nessa perspectiva experimental.

Para Wittgenstein, o que interessa em uma análise filosófica da psicologia são os fundamentos ou princípios que constituem a análise e uso dos conceitos psicológicos. O estudo dos fundamentos da psicologia, assim como as investigações dos fundamentos da matemática, se constituiria não como um estudo científico (empírico, fisiológico), mas sim enquanto uma investigação *conceitual*.[8]

> Para a Matemática é possível uma investigação bastante semelhante à investigação filosófica da Psicologia. Ela é tão pouco *matemática* quanto a outra é psicológica. Nela *não* se calcula, p. ex. não é Logicista. Poderia merecer o nome de uma investigação dos 'fundamentos da matemática' (LWPPI, §792).

Percebe-se que o processo de abordagem adotado por Wittgenstein não se concentra em uma explicação física-fisiológica ou comportamental (causal), mas sim em uma *descrição das exteriorizações* dos conceitos psicológicos proferidas na linguagem (conceitos como 'crer', 'desejar', 'pensar', 'perceber', etc.). Para Wittgenstein, a psicologia não deveria tratar o universo da esfera do psíquico da mesma forma que a física trata de seus objetos.

> Um paralelo enganador: a Psicologia trata dos processos da esfera do psíquico, como a Física trata dos processos da esfera do físico. Ver, ouvir, pensar, sentir, querer não são *no mesmo sentido* objetos da Psicologia como o movimento dos corpos e os fenômenos elétricos são objetos da Física. E isso vê-se no fato de o físico ver, ouvir, refletir sobre esses fenômenos, informar-nos acerca deles, enquanto que o psicólogo observa as *exteriorizações* (o comportamento) do sujeito (IF, §571).

Com essa consideração, Wittgenstein quer enfatizar que o estudo dos conceitos e verbos psicológicos, *i.e.*, do objeto de estudo de seus escritos sobre a psicologia, não deve ser fundamentado em uma análise de um fenômeno físico, ou seja, em uma pesquisa científica.[9] Para Wittgenstein os fenômenos psicológicos, por serem vivências na primeira pessoa (vivências próprias e exclusivas do sujeito),[10] não podem ser reduzidos a uma explicação

---

[8] Conforme salienta Hebeche (2002, p. 19), tanto a psicologia quanto a matemática estariam envolvidas em uma confusão gramatical que impediria a compreensão correta dos conceitos usados por ambas as ciências, dado que na psicologia existem métodos experimentais e confusão gramatical, tal como na matemática, área na qual existiria confusão conceitual e métodos demonstrativos. É por esse motivo que se pode traçar um paralelo entre ambas as ciências nas investigações de Wittgenstein, posto que o objetivo da investigação do filósofo sobre ambas áreas de conhecimento seria a realização de uma investigação de caráter *conceitual*, dado que o método da psicologia pressupõe o uso das palavras na linguagem (que não são alcançados pelo método experimental), da mesma forma que a tematização da matemática pressupõe uma crítica das ilusões metafísicas de seus fundamentos.

[9] De acordo com Gil de Pareja (1992, p. 25) "[...] la preocupación de Wittgenstein no es desarrollar la Psicología como Ciencia, sino sólo diagnosticar y aclarar las confusiones conceptuales que en ella se dan. Su estudio lo lleva a cabo desde el punto de vista del análisis del uso de los términos que expresan los conceptos psicológicos. Mira la Psicología desde la Filosofía: su propósito no es, por tanto, desarrollar un saber empírico sino realizar una reflexión filosófica sobre elementos básicos de una Ciencia".

[10] Sobre fenômenos psicológicos e vivência na primeira pessoa, salienta-se que mais detalhes serão dados ao longo da pesquisa, sobretudo no capítulo 3.1**.** Entretanto, por hora adverte-se que tal relação diz respeito a particularidade pertencente ao âmbito dos conceitos mentais no que se refere a um suposto 'acesso exclusivo' ao

fisiológica: “O conceito psicológico paira intocado por cima da explicação fisiológica. E a natureza do nosso problema torna-se por isso mais clara” (LWPPI, §777). Dessa maneira, os escritos sobre a psicologia propostos por Wittgenstein teriam como fim a obtenção de uma *representação panorâmica* [*übersichtliche Darstellung*][11] de conceitos psicológicos expressos na linguagem. Mas o que seria essa representação panorâmica? Qual sua utilidade?

Conforme adverte Hebeche (2002, p. 60), o conceito de representação panorâmica (ou apresentação perspícua) mantém relação direta com o tema da psicologia nos escritos de Wittgenstein, uma vez que diz respeito ao nosso modo de apresentar [*Darstellungsform*] as coisas, ao modo como as coisas aparecem e, concomitantemente, ao modo como podemos fazer conexões e relações intermediárias entre os conceitos. Nesse sentido, com a realização de uma representação panorâmica dos conceitos psicológicos, Wittgenstein teria como propósito dissolver problemas metafísicos que estariam há tempos enraizados na filosofia, mas que no fundo nada mais seriam que problemas conceituais, *i.e.*, de linguagem.[12] Isso se dá uma vez que “[...] o objetivo da filosofia da psicologia [de Wittgenstein] é a dissolução dos problemas filosóficos sobre a natureza da mente, a partir da compreensão das relações perspícuas dos conceitos psicológicos cotidianos” (HEBECHE, 2002, p. 28).

Entretanto, apesar de almejar a realização de uma representação panorâmica dos conceitos psicológicos, deve-se salientar que o procedimento de abordagem que Wittgenstein emprega em seus escritos de psicologia segue o proposto nas *Investigações Filosóficas*, sendo então puramente *descritivo* e, de modo algum, deve ser tomado como “*explicativo*”, “*elucidativo*” ou como algo de caráter sistemático, fechado e conclusivo. Sobre isso, o filósofo é pontual:

> Era certo dizer que nossas considerações não deviam ser considerações científicas. A experiência ‘de que isto ou aquilo possa ser pensado contra nosso preconceito’ – o que quer que isso signifique – não podia nos interessar. (A concepção pneumática do pensamento.) E não devemos construir nenhuma espécie de teoria. Não deve haver nada de hipotético nas nossas considerações. Toda *elucidação* deve desaparecer e ser

---

fenômeno mental: apenas o indivíduo que possui um fenômeno mental (crença, intenção, etc.) pode ‘acessar’ esse fenômeno; terceiros possuiriam apenas um acesso indireto.

[11] Nota-se que não há um consenso entre os tradutores de língua portuguesa de qual é a melhor tradução do termo *übersichtliche Darstellung*, bem como também não há para a dos termos *übersehen* e *Übersichtlichkeit*. O substantivo *Übersichtlichkeit* pode significar, no alemão, algo equivalente à palavra “clareza”. Contudo, muitos tradutores preferem ligar a tradução do termo a outras palavras de melhor sentido na filosofia de Wittgenstein, como as palavras *panorâmica*, *perspícua* e/ou *sinóptica*. Tendo em vista essa dificuldade de tradução, ressalta-se que o termo *übersichtliche Darstellung* será traduzido aqui, mesmo com ressalvas, como *Representação Panorâmica*. O termo *Übersichtlichkeit* será tomado aqui como equivalente, no português, a *Caráter Panorâmico* ou, em outras vezes, como *visão clara do todo*. A palavra *übersehen*, por sua vez, será traduzida como *visão panorâmica*. No entanto, adianta-se que sempre que estes termos se fizerem presentes na pesquisa, terá logo na frente da tradução seu equivalente em alemão, a fim de se evitar possíveis equívocos.

[12] Exemplos desses ‘problemas de linguagem’ seriam os problemas relacionados à natureza da mente, à introspecção e à relação interior/exterior, à significação, etc.

> substituída apenas por descrição. E esta descrição recebe sua luz, isto é, sua finalidade, dos problemas filosóficos. Estes problemas não são empíricos, mas são resolvidos por meio de um exame do trabalho de nossa linguagem e de tal modo que este seja reconhecido: *contra* o impulso de mal compreendê-lo. Os problemas são resolvidos não pelo acúmulo de novas experiências, mas pela combinação do que é já há muito tempo conhecido. A filosofia é uma luta contra o enfeitiçamento do nosso entendimento pelos meios da nossa linguagem (IF §109).

Percebe-se que a rejeição de Wittgenstein em construir algo sistemático ou uma teoria filosófica de qualquer tipo, tal como expressa na citação anterior, mantém vínculo com uma particular concepção a respeito daquilo que o próprio filósofo toma como "investigação filosófica":

> Investigações filosóficas: investigações conceituais. O que é essencial à metafísica: que para ela não esteja clara a distinção entre investigações factuais e conceituais. A questão metafísica sempre tem toda a aparência de uma questão factual, embora o problema seja conceitual. [Cf. Z 458] (RPPI, § 949).

Para o filósofo, toda investigação filosófica seria de ordem *conceitual*. Segue-se com isso que a análise de Wittgenstein sobre termos psicológicos será, portanto, conceitual. O que Wittgenstein procura é dizer que tudo aquilo que é de interesse da filosofia está, de certa forma, explícito na linguagem. Não há, para o autor, nada escondido *por detrás* da linguagem e nenhum novo tipo de elucidação ou experiência revelará algo que já não seja conhecido ou necessário para a pesquisa filosófica.[13]

Expostas as afirmações acima, alguém poderia questionar: mas o que Wittgenstein entende por *investigação conceitual*? A resposta a isso é dada de modo claro: o filósofo entende como investigação conceitual nada mais que a mera descrição do uso das palavras e aqui, especialmente, dos termos psicológicos.

> Nossa consideração é, por isso, gramatical. E esta consideração traz luz para o nosso problema, afastando os mal-entendidos. Mas-entendidos que concernem ao uso das palavras; provocados, entre outras coisas, por certas analogias entre as formas de expressão em diferentes domínios da nossa linguagem. Muitos deles são afastados ao se substituir uma forma de expressão por outra; isto se pode chamar de "análise" de nossas formas de expressão, pois esse processo assemelha-se muitas vezes a uma decomposição. (IF, § 90).

Como se percebe, a investigação que Wittgenstein propõe possui algumas particularidades

---

[13] Sobre isso, Wittgenstein diz: "Isto se expressa na questão relativa à *essência* da linguagem, da proposição, do pensamento. Pois se, em nossa investigação, tentamos compreender também a essência da linguagem – sua função, sua estrutura -, não é porém a *isso* que visa esta questão. Pois não se vê na essência algo que já é evidente e que se torna *claro* por meio de uma ordenação. Mas algo que se encontra *abaixo* da superfície. Algo que se encontra no interior, que vemos quando desvendamos a coisa e que uma análise deve evidenciar. '*A essência nos é oculta':* esta é a forma que toma agora nosso problema. Perguntamos: "*o que é* a linguagem?", "*o que é* a proposição?". E a resposta a estas questões deve ser dada de uma vez por todas; e independentemente de toda experiência futura" (IF §92).

relevantes. Nesse sentido, é necessário ter em vista um dos alvos fundamentais da crítica dos escritos tardios de Wittgenstein (principalmente das *Investigações Filosóficas*), a saber, sua rejeição da teoria referencial do significado presente, sobretudo, na filosofia analítica do início do século XX – inclusive em sua própria obra anterior, o *Tractatus Logico-Philosophicus*.

Nas palavras do próprio Wittgenstein, a teoria referencial do significado carregaria em si a ideia de que "as palavras denominam objetos". O filósofo deixa a entender essa ideia relativa à teoria referencial logo no início de suas *Investigações Filosóficas*:

> [...] as palavras da linguagem denominam objetos – frases são ligações de tais denominações. – Nesta imagem da linguagem encontramos as raízes da ideia: cada palavra tem uma significação. Esta significação é agregada à palavra. È o objeto que a palavra substitui (IF, §1).

Nesse sentido, a teoria referencial do significado postularia que todo processo de significação seria dado por meio de uma 'definição ostensiva' [*hinweisende Definition*]. Segundo Glock (1997, pg. 122), uma definição ostensiva é caracterizada por meio da elucidação do significado por enunciados como "Isto é um elefante", "Esta cor é o 'vermelho'", "Isto é um carro", etc. Percebe-se que tais enunciados pressupõem caracteristicamente três particularidades: uma expressão demonstrativa ('Isto é...'; 'O nome disso é...."; "Esta é..."); um gesto dêitico (um 'apontar', um 'gesto indicador'); e uma amostra, *i.e.*, um objeto para o qual se aponta ou se referencia.

Apesar de o termo 'teoria referencial' aparecer inicialmente na obra *Logic* (1921-1924), de William Ernest Johnson (1858-1931),[14] a ideia de que a significação seja dada por meio de uma referência a um objeto possui origens mais antigas. O próprio Wittgenstein, nas *Investigações Filosóficas*, a relaciona com Santo Agostinho (354-430), ao iniciar sua obra com uma citação do filósofo e dizer que em tal citação está presente "[...] uma determinada imagem da essência da linguagem humana" (IF, §1). A citação de Agostinho, presente na obra de Wittgenstein, é a seguinte:

> Se os adultos nomeassem algum objeto e, ao fazê-lo, se voltassem para ele, eu percebia isto e compreendia que o objeto fora designado pelos sons que eles pronunciavam, pois eles queriam indicá-*lo*,. Mas deduzi isto dos seus gestos, a linguagem natural de todos os povos, e da linguagem que, por meio da mímica e do som da voz, indica as sensações da alma, quando esta deseja algo, ou se detém, ou

[14] W.E. Johnson (1858-1931) foi um importante lógico britânico, professor do King's College, em Cambridge por quase trinta anos. Foi professor de alunos ilustres, como John Maynard Keynes e John Neville Keynes. Entretanto, o Johnson é mais conhecido por ter escrito a obra *Logic* (1921-1924), publicada em três volumes e de grande relevância para a lógica contemporânea.

> recusa ou foge. Assim, aprendi pouco a pouco a compreender quais coisas eram designadas pelas palavras que eu ouvia pronunciar repetidamente nos seus lugares determinados em frases diferentes. E quando habituara minha boca a esses signos, dava expressão aos meus desejos (AGOSTINHO, Confissões, I/8; apud: IF, §1).

Entretanto, embora cite diretamente Agostinho, nota-se que tal ideia também está presente no próprio *Tractatus* de Wittgenstein. Apesar de o filósofo não citar no *Tractatus* diretamente o termo 'definição ostensiva', o mesmo pode ser compreendido por meio do termo "Métodos de Projeção" que, como afirma Glock (1997, p. 123), indica que a projeção dos nomes sobre objetos consiste em atos de projeção ostensiva. Contudo, nas *Investigações Filosóficas* o filósofo é categórico ao afirmar que a definição ostensiva não fornece uma base inabalável para os termos:[15]

> Pode-se, pois, definir um nome próprio, uma palavra para cor, um nome de matéria, uma palavra para número, o nome de um ponto cardeal etc., ostensivamente. A definição do número dois "isto se chama 'dois'" – enquanto se mostram duas nozes – é perfeitamente exata. – Mas, como se pode definir o dois assim? Aquele a que se dá a definição não sabe então, *o que* se quer chamar com "dois"; suporá que você chama de "dois" *este* grupo de nozes! Poderia, também, inversamente, se eu quiser atribuir a esse grupo de nozes um nome, confundi-lo com um nome para número. E do mesmo modo, quando elucido um nome próprio ostensivamente, poderia confundi-lo com um nome de cor, uma designação de raça, até com o nome de um ponto cardeal. Isto é, a definição ostensiva pode ser interpretada em *cada* caso como tal e diferentemente (IF, § 28).

No caso particular dos conceitos psicológicos, tais definições ostensivas seriam referentes às causas ou objetos psicológicos, internos e acessíveis somente ao sujeito. Em outras palavras, o processo de definição ostensiva referente aos termos psicológicos seria sempre de caráter privado, *i.e.*, seria referente a um objeto mental interno (sensação, sentimento, etc.), ideia a qual o filósofo se opõe. Sobre a questão da significação dos conceitos psicológicos, Wittgenstein faz o seguinte questionamento:

> Como acabamos usando uma expressão como "eu creio..."? Será que de repente reparamos num fenômeno, o da crença? O que fizemos foi observar a nós mesmos e desta forma encontrarmos o fenômeno? O que fizemos foi observar a nós mesmos e os outros homens e desta forma encontramos o fenômeno da crença? (*RPPI*, §§ 61-62-63).

A crítica de Wittgenstein à significação dos conceitos psicológicos por definição ostensiva será explicitada ao longo do trabalho, sobretudo no primeiro capítulo da segunda parte.

---

[15] Apesar de não fornecerem uma base inexorável, as definições ostensivas não devem ser tomadas como inúteis ou irrelevantes. As mesmas cumprem, de acordo com Wittgenstein, um importante papel na linguagem, principalmente em uma linguagem mais primitiva, como nos casos nos quais uma criança aprende a falar. Nesse sentido, a crítica de Wittgenstein vai em direção a tomar a definição ostensiva como único modelo para o processo de significação das palavras, algo como se a 'finalidade da linguagem' fosse designar objetos. (vide: IF, § 6).

Entretanto, por hora é necessário pontuar que Wittgenstein rejeita a tese de que o significado das palavras seja sempre dado por meio de uma referência a um objeto, tal como postulam as teorias referenciais do significado.[16] Para Wittgenstein, algumas palavras não seriam significadas por meio de referência alguma: os conceitos psicológicos, quando proferidos na primeira pessoa, seriam exemplos disso. De acordo com o filósofo, os conceitos psicológicos não seriam referentes a algo como um 'objeto mental', privado e interno à mente do sujeito. Isso se dá uma vez que Wittgenstein é cético quanto a qualquer teoria que intente dar uma explicação dos processos de significação da linguagem por meio de um *mecanismo psicológico privado*, acessível somente ao sujeito que intenta significar um termo.[17]

Por fim, vale lembrar que em seus escritos sobre a filosofia da psicologia, além de se preocupar com o processo no qual os termos psicológicos ganham significado, Wittgenstein se deteve no estudo descritivo dos mesmos, a fim de mostrar as questões que se originam da falta de compreensão da linguagem que engloba os conceitos psicológicos.

1.2. Visão panorâmica e os conceitos psicológicos

Dado que o objetivo de Wittgenstein nas suas reflexões sobre conceitos psicológicos seja uma *descrição* gramatical dos usos dos mesmos, é importante agora elucidar, mesmo que brevemente, aquilo que o filósofo pretende realizar com seus escritos sobre psicologia.

Certamente, é difícil dizer se havia, em Wittgenstein, uma finalidade última de seus escritos sobre a filosofia da psicologia. Entretanto, é certo que o filósofo não pretende com seus

---

[16] Entende-se aqui 'teorias referenciais do significado' como aquelas teorias que afirmam que o processo de significação de um termo é dado de modo referencial ou ostensivo (no alemão *'hinweisende Definition'*). Sobre essas teorias, Speaker (2011) faz o seguinte comentário: *"A theory of reference is a theory which, like a propositional semantic theory, pairs the expressions of a language with certain values. However, unlike a semantic theory, a theory of reference does not pair expressions with their meanings; rather, it pairs expressions with the contribution those expressions make to the determination of the truth-values of sentences in which they occur. (Though later we will see that this view of the reference of an expression must be restricted in certain ways.) This construal of the theory of reference is traceable to Gottlob Frege's attempt to formulate a logic sufficient for the formalization of mathematical inferences (see especially Frege 1879 and 1892.) The construction of a theory of reference of this kind is best illustrated by beginning with the example of proper names*" (SPEAKER, 2011).

[17] Um comentário mais detalhado sobre a crítica de Wittgenstein à sensação enquanto objeto mental privado do sujeito irá ser exposta na segunda parte dessa pesquisa.

escritos realizar uma investigação que tenha como objetivo dar uma definição exata ou, ainda, um estudo "explicativo" dos variados usos dos termos psicológicos; exatidão e explicação não fazem parte daquilo que se intenta nos estudos de filosofia da psicologia do filósofo.[18] Contrário a isso, o que o há é a pretensão de 'ver panoramicamente' o uso das palavras e, aqui especialmente, do uso dos conceitos da psicologia, como 'crer', 'intencionar', 'desejar', etc.[19] Sobre o caráter panorâmico (ou "visão clara do todo") mencionado acima, encontra-se a constatação:

> Uma fonte principal da nossa incompreensão é que não temos uma visão panorâmica do uso de nossas palavras. – Falta caráter panorâmico à nossa gramática. – A representação panorâmica permite a compreensão, que consiste justamente em "ver as conexões". Daí a importância de encontrar e inventar *articulações intermediárias.* O conceito de representação panorâmica é para nós de importância fundamental. Designa nossa forma de representação, o modo pelo qual vemos as coisas. (É isso uma "visão do mundo?). (IF, § 122).

Com isso, observa-se que Wittgenstein não entende *visão panorâmica* [*übersehen*] como uma espécie de construção única, completa e/ou sistemática dos processos da linguagem, mas sim como processo que visa analisar os diferentes usos, similaridades e diferenças entre os termos psicológicos quando proferidos na linguagem. Conforme explica Hebeche (2002, p. 63), "a elasticidade do conceito de apresentação – por oposição ao ideal de exatidão – permite o domínio de novos aspectos das palavras, de inventar novas articulações entre jogos de linguagem, e assim por diante". Consequentemente, Wittgenstein realizou várias aproximações e comparações de diferentes jogos de linguagem distintos.[20] Exemplo disso é a invenção de formas de linguagem primitivas, nas quais – por meio de comparação e aproximação – o modo como a linguagem funciona se torna mais acessível e claro, bem como

---

[18] A árvore genealógica dos fenômenos psicológicos: *Não* estou buscando *exatidão*, mas uma visão clara do todo [*Üebersichtlichkeit*] (RPPI, 895).

[19] A árvore genealógica [*Stammbaum*] dos conceitos psicológicos não resulta de um esforço por exatidão, mas apenas de uma tentativa de visão panorâmica. Porém, a vagueza indica que o que está em jogo aqui é o próprio método (Z § 555), isto é, que a visada perspícua dos conceitos psicológicos anda junto com a dissolução de problemas filosóficos, como a linguagem privada e concepção objeto-designação, e, portanto, com a crítica da reificação do conceito de consciência. Wittgenstein reconhece que a grande dificuldade dessas investigações conceituais é a de encontrar um modo de apresentação para a vagueza [*Darstellungsweise für die Vagheit*] [LWPPI, §347], pois, ao contrário da elucidação de tipo platônica, o conceito de apresentação perspícua não é ele mesmo perspícuo, ou melhor, a eliminação da forma geral (ou do ideal de exatidão) só se dá sob a condição de a *übersichtliche Darstellung* não ser *übersichtlich*. Ou seja, a visada sinótica de certos âmbitos da linguagem não é um superconceito ou uma meta-regra, pois como são vagos os conceitos do mundo da consciência, também é vago o modo de apresentá-los (como os conceitos de ver e ver-como) (HEBECHE, 2002, p. 63).

[20] Sobre a importância da aproximação e comparação entre jogos de linguagens distintos, Wittgenstein diz: "Nossos claros e simples jogos de linguagem não são estudos preparatórios para uma futura regulamentação da linguagem, - como que primeiras aproximações, sem considerar o atrito e a resistência do ar. Os jogos de linguagem figuram muito mais como *objetos de comparação*, que, através de semelhanças e dessemelhanças, devem lançar luz sobre as relações de nossa linguagem" (*IF*, § 130).

as semelhanças e diversidades existentes entre distintos termos.[21]

Para Wittgenstein, há uma grande dificuldade de se descrever o modo como as palavras são usadas e é dessa dificuldade que emergiriam problemas filosóficos. Nesse sentido, percebe-se que a representação panorâmica [*übersichtliche Darstellung*] possui um útil papel para a análise dos diversos usos dos termos pois, por meio dela, alguns problemas filosóficos que teriam suas raízes ocultadas na linguagem cotidiana poderiam encontrar uma via de solução.

> Queremos estabelecer uma ordem no nosso conhecimento do uso da linguagem: uma ordem para uma finalidade determinada; uma ordem dentre as muitas possíveis; não *a* ordem. Com esta finalidade, *salientaremos* constantemente diferenças que nossas formas habituais de linguagem facilmente não deixam perceber. Isto poderia dar a aparência de que considerássemos como nossa tarefa reformar a linguagem. Uma tal reforma para determinadas finalidades práticas, o aperfeiçoamento da nossa terminologia para evitar mal-entendidos no uso prático, é bem possível. Mas esses não são os casos com que temos algo a ver. As confusões com as quais nos ocupamos nascem quando a linguagem, por assim dizer, caminha no vazio, não quando trabalha (*IF*, § 132).

Sobre os termos psicológicos, Wittgenstein destaca ainda duas dificuldades especiais. A primeira dessas dificuldades diz respeito ao fato de que muitos desses termos mantêm na linguagem uma íntima ligação com algum tipo de teoria psicológica ou filosófica tradicional. Essa ligação seria dada principalmente pelas teorias referenciais da significação quando tratam dos termos psicológicos. Segundo essas teorias, os termos psicológicos seriam significados por meio da introspecção (processo introspectivo), visto que o âmbito da significação do psicológico seria privado.[22] Assim, a ligação existente na linguagem ordinária entre os termos psicológicos e a teoria referencial seria difícil de ser renunciada pela mera descrição comum dos termos: "*a dificuldade de renunciar toda teoria: é preciso que se tome aquilo que parece tão manifestadamente incompleto como algo completo*" (RPPI, § 723).

A segunda dificuldade explicitada por Wittgenstein seria referente ao problema de se dar uma descrição panorâmica dos variados usos dos termos psicológicos na linguagem. Isso se deve ao fato dos termos psicológicos possuírem usos ramificados na linguagem e, nesse sentido, aquele que intente dar uma definição simples e definitiva das regras do uso de um termo

---

[21] Um exemplo de linguagem primitiva criado por Wittgenstein pode ser encontrado no início das *Investigações Filosóficas*, no parágrafo primeiro. Sobre tal linguagem, Wittgenstein diz: "Aquele conceito filosófico da significação cabe numa representação primitiva da maneira pela qual a linguagem funciona. Mas, pode-se também dizer, é a representação de uma linguagem mais primitiva que a nossa" (*IF*, § 2).

[22] Sobre isso, toma-se como ponto importante a crítica que Wittgenstein faz à concepção tradicional de interior. Segundo Marques (2003, p. 13), a tese que Wittgenstein defendeu é a de que o "[...] interior é uma pseudo-entidade que se deve associar não à imagem de uma caixa a que apenas o próprio sujeito tem acesso, mas sim a formas lingüísticas expressivas que *introduzem* assimetrias inultrapassáveis entre a perspectiva da 1ª pessoa e da 3ª".

psicológico acabaria por cair, vez ou outra, em uma exceção à regra.[23]

> Àquele que tenta dar a descrição falta, sobretudo, qualquer espécie de sistema. Os sistemas que lhe vêm à mente são insuficientes, e ele subitamente parece encontrar-se numa selva em vez de no jardim bem arrumado que ele tão bem conhecia. É claro que regras lhe vêm à mente, mas a realidade nada mostra senão exceções. (RPPI, §557).

Como se percebe, as questões conceituais que derivam dos termos psicológicos resultam do fato de que os mesmos possuem variadas formas de usos na linguagem e, ainda, são em muitos casos associados a alguma teoria psicológica tradicional. Termos e palavras como "ter esperança", "desejar", "crer", "pensar" não possuem apenas uma definição de uso possível, mas várias definições e usos aceitáveis, o que por sua vez dificultaria a obtenção de uma visão panorâmica [*übersehen*] dos mesmos.[24] Este ampla gama de possibilidade de uso dos termos psicológicos seria uma das fontes de origem da confusão gramatical que cerca a 'gramática do mental'.

Para Wittgenstein, é devido à confusão gramatical em torno de alguns conceitos que se originam certos problemas filosóficos. De acordo com Budd (1993, p. 7), problemas metafísicos sobre a natureza da mente, por exemplo, seriam para o filósofo nada mais que confusões oriundas do uso equivocado do vocabulário psicológico e, conforme propõe a terapia gramatical proposta pelo filósofo, esses problemas mostrariam solucionados por meio de uma visão sinóptica dos termos psicológicos. Esse parece ser, então, o escopo elementar das investigações de Wittgenstein sobre a filosofia da psicologia, sem o qual qualquer investigação sobre essa temática nos escritos wittgensteinianos ficaria comprometida.

---

[23] Wittgenstein dá como exemplo a tentativa de explicar as regras de uso do termo 'pensar': "De onde tiramos o conceito "pensa" que queremos aqui examinar? Da linguagem cotidiana. O que se dirige a nossa atenção num primeiro momento é a palavra "pensar". Mas o uso desta palavra é confuso. Nem podemos esperar algo diferente. Naturalmente, isso pode ser dito de todos os verbos psicológicos. O emprego deles não é tão claro e tão fácil de abarcar [*übersehen*] como o dos termos da mecânica, por exemplo (Z § 113 ; RPPII § 20)".

[24] De acordo com Gil de Pareja, "[...] el conjunto de los conceptos psicológicos es difícil de sistematizar, porque resulta extremadamente complicado realizar una sinopsis explicativa entre los términos y enunciados psicológicos" (GIL DE PAREJA, 1992, p. 83).

2. A CRÍTICA AO MÉTODO INSTROSPECCIONISTA DE SIGNIFICAÇÃO

> A introspecção nunca pode conduzir a uma definição. Ela pode apenas conduzir a uma declaração psicológica sobre aquele que realiza a introspecção.
>
> (RPPI, § 212)

2.1 A noção de introspecção

Os escritos sobre a filosofia da psicologia de Wittgenstein possuem a não-sistematicidade como uma de suas características básicas. Nesses escritos, o leitor não encontra uma argumentação rígida, que perpassa o início do escrito e continua linearmente até o final dos mesmos. Não há, também, uma temática ou questão única na qual os escritos do filósofo se concentrem. Nas anotações do filósofo, várias problemáticas distintas relativas aos conceitos psicológicos são abordadas e, para o tratamento e análise dessas questões, é necessário o conhecimento de alguns pontos fundamentais que englobam tais escritos. Alguns desses pontos foram destacados no capítulo anterior. Entretanto, antes de se analisar qualquer questão referente aos conceitos psicológicos em Wittgenstein, faz-se necessário ter em mente o conhecimento de um dos principais alvos da crítica tardia de Wittgenstein, a saber, a noção tradicional de introspecção enquanto meio para significação dos termos mentais.[25]

A introspecção, do latim *introspicere* (*intra,* ‘dentro’; *spiciere,* ’olhar’), é considerada como o ato pelo qual a consciência examina a si própria. Segundo Rosenthal (1998, p. 419), a introspecção é um processo por meio do qual a pessoa mantém-se consciente dos estados mentais correntes nela mesma. Noutros termos, a introspecção pode ser entendida como o processo em que um sujeito se relaciona diretamente com seus próprios estados mentais e, com isso, toma conhecimento sobre seu próprio conteúdo interno consciente, seja ele imediato (contínuo) ou de seu passado recente. *Grosso modo*, é uma ação interna que gera (ou procura gerar) um determinado conhecimento, juízo ou crença sobre eventos ou estados mentais.

[25] Vale lembrar que, conforme afirma Marques (2007, p. 22), a introspecção é rejeitada como método válido por Wittgenstein não somente em seus escritos tardios. No próprio *Tractatus*, já se pode encontrar uma rejeição do método introspeccionista por parte do filósofo.

Assim, a introspecção tem como uma de suas características fundamentais a qualidade de ser uma ação na qual o próprio sujeito tem acesso *direto* aos seus próprios estados mentais e, por meio disso, o sujeito que realiza a introspecção torna-se apto para detectar exatamente o que se passa nesses estados: o sujeito realiza a introspecção e, por meio dessa, saberia exatamente o que ocorre em sua mente.

De acordo com Schwitzgebel (2010), para qualificar um processo enquanto introspectivo, ele deve minimamente ter as duas seguintes características: 1) condição de mentalidade; 2) condição de primeira-pessoa. Um melhor detalhamento dessas características proporcionará uma compreensão mais completa da noção de introspecção que aqui se procura.

A primeira característica da introspecção pontuada por Schwitzgebel (2010), a saber, a condição de mentalidade, deve ser entendida aqui como a relação do sujeito com seus juízos acerca das afirmações sobre os seus próprios estados ou processos mentais. Dado que a introspecção é um processo que visa gerar um determinado conhecimento sobre processos mentais, ela se distingue essencialmente dos juízos sobre processos *sensoriais*, processos esses que normalmente transmitem informação de eventos externos ou de aspectos não-mentais do corpo do indivíduo. Rosenthal (1998), em seu verbete *introspection* presente na enciclopédia do MIT sobre Ciências Cognitivas, mostra uma passagem que lança luz sobre a definição dada por Schwitzgebel e torna o conceito ainda mais claro.

> It is often held that introspection involves some “inner sense” by which we perceive our own mental states. The seemingly spontaneous and unmediated character of perceiving generally would then explain why introspection itself seems spontaneous and immediate. But introspection cannot be a form of perceiving. Perception invariably involves sensory qualities, and no qualities ever occur in introspection other than those of sensations and perceptions we introspect; the introspecting itself produces no additional qualities (ROSENTHAL, 1998, p. 419).

Em princípio, a parte introspectiva de cada processo deve poder ser distinguida da parte não-introspectiva, dado que pertencem a juízos distintos. Essa é então a primeira característica da introspecção: é um processo que visa um conhecimento sobre algo mental (interno e particular) e que não deve ser confundido com um conhecimento sobre um conteúdo sensorial (externo).

A segunda característica da introspecção, conforme citado anteriormente, é a *condição de primeira-pessoa*. Tal característica está relacionada com uma suposta *privacidade* referente ao acesso do sujeito ao seu próprio ‘cenário mental’. Deve-se dizer que a introspecção visa gerar um conhecimento direto *somente* sobre a mente do próprio indivíduo: só o indivíduo possui

um acesso direto a sua própria cena mental; terceiros possuem apenas um acesso indireto. Noutros termos, apenas o sujeito que introspecciona teria acesso, por meio da introspecção, ao seu próprio cenário mental.

Se for aceita essa ideia de que temos um acesso direto e privilegiado aos nossos conteúdos mentais e, ainda, apenas um acesso indireto ao conteúdo mental de outros, torna-se plausível a tese de que muitos de nossos conhecimentos sobre outras mentes dependeria - em primeira instância - do conhecimento de nossos próprios estados mentais. Só após o conhecimento deles é que poderia ser feito um paralelo entre nossos estados mentais e os de outras pessoas, paralelo esse que tem como finalidade tornar possível um conhecimento (mesmo que indireto) sobre o que se passa no cenário mental de terceiros.

Para tornar essa ideia mais clara, toma-se o seguinte exemplo: se tenho acesso por meio da introspecção e aprendo que o que sinto é ‘dor de cabeça’, tal processo me torna hábil para concluir - por meio de uma comparação paralela - se outras pessoas possuem ou não ‘dor de cabeça’.

Temos explicadas basicamente, então, as duas características básicas do conceito de introspecção. Uma vez pontuadas as características da noção de introspecção, pode-se, por sua vez, aprofundar de fato naquilo que se toma aqui como a crítica de Wittgenstein ao método introspectivo enquanto meio para significação dos conceitos psicológicos, mostrando suas incompletudes e possíveis paradoxos.[26]

2.2 A crítica de Wittgenstein à introspecção

De acordo com Marques (2007, p. 22), a via de uma metodologia introspectiva foi rejeitada por Wittgenstein desde os tempos do *Tractatus*. Nas *Investigações Filosóficas*, o filósofo

[26] Torna-se necessário um pequeno adendo relativo à filosofia tardia de Wittgenstein, sobretudo no que concerne à crítica do filósofo à introspecção. É importante destacar que a crítica de Wittgenstein à introspecção, *i.e.*, que os significados possam ser elucidados por meio de um processo introspectivo do sujeito, não será aqui tomada como sendo a mesma crítica presente nos §§ 243-315; parte essa que tradicionalmente ficou conhecida como “argumento da linguagem privada”, na qual o filósofo critica a tese de que o significado de um termo é dado por meio de uma *definição ostensiva privada*. Esta última crítica, importante na filosofia tardia de Wittgenstein, será exposta mais adiante, especificamente na segunda parte da pesquisa.

pontua como um dos princípios norteadores de sua filosofia que "um 'processo interior' necessita de critérios exteriores" (*IF,* § 580). Conforme afirmado no capítulo anterior, Wittgenstein procura em seus escritos de psicologia obter uma visão panorâmica [*übersehen*] da linguagem a fim de solucionar problemas filosóficos tradicionais, tais como os problemas referentes à significação dos termos psicológicos. Por meio de tal visão seria possível conseguir uma análise dos diversos usos dos termos psicológicos e, assim, obter um parecer mais proveitoso de como os conceitos psicológicos adquirem sua significação.

Posto isso, alguém pode de antemão questionar a proposta de Wittgenstein (de obter uma visão panorâmica) do seguinte modo: a fim de facilitar a tarefa de evitar os equívocos provocados pelo variado uso dos termos mentais, seria a introspecção um método eficiente para se obter uma definição clara e correta dos conceitos psicológicos? De certo modo, caso seja a introspecção um método eficiente, não seria necessário ter uma visão panorâmica dos referidos conceitos; bastaria algum conceito 'vir à mente' e, em seguida, definir o que de fato tal termo 'representa internamente' para que então se tenha uma correta e única definição daquilo que o termo significa. Assim sendo, não existiriam variados usos para os termos psicológicos, mas sim um único - exclusivo e correto - que seria aquele representado e referenciado na mente do sujeito.

Entretanto, apesar de parecer à primeira vista ser uma boa alternativa à problemática dos termos psicológicos, tal visão possui suas limitações, o que fez com que Wittgenstein tecesse duras críticas em seus escritos ao método introspeccionista enquanto meio para definição dos termos na linguagem. Para o filósofo, a introspecção não pode oferecer definição alguma sobre nenhuma palavra, mas somente relatar algo sobre as vivências particulares (subjetivas) de alguém:

> A introspecção nunca pode conduzir a uma definição. Ela pode apenas conduzir a uma declaração psicológica sobre aquele que realiza a introspecção. Se alguém diz, por exemplo, "Quando eu ouço uma palavra que entendo, creio que sempre sinto algo que não sinto quando não entendo a palavra" – esta é uma declaração sobre *suas* vivências particulares. Um outro talvez vivencie algo totalmente diferente; e, se ambos usam a palavra "entender" corretamente, é nesse uso que reside a essência do entender, não no que eles possam dizer sobre suas experiências (RPPI §212).

Nesse sentido, não seria a vivência particular proveniente da introspecção do sujeito que definiria o significado do conceito psicológico; o que definiria o significado seria o 'como' e 'em quais circunstâncias' as pessoas mencionam a vivência, *i.e.*, em quais ocasiões as pessoas fazem *uso* do relato dessa experiência, falam sobre ela – mas nunca no sentido de *definir* o

que tal vivência realmente é internamente. Seria aí, no uso coletivo e ordinário da linguagem, que residiria a ‘essência’ do conceito psicológico.

> “Que espécie de vivência é... ?” Não vamos perguntar “Como é quando VOCÊ a tem?” – pois uma pessoa poderia responder de um jeito, e outra de outro. Não se vai pedir a elas uma descrição da vivência, mas observar como e em quais circunstâncias as pessoas mencionam a vivência, falam sobre ela, *sem* que estejam querendo descrevê-la (RPPI §299).

Noutros termos, o que se pretende aqui dizer é que mesmo que o sujeito faça uso da introspecção para definir ou significar algum termo psicológico como, *e.g.*, ‘saudade’, ele não vai conseguir mais do que relatar para ele mesmo uma vivência particular, algo que não poderá ganhar significado na linguagem unicamente pelo seu mero relato da vivência. O que importa na linguagem não é o que um sujeito ou outro sente ou compreende quando diz *saudade*, mas sim o uso que o termo possui perante uma comunidade linguística específica. Percebe-se que para Wittgenstein a introspecção nunca pode oferecer uma definição do termo para uma comunidade linguística e, por isso, não deve ser tomada como via de solução para os problemas referentes aos termos psicológicos.

Contudo, conforme salienta Budd (1993, p. 9), há ainda para Wittgenstein outro motivo pelo qual a introspecção não pode ser tomada como procedimento de abordagem viável para definição de, ao menos, alguns termos psicológicos. Tal impossibilidade se fundamentaria no fato de que nem todo termo psicológico possuiria uma referência somente a algum ‘estado da consciência’ (estado interno e/ou subjetivo), pois alguns termos referenciariam algo ‘a mais’ do que um estado da consciência como, por exemplo, uma relação entre estados de consciência e estados externos.

> [...] There are many psychological predicates that do not designate a state of consciousness at all, or for which the intrinsic nature of what is before the mind is insufficient for the predicate to apply (as when the relation between the state of consciousness and something external to the state is relevant to whether the predicate applies) (Budd, 1993, p. 9).

Em outras palavras, o método introspeccionista necessitaria que a significação do termo psicológico mantivesse uma relação inseparável com a vivência particular que ocorre na mente do sujeito no exato momento em que o mesmo faz a introspecção. Porém, nem todos os termos psicológicos possuem essa relação inseparável e uniforme, o que por si só já invalidaria a introspecção enquanto método a ser utilizado, uma vez que o mesmo não seria capaz de dar uma visão panorâmica [*übersehen*] dos referidos termos e, consequentemente, uma representação panorâmica [*übersichtliche Darstellung*] do aparato linguístico que

envolve os termos psicológicos e os problemas filosóficos deles oriundos.

No entanto, é necessária aqui uma ressalva: de fato Wittgenstein possui uma atitude crítica perante a introspecção, contudo, conforme salienta Marques (2003, p. 22-23), deve-se entender aqui o conceito de *introspecção* como a atividade de representação de objetos existentes no interior do sujeito, objetos esses que poderiam ser *designados* privadamente, *i.e*., objetos que ganhariam significado na linguagem de forma interna e privada.

> [...] Mas o que pode significar: "dirigir minha atenção para minha consciência"? Não há nada mais estranho do que o fato de existir tal coisa! (IF, § 412)

De acordo com Hacker (1990, p. 531-532), o §412 das *Investigações Filosóficas* revela uma posição extremamente negativa de Wittgenstein quanto à introspecção pois, para ele, a tentativa de descobrir a natureza da consciência por introspecção, por meio do "*dirigir minha atenção para minha consciência*", seria completamente irrelevante. Isso se dá uma vez que o introspeccionista almejaria isolar a consciência em si mesma, o que seria impossível segundo Wittgenstein.

Questões sobre a natureza da consciência, tal como a natureza da representação mental [*Vorstellung*] (*IF* § 370), devem ser respondidas pela análise do *uso* da palavra 'consciência', pois a natureza do que seja consciência não pode ser mostrada ou definida ostensivamente. Isto se deve ao fato que o termo consciência, bem como representação e pensar, não são *fenômenos*, mas sim *conceitos*: "Não analisamos um fenômeno (por exemplo, o pensar), mas um conceito (por exemplo, o do pensar), e portanto o emprego de uma palavra" (*IF*, §383).[27]

O que parece estar claro é que o ato de analisar o que ocorre em nossas mentes enquanto pensamos em algo como, por exemplo, *pensar*, não nos torna mais claro o significado da mesma, mas tão só nos mostra o que ocorre enquanto pensamos algo.

> Para tornar claro o significado da palavra "pensar', observemo-nos ao pensar: o que observamos será aquilo que a palavra significa! – Mas este conceito não é usado desse modo. (Teríamos um caso semelhante se eu, sem conhecer o jogo de xadrez, quisesse, observando atentamente a última jogada de uma partida, descobrir o significado da palavra "xeque-mate".) (*IF*, §316).

Conforme salienta Hacker (1990 p. 532), é ao tentar buscar a compreensão da palavra atentando para o que ocorre no cenário mental que o introspeccionista cometeria um grave

[27] No original: "*Wir analysieren nicht ein Phänomen (z. B. das Denken), sondern einen Begriff (z. B. den des Denkens), und also die Anwendung eines Worts*" (IF, §383).

erro: ao atentar para a própria mente enquanto se introspecciona, faz com que o sujeito procure algo (um objeto) que na verdade não existe, dado que é um mero *conceito*.[28]

Hacker (1990, p. 532) diz que, por meio do processo instropectivo de significação, o que se procura é um *pseudo-objeto.* O erro aqui seria pensar que todas as palavras e conceitos possuem a mesma forma gramatical, *i.e.*, possuem a mesma *função* na linguagem, conforme lembra Wittgenstein:

> Não considere como evidente, mas sim como algo muito estranho o fato de que os verbos "acreditar", "desejar", "querer" apresentem as mesmas formas gramaticais que "cortar", "mastigar", "correr" (*IF*, ii, X).

Nos escritos posteriores ao *Tractatus*, principalmente naqueles que cercam e que foram escritos após as *Investigações Filosóficas*, nota-se que, para Wittgenstein, as palavras adquirem diversas funções na linguagem: a função das palavras não é somente designar objetos, referenciar algo, como afirmam as teorias referenciais do significado.[29] É aqui que aquele que pretende dar uma definição por meio de uma introspecção também erra: ao pensar que a função da linguagem é referenciar um objeto, ele procura por meio do método introspectivo achar um objeto que corresponda ao conceito psicológico. [30]

Ainda sobre a diversidade de funções das palavras na linguagem, tal como propõe Wittgenstein, deve-se salientar que, no que toca aos verbos e conceitos psicológicos, uma função adquire grande relevância: a *função expressiva*. É a função expressiva que está envolta dos conceitos psicológicos e que ganha, nos escritos sobre a filosofia da psicologia de Wittgenstein, um patamar notório, sobretudo quando o filósofo traça seu plano para o tratamento dos conceitos psicológicos, como será visto agora na seqüência.

---

[28] Esse ato de introspecção é semelhante ao trabalho proposto pelo filósofo William James (1842-1910) para definir a significação da palavra "si mesmo". Em sua obra *The Principles of Psychology* [1890] William James propõe como tarefa fixar, por meio de um ato introspectivo, o modo como o núcleo central do 'eu' [*the Self*] pode ser sentido. Sobre isso, ele assinala: "*In a sense, then, it may be truly said that, in one person, at least, the 'Self of selves', when carefully examined, is found to consist mainly of the collection of these peculiar motions in the head or between the head and throat. I do not for a moment say that this is all it consists of, for I fully realize how desperately hard is introspection in this field. But I fell quite sure that these cephalic motions are the portions of my innermost activity of which I am most distinctly aware*" (JAMES, 2007, p. 301).

[29] Sobre teorias referenciais do significado, vide nota 17.

[30] Sobre isso, tem-se a analogia feita por Wittgenstein entre as funções das palavras e a caixa de ferramentas: "Pense nas ferramentas em sua caixa apropriada:lá estão um martelo, um tenaz, uma serra, uma chave de fenda, um metro, um vidro de cola, cola, pregos e parafusos. – Assim como são diferentes as funções desses objetos, assim são diferentes as funções das palavras. (E há semelhanças aqui e ali) (*IF*, §11).

3. O PLANO PARA O TRATAMENTO DOS CONCEITOS PSICOLÓGICOS

> "Saber, crer, esperar, temer (entre outros) são conceitos tão diversos que uma classificação, uma ordenação em diferentes grupos, não tem para nós nenhuma utilidade. Queremos sim reconhecer as diferenças e semelhanças entre eles."
>
> LWPPI, I, § 122,

Ao final da década de quarenta, Wittgenstein apresentou em seus escritos sobre a filosofia da psicologia algo que ele classifica como "plano para o tratamento dos conceitos psicológicos" [*Plan zur Behandlung der psychologischen Begriffe*]. Redigido em dezembro de 1947, o plano ou classificação está presente tanto em *Fichas* [*Zettel*] quanto em *Observações sobre a Filosofia da Psicologia* e possui como finalidade realizar um esclarecimento sobre alguns conceitos referentes à esfera da psicologia para que, com isso, seja possível analisar alguns problemas filosóficos relativos à temática de maneira mais específica. O conhecimento de tal plano é relevante para qualquer estudo relacionado aos conceitos psicológicos, tratados por Wittgenstein e, por esse motivo, será analisado nesta parte da pesquisa de maneira mais pontual.

Escrito por Wittgenstein em 18 de dezembro de 1947, o "plano para o tratamento dos conceitos psicológicos", aparece no § 63 da segunda parte das *Observações sobre a filosofia da psicologia* e nos §§472, 483 e 621 das *Fichas*, e sua continuação, intitulada de "classificação dos conceitos psicológicos", datada de 24 de dezembro de 1947, aparece no § 148 da segunda parte das *Observações* e nos §§488, 489, 490, 491 e 492 das *Fichas*.[31] Antes de uma análise mais minuciosa do plano, uma primeira consideração deve ser feita para salientar o caráter 'não-sistemático' do esquema traçado por Wittgenstein. Noutros termos, nota-se aqui que o esquema realizado por Wittgenstein não tem como objetivo alcançar certa

[31] É importante ressaltar que, conforme aponta Schulte (1995, p. 27-28), há um "plano predecessor", *i.e.*, um esquema anterior ao plano para o tratamento dos conceitos psicológicos, datado de 18 de março de 1947, e que aparece no §836 das RPPI. Esse primeiro esquema da esfera do psicológico possui similaridades bem como diferenças cruciais com o plano para o tratamento dos conceitos psicológicos. Para Budd, o plano que aparece no §836 das RPPI é altamente esquemático e incerto, ao passo que o segundo plano (RPPII, §§64; 148) é mais completo e elaborado, mesmo se concentrando apenas nos conceitos de sensação, imaginação e emoção. Contudo, não será feita aqui uma descrição detalhada dessas divergências, embora - sempre que necessário – serão apontadas na pesquisa as divergências mais relevantes para a compreensão que Wittgenstein dá à esfera dos conceitos psicológicos.

completude ou sistematicidade para o tratamento dos termos psicológicos e, por esse motivo, haverá certamente algumas possíveis omissões. Sobre a falta de exatidão, o filósofo é categórico: "*A árvore genealógica dos fenômenos psicológicos: Não estou buscando exatidão, mas uma visão clara do todo*" [*Üebersichtlichkeit*] (*RPPI*, 895).[32] De acordo com Budd (1993 p. 10), uma vez que o esquema proposto por Wittgenstein não possui como objetivo algo como uma "completude" ou um 'sistema fechado' para o tratamento dos termos, não se deve exigir então que tais esquemas sejam definitivos.

Uma vez salientada a 'não-sistematicidade' do plano, pondera-se ainda outra consideração que diz respeito ao modo com que Wittgenstein trata os conceitos e verbos psicológicos em seus escritos sobre a filosofia da psicologia. Na classificação proposta por Wittgenstein, mostra-se claramente como o tratamento que o filósofo propõe aos problemas psicológicos nas *Investigações Filosóficas* difere substancialmente do tratamento dado em seus escritos posteriores. Se nas *Investigações Filosóficas* Wittgenstein relaciona os problemas referentes aos conceitos psicológicos em conexão principalmente com o problema do significado, em *Observações sobre a filosofia da psicologia*, por exemplo, ele trata os conceitos psicológicos de maneira autônoma em relação a esses problemas. Conforme pondera Gil de Pareja:

> [...] la forma en que [Wittgenstein] considera los conceptos psicológicos en los *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie – Remarks on the Philosophy of Psychology* difiere notablemente de su tratamiento en las *Philosophische Untershuchungen*, pues en esta obra el análisis de ales conceptos aparece ligado a temas estrechamente conectados con el problema del significado, tales como la posibilidad de un lenguaje privado o el seguir una regla. En cambio, en los *Bemerkungen* plantea los conceptos psicológicos sin referencia a problemas concretos del significado, es decir, como tales conceptos psicológicos. (GIL DE PAREJA, 1992, p. 93).

Uma vez considerados os conceitos iniciais e elementares sobre a classificação delineada por Wittgenstein, parte-se então agora para a análise mais aprofundada do próprio plano. O primeiro esquema (o plano) é exposto do seguinte modo (aqui exposto de modo não-integral):[33]

> Plano para o tratamento dos conceitos psicológicos.
>
> Os verbos psicológicos se caracterizam pelo fato de que a terceira pessoa do presente é identificável pela observação, e a primeira pessoa não.
>
> Sentença na terceira pessoa do presente: informação. Na primeira pessoa do presente: expressão. (Não é bem assim.)

---

[32] Sobre essa falta de exatidão, Rosat salienta: "[...] Pour Wittgenstein, la recherche d'exactitude em philosophie a toujours quelque chose de trompeur. Mais c'est encore plus vrai quand il s'agit des concepts de la psychologie, qui ne son pas ceux d'une science, mais de la vie quotidienne'' (ROSAT, 2001, p. 16).

[33] Ao longo do capítulo 3 serão mostradas as outras partes do 'plano' e suas conseqüências e derivações.

> A primeira pessoa do presente semelhante a uma expressão.
>
> Sensações: suas conexões internas e analogias.
>
> Todas têm duração genuína. Possibilidade de especificação do início e do término. Possibilidade de simultaneidade, de ocorrência simultânea.
>
> Todas têm graus e misturas qualitativas. Grau: mal se nota – não se conserva.
>
> Nesse sentido, não há sensação de posição nem de movimento.
>
> Lugar da sensação no corpo: distingue a visão e a audição das sensações de pressão, temperatura, sabor e dor [RPPII §63; Z § 472].

Conforme diz Valle (2009, p. 394), o plano é exposto de forma esquemática e revela traços relevantes da posição de Wittgenstein referente às características dos conceitos psicológicos. Percebe-se que, por parte de Wittgenstein, é comum a definição do campo do psicológico por referência à natureza particular dos verbos psicológicos. Segundo Budd (1993, p. 11), os verbos e conceitos psicológicos são caracterizados pelo fato de que as afirmações feitas na terceira pessoa do presente se fundamentam na informação [*Mitteilung*] do comportamento, enquanto que as afirmações na primeira (eu) não se baseiam em tal fato, mas sim na expressão [*Äusserung*]. Aqui estaria presente aquilo que Wittgenstein definiu como 'assimetria entre a primeira e terceira pessoa'. Essa assimetria já aparecia anteriormente nas *Investigações Filosóficas* (*IF*, ii - X) e, por ser uma questão basilar nos escritos sobre a filosofia da psicologia do filósofo, merece agora uma melhor atenção.

3.1. A assimetria entre a primeira e a terceira pessoa

A assimetria existente entre os discursos de primeira e terceira pessoas ocupa um lugar central no plano traçado por Wittgenstein para o tratamento dos conceitos psicológicos. Ela é a primeira característica dos conceitos psicológicos proposta pelo filósofo em seu esquema.

Para fins de tornar mais claro o que aqui se entende com o termo 'assimetria', toma-se o seguinte exemplo: Se digo que "João está triste", tal afirmação é feita com base no *comportamento observável*, *i.e.*, na informação que possuo sobre João. Noutros termos, observo João e posso dizer que ele está triste. Contudo, algo diferente acontece quando pronuncio a sentença 'eu estou triste'. Ao afirmar que "Eu estou triste", tal afirmação não provém de informação nenhuma, é apenas uma *expressão* [*Äusserung*] do que sinto. É exatamente aqui, na afirmação dos verbos psicológicos que reside uma assimetria de

fundamental importância nos estudos de Wittgenstein, a saber, a assimetria entre a primeira e a terceira pessoa quando relacionadas aos conceitos psicológicos, como será agora melhor exposto.

Pode-se dizer, de fato, que a assimetria aqui tratada reside no fato de o conteúdo mental de um sujeito ser acessível diretamente somente a ele mesmo. Em outras palavras, apenas se poderiam proferir afirmações como "João está triste" de forma *indireta* e por meio da informação obtida externamente, pela observação do comportamento, ao passo que eu (e somente eu) posso ter acesso direto à minha própria cena mental. Desse modo, o sujeito teria algo como um "acesso privilegiado" a seu cenário mental e, portanto, não se poderia nunca saber diretamente e com certeza o que alguém quer significar ao usar um termo psicológico.

> Parece que é assim: há aqui um interior, sobre o qual se podia tirar apenas conclusões precipitadas a partir de um exterior. É uma imagem e o que a justifica é óbvio. A aparente certeza da primeira pessoa, a incerteza da terceira. (LWPPI, § 951).

Essa certeza da primeira pessoa sobre seus próprios termos psicológicos é, para Wittgenstein, somente uma 'certeza aparente'. É necessário, por hora, dizer que Wittgenstein argumenta que essa 'certeza aparente' é provinda de uma visão errônea da gramática dos verbos psicológicos e que tal assimetria não deve ser fundamentada em tipos de acesso distintos (acesso direto e indireto) entre a primeira e terceira pessoas ao seu conteúdo mental. De acordo com Marques (2003, p. 20), aquilo que aqui se apresenta como *assimetria* se fundamenta na diferença entre dois *usos* distintos na linguagem, a saber, o uso expressivo e não expressivo. A diferença entre esses usos aparece pela observação de que certas formas possuem, na primeira pessoa do indicativo, um sentido não equivalente ao sentido das correspondentes formas da terceira pessoa, mesmo que o conteúdo proposicional seja o mesmo. Isso fica ainda mais evidente quando se leva em consideração ou como exemplo o "paradoxo de Moore" [*Moore's Paradox*].[34]

Segundo o 'paradoxo de Moore',[35] formulado pelo lógico-matemático George Edward Moore

---

[34] Wittgenstein concede grande importância ao tratamento desse paradoxo sobretudo no décimo capítulo da segunda seção das *Investigações Filosóficas.*

[35] Moore's paradox, as first discussed by G. E. Moore, the perplexity involving assertion of what is expressed by conjunctions such as "It's raining, but I believe it isn't' and 'It's raining, but I don't believe it is'. The oddity if such presentence first-person uses of 'to believe' seems peculiar to those conjunctions just because it is assumed both that, when asserting – roughly, representing as true –a conjunction, one also asserts its conjuncts, and that, *as a rule*, the assertor *believes* the asserted proposition (ALMEIDA, 1999, p. 583).

(1873-1958)[36], frases indicativas que aparentemente possuem o mesmo sentido (ou conteúdo semântico) tornam-se distintas se pronunciadas pela primeira e terceira pessoa. Sobre o paradoxo, Wittgenstein diz:

> O paradoxo de Moore pode ser assim expresso: a expressão "creio que isto está assim" é empregada de modo semelhante à afirmação "isto está assim"; e contudo a *suposição* de que creio que isto está assim não é empregada do mesmo modo que a suposição de que isto está assim (*IF,* ii X).

Para usar os mesmos termos de Wittgenstein, toma-se o caso das proposições abaixo:

1) Ele acredita que chove, mas não está chovendo.
2) Eu acredito que chove, mas não está chovendo.

Percebe-se que, mesmo tendo aparentemente o mesmo conteúdo semântico, há uma diferença crucial entre ambas. Enquanto a proposição < 1 > não revela nenhuma contradição em seu enunciado, o mesmo não acontece com a proposição < 2 >, pois a afirmação e negação do mesmo fato na primeira pessoa do singular torna-se um contra-senso gramatical. Dado isso, observa-se que frases na primeira pessoa do singular não permitem a união de um estado mental com a negação de um mesmo fato.[37] Conforme diz Wittgenstein, "podemos desconfiar dos próprios sentidos, mas não da própria crença" (*IF,* ii X).

É importante observar que Wittgenstein explica o motivo da ocorrência da assimetria logo no início do seu *plano de tratamento para os conceitos psicológicos*, onde se lê:

> Os verbos psicológicos caracterizados pelo facto de a terceira pessoa do presente se ter de verificar pela observação, e a primeira pessoa não.
>
> Frases na terceira pessoa do presente: informação. Na primeira pessoa: expressão.
>
> [...] A primeira pessoa do presente semelhante a uma expressão (*Z,* §472 ; RPPII, §63).

Como se nota, há uma diferença crucial relativa aos verbos psicológicos (como acreditar, intencionar, desejar, etc.) quando proferidos na primeira e na terceira pessoa do presente. Tal diferença estaria situada no fato de que os verbos psicológicos, quando proferidos em

---

[36] G.E. Moore (1873-1958) foi um importante e renomado filósofo inglês. Segundo Klemke (1999, p. 582), Moore foi um dos grandes críticos do idealismo e um dos maiores defensores do realismo em todas as suas formas: metafisicamente, epistemologicamente e axiologicamente. Seu trabalho pode ser dividido em quatro áreas distintas: metafísica, epistemologia, ética e metodologia filosófica.

[37] Apesar de acima ter sido tomada a crença ('eu acredito') como exemplo de estado mental, percebe-se que o paradoxo se mantém com praticamente todos os verbos psicológicos, i.e., verbos que exprimem um estado mental, tal como desejar, querer, temer, etc.

sentenças na terceira pessoa (*e.g.* 'ele acredita que chove') seriam fundamentados na *comunicação/informação* [*Mitteilung*], enquanto que as sentenças proferidas na primeira pessoa no presente do indicativo (*e.g.* 'eu acredito que chove') seriam de um tipo distinto, a saber, seriam *expressões* [*Äusserung*] e, por esse motivo, não seriam fundamentadas em informações. Nesse sentido, a expressão linguística das vivências de um sujeito tem como característica primária o fato de não ser inferida de qualquer observação.

> Se nós chamamos o medo, a tristeza, a alegria, a raiva etc. de estados mentais, então isto significa que o medroso, o triste etc. pode fazer o comunicado: "Estou em estado de medo" etc. e dizer que este comunicado – bem da mesma forma como a manifestação primitiva – não se baseia numa observação (LWPPII, § 177).

De fato, é fácil notar que os verbos expressivos, *i.e.*, verbos psicológicos, não são fundamentados em uma informação ou observação. De acordo com Marques (2003, p. 25), os verbos psicológicos não preenchem primitivamente em simultâneo funções de observação/descrição e expressão, pois, se assim fosse, não haveria incompatibilidade na afirmação do meu estado de crença e a negação do objeto de crença (tal como no exemplo da chuva). Toma-se o seguinte exemplo como ilustração: pense-se por um momento que a proposição "estou escrevendo" signifique "observo-me escrevendo". Não há problema algum com mudança de significado. Porém, percebe-se que o mesmo não ocorre quando se tenta transpor o significado de "estou a acreditar" para "observo-me a acreditar"; tal frase não possui sentido, *i.e.*, é impossível do ponto de vista semântico/gramatical.

Nota-se que realmente há na linguagem uma particularidade na primeira pessoa, principalmente quando essa expressa algo por meio dos verbos psicológicos. Tal particularidade da primeira pessoa remeteria à ligação existente entre a experiência de uma pessoa e a expressão dessa experiência. Essa particularidade poderia, de certa forma, levar à interpretação de que existe no sujeito algo como um "interior privado", acessível somente a ele próprio. Porém, no momento, as considerações tecidas por Wittgenstein sobre o conceito de interior serão melhor analisadas na próxima parte da pesquisa. Por hora, é relevante dizer que tal interpretação (de um possível âmbito privado da experiência de um sujeito) pode ser levada em consideração, segundo os escritos do filósofo, desde que se tenha em mente a impossibilidade da observação simultânea à expressão, conforme advertido anteriormente. Sendo levado isso em consideração, torna-se necessário então um estudo daquilo que Wittgenstein quer dizer com o termo *expressão*, enquanto característica dos verbos psicológicos quando proferidos na primeira pessoa.

3.2 A expressão dos verbos psicológicos

Wittgenstein diz, no início daquilo que ele estabelece como plano para o tratamento dos conceitos psicológicos, que as sentenças na primeira pessoa que fazem uso de verbos psicológicos têm como característica fundamental a *expressão* [*Äusserung*]. De fato, muitos comentadores (Schulte, 1995 ; Cavell, 1999; Marques, 2003; Arrington; Glock, 2003) são categóricos ao afirmarem a importância da expressão na filosofia tardia de Wittgenstein. Porém, de que forma a *expressão* é entendida nos escritos sobre filosofia da psicologia de Wittgenstein? Procurar-se-á agora uma resposta a essa questão.

Primeiramente, antes de se falar do conceito de *expressão*, deve-se dizer que Wittgenstein não compreende a *experiência* de forma separada da *linguagem* e, mais que isso, só compreende a primeira a partir da segunda. Toma-se, *e.g.*, um grito de dor: aquilo que seria nada mais do que a exteriorização de uma 'experiência interna' torna-se uma expressão linguística; o grito de dor torna-se um componente da linguagem. Além disso, o grito de dor pode ainda ser substituído em um sistema linguístico como, por exemplo, pela proposição "tenho uma dor". Nesse sentido, deve-se levar em consideração que não é possível introduzir nada entre a expressão e o que é expresso: entre a 'expressão de dor' (grito) e a dor não há nada pois, como adverte Wittgenstein, "*como posso, pois, querer colocar ainda a linguagem entre a manifestação de dor e a dor*?" (*IF* §245).

Posto isso, deve-se ressaltar que há, nas expressões, uma característica particular precisa: elas só podem ser emitidas na primeira pessoa. Qualquer possível expressão proferida na terceira pessoa perde seu caráter próprio de expressão e passa, então, a ter outro caráter (um caráter descritivo, *e.g.*). Como ilustração, toma-se como exemplo a proposição "eu estou chorando". Percebe-se que tal proposição não é uma exteriorização, mas sim uma *descrição.* Isso se torna perceptível dado que o mesmo conteúdo da asserção pode ser proferido na terceira pessoa sem nenhuma perda de sentido ("ele está chorando").

Essa peculiaridade gramatical presente nos verbos psicológicos, a saber, a diferença existente entre expressão e descrição revelada na assimetria entre a primeira e a terceira pessoa, pode ser considerada a principal razão de se atribuir ao sujeito algo como um 'privilégio cognitivo' de suas expressões. De fato, tradicionalmente se considera que o sujeito seria o único a

possuir um acesso direto as suas expressões (ao seu interior) e, por esse motivo, apenas ele poderia afirmar com certeza a validade ou falsidade da expressão: *e.g.*, "somente *eu* posso saber se realmente estou com *saudades*".

De acordo com as teorias referenciais do significado, aquele que afirma ser o único capaz de ter um conhecimento direto daquilo que se passa em seu interior deverá, também, afirmar que a descrição que faz de sua experiência só pode ser compreendida por ele próprio pois, afinal, nenhum outro teria acesso à sua 'cena mental'. A descrição da cena mental seria, então, compreendida como um 'processo privado' no qual o sujeito seria o único a ter acesso às referidas informações. De fato, essa visão é bastante recorrente no senso comum e, para Marques (2003, p. 57), a refutação dessa ideia é um dos objetivos dos escritos sobre filosofia da psicologia de Wittgenstein.

Decerto, Wittgenstein não compartilha da ideia de um acesso privilegiado ao conteúdo cognitivo por parte do sujeito. Segundo pondera Marques (2003, p. 56), primeiro o sujeito *exterioriza* as suas experiências e somente depois ele se torna capaz de *descrevê-las.* É exatamente nesse ponto que a expressão ganha um *status* maior nos escritos sobre a filosofia da psicologia de Wittgenstein. Alguns comentadores como Cavell (1999), por exemplo, dizem que a expressão já revela sua importância antes mesmo dos escritos dedicados à psicologia e, ainda, torna-se peça crucial para o entendimento daquilo que se denomina como "argumento da linguagem privada".[38]

Independente da discussão sobre se a expressão é ou não crucial para o argumento da linguagem privada, não há dúvidas de que a mesma ocupa um lugar especial ao menos na filosofia da psicologia de Wittgenstein. Parece claro, nessa parte da pesquisa, que há uma assimetria fundamental entre o uso expressivo e o uso descritivo dos verbos psicológicos. É importante observar que o uso expressivo de um verbo psicológico não é determinado pelo valor de verdade ou falsidade do mesmo e, concomitantemente, a expressão não pode ser tomada como objeto de conhecimento do próprio sujeito que expressa.

Um exemplo que ajuda a clarificar esse ponto é o seguinte: toma-se a afirmação "não sei ao

[38] Mais detalhes sobre o 'argumento da linguagem privada' serão dados no próximo capítulo. Entretanto, por hora nota-se apenas a seguinte consideração de Cavell a respeito da expressão: "The dependence of reference upon expression in naming our states of consciousness is, I believe, the specific moral of Wittgenstein's inventions containing the so-called private language argument. I find little said within these inventions, especially about privacy and about language, that is not said, generally more clearly, elsewhere in the *Investigations*, so that the very fame of this argument suggests to me that it has been miscast" (CAVELL, 1999, p. 343).

certo se eu acredito". Percebe-se que tal proposição é impossível gramaticalmente, pois não possui sentido, afinal não posso "duvidar" de minha crença. De outro lado, para Wittgenstein também seria impossível gramaticalmente e não faria sentido afirmar que "*sei* que acredito".

> Podemos desconfiar dos próprios sentidos, mas não da própria crença. Se houvesse um verbo com a significação de 'acreditar falsamente', não haveria nenhuma primeira pessoa do presente do indicativo que tivesse sentido (*IF*, ii, X).

De fato, tal como acontece com a crença, também não faz sentido duvidar de qualquer verbo psicológico na primeira pessoa, tal como "desejar", "querer", "intencionar", etc. Está claro, aqui, que a gramática dos verbos psicológicos possui algumas particularidades quando expressada na primeira pessoa do presente. Locuções como "sei que...", "duvido de...", entre outras, fazem surgir formas de expressão que não podem elas mesmas ser objeto de descrição do mesmo locutor, *i.e.*, não podem ser proferidas na primeira pessoa. Tal fato faz com que Wittgenstein chegue a uma conclusão que, a primeira vista, pode parecer estranha: "Posso saber o que o outro pensa, e não o que eu penso" (*IF*, ii, XI).

Porém, o que se deve notar é que a forma linguística expressiva atua substituindo aquilo que originalmente seria, *e.g.*, um grito de dor, um tremor de medo, etc. Wittgenstein explica tal fato por meio de uma passagem:

> Como as palavras *se referem* a sensações? Nisto não parece haver nenhum problema; pois não falamos diariamente de sensações e não as denominamos? Mas como é estabelecida a ligação entre o nome e o denominado? A questão é a mesma que: como um homem aprende o significado dos nomes de sensações? Por exemplo, da palavra "dor". Esta é uma possibilidade: palavras são ligadas à expressão originária e natural da sensação, e colocadas no lugar dela. Uma criança se machucou e grita; então os adultos falam com ela e lhe ensinam exclamações e, posteriormente, frases. Ensinam à criança um novo comportamento perante a dor. "Assim, pois, você diz que a palavra 'dor' significa, na verdade, o gritar?" – Ao contrário; a expressão verbal da dor substitui o gritar e não o descreve (IF, §244).

Pode-se perceber que para Wittgenstein a criança é, aos poucos e de maneira gradual, ensinada a substituir as manifestações das expressões por termos linguisticamente mais complexos (substituir o "grito de dor" pela frase "estou com dores", por exemplo). Parece claro, também, que aquilo que é proferido originalmente como expressão possa, em outro momento, ser usado para uma função descritiva, *i.e.*, como informação: "são as palavras 'tenho medo' uma descrição de um estado de alma? Depende do jogo em que estão" (LWPPI, §412). Assim sendo, se expresso "estou com dor" como substituto de uma manifestação (um grito), nada me impede que futuramente eu possa usar a proposição "estar com dor" para me dirigir a terceiros como, *e.g.*, "João está com dor". Porém, o reconhecimento dessas transições

não é de modo algum fácil de ser realizado.

> Um grito não é uma descrição. Mas existem transições. E as palavras "tenho medo" podem estar mais próximas ou mais distantes de um grito. Podem estar extremamente próximas ou *completamente* distantes dele. (*LWPPI*, 51).

Entretanto, ressalta-se que a possibilidade de transição da função expressiva para a função descritiva não toca, de modo algum, na primazia da função expressiva. Noutros termos, o sujeito (habitualmente enquanto criança) expressa primeiramente o verbo psicológico e, somente após isso, o aprende e o descreve. Uma consequência importante dessa primazia é o fato dela revelar a existência de uma primeira pessoa real que se sobressai da análise gramatical: uma linguagem na qual não existisse a assimetria entre primeira e terceira pessoas seria uma linguagem na qual não haveria uma primeira pessoa, um 'eu', um 'si mesmo' distinto da terceira. Isso parece claro na seguinte passagem:

> Uma linguagem na qual "acredito que p" é expresso apenas através do tom de voz da afirmação " ├ p ". Em vez de "Ele acredita...", diz-se aí "Ele está inclinado a dizer..." e existe também a hipótese "Suponhamos que eu estava inclinado a dizer...", mas não uma expressão "Estou inclinado a dizer..." (LWPPI, §83).

O que se observa é que em uma linguagem na qual não haja um signo ou forma linguística correspondente à expressão na primeira pessoa faz com que as proposições dos conteúdos expressivos seja *simétrica* na primeira e na terceira pessoas. Percebe-se isso pois a proposição (a) "suponhamos que eu estava inclinado a dizer..." representa de maneira simétrica o mesmo conteúdo semântico da proposição (b) "suponhamos que *ele* estava inclinado a dizer". É importante notar que a proposição (a) faz com que a primeira pessoa seja observador do próprio verbo psicológico, dado que ele aqui não é *expresso*, mas sim *descrito.* Esse caráter de 'observador' da expressão na primeira pessoa não é permitido em uma linguagem que possua, por exemplo, proposições como (c) "estou inclinado a dizer...".

Assim, a problemática referente à assimetria revela a questão de como saber até que ponto o sentido de alguns enunciados da primeira pessoa são substituíveis com a devida preservação do sentido por enunciados da terceira pessoa do indicativo. Tal questão, fundamentada pelos estudos da assimetria aqui realizados, permite então revelar as seguintes conclusões: 1) expressões preditivas da primeira pessoa acerca dos próprios atos são *completamente assimétricas* relativamente às suas contrapartes na terceira pessoa e que 2) essa assimetria revela a realidade das ações voluntárias.[39] Notou-se que Wittgenstein não deixa de apontar

[39] Vide: Marques, 2003, pg. 148.

para existência da assimetria, mas rejeita a tentativa de procurar causas para a assimetria fundamentadas em um possível privilégio epistemológico: a assimetria se funda em um privilégio da expressão, e não em um privilégio cognitivo ou epistêmico.

Vale lembrar que Wittgenstein fala de 'expressões naturais' como sendo algo pré-linguístico. Assim, não haveria uma ruptura entre expressão e comunicação, algo como formas expressivas primitivas de um lado e, do outro lado, uma forma superior de linguagem que exprime o pensamento: "Paralelo enganador: o grito, uma expressão da dor – a frase, uma expressão do pensamento! Como se a finalidade da frase fosse levar alguém a saber como o outro se sente: não no aparelho digestivo, mas no aparelho cognitivo, por assim dizer" (*IF*, §317).

A hipótese de uma linguagem na qual a assimetria entre a primeira e terceira pessoa não existisse mostra uma particularidade importante das formas expressivas na nossa linguagem, a saber, seu caráter não-observacional.[40] Nota-se que uma das características do uso dos verbos psicológicos na primeira pessoa é que os mesmos não são definidos por observação, ao passo que na terceira pessoa sim. Contudo, essa característica exposta por Wittgenstein não é revelada por nenhum método introspeccionista, mas sim por meio de uma *análise gramatical*: é por meio da visão panorâmica [*übersehen*] do todo da linguagem que se pode observar a particularidade da expressão e de seu caráter não-observacional e, consequentemente, indicar uma saída a questões como as referentes à assimetria e ao paradoxo de Moore.

Noutros termos, a primazia da primeira pessoa (do eu, da subjetividade) é revelada mediante uma visão panorâmica dos jogos de linguagem de natureza expressiva, bem como das assimetrias existentes nos termos psicológicos, e será por meio dessa visão panorâmica sobre os verbos e conceitos psicológicos que Wittgenstein irá propor a solução de alguns problemas filosóficos como, por exemplo, o problema referente à significação das sensações e a primazia do próprio caso (*i.e.*, a condição privilegiada do próprio sujeito ao se relacionar com suas próprias sensações), que serão analisados na segunda parte da presente pesquisa.

Entretanto, para um melhor entendimento da alternativa que Wittgenstein propõe a essas

[40] Thomas Nagel, em seu livro *The View from Nowhere* (1986) faz uma analogia semelhante a essa ao tratar da possibilidade do tratamento da primeira pessoa em um mundo linguístico sem centro [*centerless world*]. Assim, tudo que diz respeito à primeira pessoa poderia, de certa forma, ser tratado mesmo na ausência da primeira pessoa: "Este ponto completamente geral fornece uma resposta simples à noção questão, que espécie de verdade é esta, a saber uma das pessoa do mundo, TN, sou eu? É uma resposta perfeitamente mínima: a afirmação 'eu sou TN' é automaticamente e trivialmente verdadeira se TN a produz. Uma vez que compreendamos a sua lógica, nenhuma questão adicional se levanta para além daquilo que é dito." (NAGEL, 1986, p. 58).

questões, é necessário não somente apresentar o estatuto que a expressão possui em seus escritos sobre filosofia da psicologia, mas realizar também considerações sobre outros dos conceitos psicológicos pontuados pelo filósofo. Desse modo, procurar-se-á na sequência mostrar algumas dessas características (como ‘duração’, ‘localização no corpo’, ‘sujeição à vontade’, etc.) para que, após isso, se possa entender a solução que Wittgenstein oferece a alguns problemas relativos a conceitos mentais.

4. CARACTERÍSTICAS DOS CONCEITOS PSICOLÓGICOS

> *O uso confuso dos termos conceituais psicológicos. Como se a palavra "violino" não designasse somente o instrumento, mas às vezes também o violinista, a parte do violino, o som do violino, o modo de tocar o violino.*
>
> RPPI § 730

Além das características relevantes sobre o tratamento dos conceitos psicológicos citadas anteriormente, como a importância da expressão para caracterização dos verbos psicológicos e a existência de uma assimetria entre a primeira e a terceira pessoas, Wittgenstein assinalou ainda, no plano para o tratamento dos verbos psicológicos, outras características importantes que dizem respeito a esses termos. Tais características fornecem mais apontamentos que ajudam no exame de problemas mais pontuais tratados nos escritos sobre a filosofia da psicologia do filósofo. Assim, parte-se agora para uma análise dessas características.

De acordo com Gil de Pareja (1992, p. 101), tais características aparecem quase sempre subentendidas nas alusões do filósofo ao uso dos termos psicológicos. Porém, de antemão, pode-se afirmar que a linguagem, assim como nos outros escritos de Wittgenstein, será o fio condutor que levará às características dos verbos psicológicos e, por meio de uma visão panorâmica da linguagem, se poderá também ter em conta a natureza e a realidade genuína dos termos e verbos mentais. Pode-se salientar que alguns traços característicos dos verbos psicológicos são a 'duração', a 'intensidade', a 'expressão de comportamento característico' e a 'relação com seu objeto'. Assim sendo, tendo esses traços previamente apontados, parte-se agora para uma análise de cada um deles.

4.1 Duração [*Dauer*] e Intensidade [*Grade*]

A noção de duração [*Dauer*] assume um papel importante dentro das considerações wittgensteinianas sobre os fenômenos psicológicos. Wittgenstein realiza uma distinção entre os fenômenos mentais que são passíveis de medição temporal e aqueles outros em que a

medição temporal não é possível. A cargo de analisar essa característica, o filósofo faz uma importante distinção entre "estados de consciência" [*Bewusstseinszustand*] e "disposições" [*Dispositionen*] a fim de auxiliar no estudo das características dos termos psicológicos.

Sobre essa distinção, Wittgenstein ressalta:

> Quero falar de um "estado de consciência", e chamar assim a visão de uma determinada figura, a audição de uma nota musical, uma sensação de dor, uma sensação de sabor etc. Quero dizer: acreditar, entender, saber, pretender e outros não são estados de consciência. Se **por um instante** chamo estes últimos de "disposições", então uma importante diferença entre disposições e estados de consciência é que uma disposição não é interrompida por uma interrupção da consciência ou um desvio de atenção [RPPII, § 45).

Percebe-se que a diferença entre estados de consciência e disposições reside na característica de que os últimos não são interrompidos por um ato consciente ou por um desvio de atenção. Nota-se que tal distinção se mantém presente também na distinção entre "sensação" e "disposição". As sensações comportam para Wittgenstein temporalidade, *i.e.*, é possível assinalar qual é seu começo e seu final, ao passo que isso não ocorre com as disposições (por exemplo, a 'crença'), nos quais não há possibilidade de se indicar seu início e seu término, conforme se observa nas seguintes passagens:

> Sensações: suas conexões internas e analogias. [...] Todas tem duração genuína. Possibilidade de especificação do início e do término. (RPPII, §63).
>
> Uma interrupção da crença seria, porém, um período de descrença, e não, por exemplo, o abandono por parte da atenção daquilo em que se acredita (RPPII, § 45).

Dessa maneira, percebe-se que há nas sensações a possibilidade de indicação de sua duração, coisa que não acontece com aquilo que Wittgenstein denomina disposição, tal como com os termos 'acreditar', 'entender' e 'saber'.[41]

> O traço comum a todos os estados de consciência que os distingue das disposições me parece ser o de que não é preciso fazer um exame por meio de amostragens para se certificar de que eles ainda estão acontecendo (RPPII, §57).

Contudo, não é a duração [*Dauer*] o motivo último pelo qual há a distinção entre disposições e estados de consciência. Decerto, verbos como, *e.g.*, "saber" e "ver", independentemente de sua duração ou não, se constituem como termos absolutamente distintos visto que

[41] No parágrafo 78 das fichas, Wittgenstein dá outro exemplo muito elucidativo sobre a questão da temporalidade de um estado mental. Nele, se lê: "Será 'Eu espero...' uma descrição de um estado de espírito? Um estado de espírito tem duração. Assim, 'Estive à esperar durante todo o dia' é uma descrição; mas suponhamos que digo a alguém: 'Espero que venhas' – que acontece se ele me perguntar 'Há quanto tempo estás à esperar'? Supondo que eu tinha essa ou outra resposta a esta pergunta, não seria de todo irrelevante para o objetivo das palavras 'Espero que venhas'?" (Z § 78).

representam *usos* bem diferenciados na linguagem, e é esta a razão essencial pelo qual se diferenciam os verbos caracterizados enquanto disposições e os caracterizados como estados mentais. Noutros termos, é a forma radicalizada no *uso* que distingue essencialmente as disposições (‘acreditar’, ‘crer’, etc.) dos estados de consciência (‘sensação de dor’, ‘visão de uma figura’, etc.).

> “A dor é um estado de consciência, a compreensão não é.” – “Bem, eu nem sequer *sinto* a minha compreensão.” – Mas esta explicação não leva a lado nenhum. Nem tão-pouco constituiria qualquer explicação dizer: o que, de algum modo, se *sente*, é um estado de consciência. Porque tal apenas significaria: Estado de consciência = sentimento. (Uma palavra teria meramente sido substituída por outra). (Z §84).

Vale lembrar também que, da mesma maneira, se cai em um erro quando se tenta assimilar o termo “sensação” com o termo “estado de consciência”. Porém, nesse sentido, adverte-se que aqui o erro reside em considerar que, a partir do componente fisiológico das sensações, pode-se ter uma visão análoga das disposições, de modo que se possa interpretá-las pela observação ou por um possível caráter causal.[42]

Além dos traços característicos referentes à duração, bem como a distinção existente entre “disposição” e “estados da consciência”, há outro componente característico dos verbos psicológicos de grande importância, a saber, a noção de intensidade [*Grade*].

Wittgenstein, no plano para o tratamento dos conceitos psicológicos, ressalta a intensidade das sensações da seguinte maneira: “Todas têm graus e misturas qualitativas. Grau: mal se nota – não se conserva.” (RPPII, §63). Como se vê, a noção de intensidade se revela para o filósofo como um traço característico da sensação.[43] Isso se torna mais claro ainda quando, de modo exemplar, Wittgenstein trata da sensação de “dor” em seus escritos, como se observa:

> Imagine *este* argumento: As dores sempre têm um grau. Bem, mas ninguém vai afirmar que eu jamais sei o grau exato das dores do outro; logo, elas também poderiam ser de grau 0.
>
> Contudo, será que ele conhece o “grau exato” de suas dores? E o quer dizer: conhecê-lo?
>
> “Ora, será que ele não sabe quão fortes são suas dores?” Ele não tem nenhuma dúvida sobre isso.
>
> Só que não sei de jeito nenhum que, por exemplo, agora sua dor cedeu um pouco. É

[42] Para Wittgenstein, son netamente diferentes “sensaciones” y “disposiciones”, de modo que constituye un claro error considerar que, a partir del componente fisiológico de las sensaciones, puede darse un análogo en las disposiciones, hasta el punto de interpretarlas en clave observacional. En esto se pone de relieve el interés de la duración: su presencia es clara en el primer caso, pero no en el segundo (GIL DE PAREJA, 1992, p. 104).

[43] Uma “sensação” tem para nós um interesse totalmente *determinado*. Inclui, por exemplo, o “grau de sensação”, a sobreposição de uma sensação a outra (LWPPI, §405).

> claro que sei, se ele me diz. E o que ele diz é também uma manifestação (RPPII, § 618-620)

Embora esteja também presente nos §§618-620 das *Observações sobre a Filosofia da Psicologia* a problemática do "saber" referente às sensações, deve-se atentar agora para o que nesse momento é mais importante: a variação da *intensidade*. Como se percebe, existe na intensidade da sensação (sensação de dor, *e.g.*) a possibilidade de variação e tal variação também pode ser expressa pela linguagem daquele que sente a sensação. Em outras palavras, há na linguagem variados usos que indicam o grau e/ou intensidade que a dor possui em outras pessoas ou nós mesmos e a pergunta pelo "grau exato" não se sustenta na hora de se expressar o grau de dor.

4.2 Localização no corpo

Além da duração e da intensidade, outra característica destacada por Wittgenstein referente aos conceitos psicológicos diz respeito à sua "localização corporal". Com efeito, pode-se localizar normalmente onde as sensações [*Empfindungen*] estão presentes no corpo: pode-se sentir o local da dor (como dor de dentes), bem como o local da sensação de pressão (como pressão nos ouvidos) e de temperatura (como ardor no peito), etc. É em relação à possibilidade de localização no corpo que Wittgenstein faz uma distinção em seus escritos sobre filosofia da psicologia, a saber, a distinção entre "emoções" [*Gemüstbewegungen*] e "sensações" [*Empfindungen*]. Pode-se perceber no 'plano para o tratamento dos conceitos psicológicos' a importante passagem na qual Wittgenstein evidencia essa distinção:

> Emoções. Elas têm em comum a duração genuína, um curso. (A raiva inflama, acalma, desaparece; e igualmente a alegria, a depressão, o medo).
>
> Diferença com relação às sensações: elas não são localizadas (tampouco são difusas!). (RPPII, § 148)

Conforme assinala Budd (1993, p. 147), o motivo pelo qual Wittgenstein mantém um interesse especial nessa distinção entre esses dois tipos distintos de sentimentos, a saber, "emoções" e "sensações", possui relação com a crença do filósofo de que há uma forte (e errônea) tendência a se reduzir cada sentimento a uma sensação corporal, *i.e.*, uma tendência a se reduzir cada emoção e sensação a um aspecto fisiológico ou físico-causal. A questão da

redução fisiológica e a crítica de Wittgenstein a tal noção serão detalhadas mais adiante, na próxima parte da dissertação. Por agora, é importante perceber a distinção entre emoções e sensações.

Não obstante, outra distinção que pode ser estabelecida entre emoção e sensação é que as emoções não nos informam sobre o mundo externo e, por esse motivo, ainda que vinculadas ao corporal, as emoções não podem ser reduzidas fisiologicamente (a uma terminação nervosa, um órgão, etc.).[44] Observa-se que isso não se passa com as sensações, que possuem habitualmente relação com órgãos sensíveis (e possuem uma referência corporal).

Desse modo, percebe-se que existem diferenças referentes ao uso dos termos que significam 'sensações' para com os usos dos termos que significam 'emoções'. Por exemplo, quando alguém diz que está sentindo "saudades enormes da mãe", não se pode perguntar pelo local no corpo "onde se sente" tal emoção: é gramaticalmente insensato esse tipo de pergunta segundo Wittgenstein.

No entanto, embora a localização corporal seja um ponto que diferencia essencialmente as sensações das emoções, Wittgenstein faz questão de destacar também os pontos comuns e as analogias existentes entre ambos os termos psicológicos. Sobre a existência desses "pontos comuns", Wittgenstein expõe:

> Comum a elas: elas têm um comportamento expressivo característico. (Expressão facial.) E disto já se segue que elas também têm sensações características. Dessa forma, a tristeza é freqüentemente acompanhada pelo choro e por sensações características que vêm com ele. (A voz chorosa.) Mas as sensações não são as emoções (RPPII, § 148).

Como se observa, há uma particularidade comum às sensações e as emoções, a saber, elas têm um "comportamento expressivo característico". Porém, devem ser feitas algumas ressalvas antes de se explicar o que Wittgenstein entende como "comportamento expressivo característico".

Uma consideração que deve ser feita é: não se deve tomar a "emoção" como equivalente a seu "comportamento expressivo característico". Sobre isso, Wittgenstein pondera:

> "Onde sentes desgosto?" – No espírito. – Que tipo de conseqüências tiramos desta indicação do local? Uma é que *não* falamos de um local físico de desgosto. E, contudo, apontamos para o nosso corpo, como se o desgosto nele estivesse. Será

[44] O que as torna [as emoções] diferentes das sensações: não nos dão qualquer informação sobre o mundo externo. (Z §491).

> porque sentimos um desconforto físico? Não sei a causa. Mas por que devo supor que é um desconforto físico? (Z §497).

A emoção não é algo meramente externo, comportamental ou redutível fisicamente, mas sim algo interno que se manifesta externamente. Porém, esse algo 'interno' não é redutível a componentes psicológicos e, menos ainda, é o responsável pela significação da palavra: não há na linguagem nenhum objeto interno significado introspectivamente.

Ao se ter a visão de que a emoção é um "processo interno", é muito comum se buscar uma causa fisiológica a fim de que se explique tal emoção. Contudo, segundo Wittgenstein, a emoção não é redutível fisiologicamente (e não possui causa fisiológica referente). Entretanto, ao passo que o filósofo assinala a sua posição não reducionista quanto às emoções, ele ressalta a importância do comportamento observável para a expressão de uma emoção. Para Wittgenstein, seria o comportamento observável responsável pela possibilidade de distinção entre uma emoção e outra na linguagem ou, ainda, entre um sentimento [*Gefühl*][45] e outro:

> Fala-se de um sentimento [*Gefühl*] de convicção, porque existe um tom de convicção. Pois a marca característica de todos os 'sentimentos' é que existe uma expressão sua, *i.e.*, expressão facial, gestos. (Z § 513).

Feitas essas observações, pode-se agora, então, analisar aquilo que Wittgenstein classificou como "comportamento expressivo característico", ponto basilar na classificação dos verbos psicológicos proposta pelo filósofo.

4.3. Comportamento expressivo característico

Dentre as pontuações características dos conceitos psicológicos, talvez o "comportamento expressivo característico" seja o que necessite de maior atenção. Decerto, a forma como o

---

[45] Machado (2008, p.36) destaca, em uma nota de rodapé da edição brasileira das *Observações sobre a filosofia da psicologia*, uma importante consideração a respeito do termo alemão *Gefühl*. Segundo ele, "esta palavra apresenta um desafio para a tradução para o português, uma vez que ela pode ser usada tanto para designar sensações corporais quanto sentimentos, como o amor e a tristeza, ou impressões de caráter emocional. [...] Existe, porém, outra palavra alemã, "*Empfindungen*", que, embora também possa ser usada para designar emoções, é usada por Wittgenstein quase que exclusivamente para designar sensações corporais ou percepções sensíveis". A distinção entre *Gefühl* e *Empfindungen* deve ser levada em consideração nos estudos de Wittgenstein, contudo não deve ser tomada como um ponto relevante de sua filosofia da psicologia, haja vista sua não-sistematicidade para com os termos nesses referidos escritos. Salienta-se, porém, que embora *Gefühl* e *Empfindungen* sejam termos que possuam muitas características em comum e que, por esse motivo, podem-se ser tomados em muitas partes como sinônimos, de modo algum *Gefühl* pode ser tomado como sinônimo de emoção [*Gemüstbewegungen*]. Esse último termo possui diferenças cruciais com o *Gefühl*, como será analisado mais a frente na pesquisa.

sujeito discursa, sua expressão facial, o movimento de suas mãos, etc. são comportamentos vinculados à linguagem e que, deste modo, possuem um significado para a comunidade linguística. Assim sendo, parece não haver dúvidas de que o comportamento expressivo característico seja um índice relevante para a compreensão de um conceito mental como, *e.g.*, a relação do "choro" (comportamento expressivo característico) para quem está porventura com "dor" (conceito mental).

No entanto, surge uma problemática interpretativa quando alguns comentadores focam a interpretação dessa passagem no conceito de "comportamento" [*Benehmen*] e, com isso, alguns tomam Wittgenstein como um possível adepto da doutrina behaviorista. Essa associação não é de todo modo simples de ser compreendida. Porém, uma clarificação da relevância do "comportamento expressivo característico" é crucial para o entendimento não só dessa associação, mas também daquilo que Wittgenstein entende como conceitos psicológicos, e se revela como uma particularidade relevante do modo como o filósofo estabelece a relação entre mente e linguagem. Assim sendo, parte-se então agora para a análise dessa característica.

Antes da pergunta sobre uma possível adequação dos escritos de Wittgenstein sobre a filosofia da psicologia ao behaviorismo, vale ressaltar uma nota de uma das mais importantes tradutoras e discípula direta de Wittgenstein, Elizabeth Anscombe, sobre a questão. Em sua obra "*La Filosofía Analítica y la espiritualidad del hombre"* (1980, pg. 30-31), a autora diz que na atualidade, a crença na mente imaterial é associada de modo quase exclusivo com o dualismo cartesiano. Por isso, parece então haver para os filósofos apenas três opções: manter algum tipo de dualismo cartesiano; crer na identidade de todos os estados e acontecimentos mentais com estados e acontecimentos cerebrais; ou adotar uma postura behaviorista, ou seja, a doutrina que todos os estados e a acontecimentos mentais podem ser explicados redutivamente em termos de comportamento humano. Para Anscombe, tais opções tem omitido àquela da qual Wittgenstein faria parte e, por isso, alguns comentadores insistiriam em classificar Wittgenstein como um behaviorista radical por não conseguirem oferecer nenhuma possibilidade distinta das três oferecidas anteriormente. Entretanto, Wittgenstein poderia ser classificado como um behaviorista de outro tipo, a saber, um behaviorista lógico, sem com isso rejeitar o interno.

> La mayoría de la gente que no le ha seguido [Wittgenstein] muy cerca suele clasificarle como conductista, por lo que no parece ofrecer ninguna posibilidad diferente. Es cierto que su llamado "Conductismo" es considerado como algo

> especial, denominado "Conductiosmo lógico", puesto que parece estar vinculado con cuestiones acerca de la manera en al cual ciertas palabras, como por ejemplo, 'dolor', reciben y manifestan su sentido. No obstante, se supone que esta cuestión está relacionada con una forma de Conductiosmo, y que por lo tanto, se trata de una negación de 'lo interno' (ANSCOMBE, p.31).

Com base na afirmação de Anscombe, podemos retirar algumas conclusões. Em primeiro lugar, não se pode considerar Wittgenstein como um 'behaviorista radical'. Nesse sentido, não se deve vincular os escritos de Wittgenstein com um tipo de behaviorismo de caráter 'ontológico' e/ou 'metafísico', uma vez que este tipo de teoria acaba por negar completamente que exista algo como a mente ao afirmar que só existe o comportamento.[46]

De modo diferente, os escritos wittgensteinianos sobre a filosofia da psicologia poderiam ser classificados em concordância com um behaviorismo menos radical – se não essencialmente distinto -, a saber, o behaviorismo lógico ou linguístico ou, ainda, metodológico. A esta posição teórica aderem, por exemplo, Mundle (1966) e Chiara e Fodor (1965).

> Though Wittgenstein professed to eschew philosophical theories, he seems to have accepted a theory wich could not be confirmed simply by observing how people talk when not doing philosophy, namely a form of Behaviorism. […] The thesis that nothing can be said about private experiences can fairly be labeled Linguistic Behaviorism (MUNDLE, 1966, p. 35).

Conforme Gil de Pareja (1992, p. 108), ainda que Wittgenstein insista que a expressão corporal não seja o aspecto fundamental para descrever a natureza dos conceitos psicológicos, ele (Wittgenstein) considera que a expressão corporal é sumamente importante para a compreensão dos mesmos. Vale lembrar que, para Wittgenstein, os conceitos psicológicos não designam *fenômenos psicológicos*. Isto se dá uma vez que as manifestações externas dos conceitos psicológicos são múltiplas e variáveis: ainda que as manifestações, *i.e.*, o 'comportamento expressivo característico' seja relevante para a descrição do uso dos termos psicológicos, tal comportamento não pode estar determinado de modo unívoco com o conceito psicológico. Tal fato acontece porque o comportamento humano possui como característica básica uma "pluralidade irredutível": a expressão dos verbos psicológicos não pode ser vista por meio de uma linguagem unilateral. Sobre essa pluralidade, Wittgenstein assinala:

> Por que razão nunca deduzo as minhas ações prováveis a partir das minhas palavras? Pela mesma razão por que não deduzo o comportamento provável a partir da minha expressão facial. – Com efeito, o que é interessante não é o fato de não deduzir a minha emoção a partir da minha expressão emocional, mas que também não deduza

[46] Um dos comentadores que classificam Wittgenstein enquanto behaviorista radical é G. Bergman, em seu artigo livro "*The Glory and the Misery of Ludwig Wittgenstein*", publicado em seu livro *Logic and Reality,* de 1964.

> o meu comportamento posterior a partir dessa expressão, como o fazem as outras pessoas que me observam. (Z §576).

Nota-se assim que todos os comportamentos expressivos característicos dos conceitos psicológicos estão, para Wittgenstein, incorporados na linguagem e determinam o uso das palavras. Assim, o "balançar a cabeça" pode ser tomado como um sinal de negação ou de discordância, bem como um "respirar mais fundo", entre outros, conforme salienta a seguinte passagem: "Chamarias sinais ao encolher de ombros, ao abanar de cabeça, aos acenos, sobretudo porque estão implantados no uso da nossa linguagem verbal". (Z § 651).

É necessário, ainda, pontuar a relevância que Wittgenstein dá a "expressão facial". Isso já se observa no plano para o tratamento dos conceitos psicológicos, no qual o filósofo salienta: "Comum a elas [sensações e emoções]: elas têm um comportamento expressivo característico. (*Expressão facial*)" (RPPII §148, grifo-nosso). A expressão facial assume um papel importante, pois ela normalmente é espontânea. De fato, é uma tarefa complexa não manifestar em nosso rosto alegria ou tristeza quando se está realmente sentindo essas emoções. Wittgenstein diz que "[...] de qualquer maneira, o prazer acompanha uma expressão facial; e embora não o vejamos em nós mesmos, mesmo assim damos conta dele" (Z §508).

Como forma de ilustração dessa passagem, pode-se tomar como exemplo os atores do "cinema mudo". Não só é possível como normalmente se dá que esses atores, somente pela expressão facial (e sem nenhum discurso) deixam transparecer para o público seu estado emotivo ou suas sensações: tristeza, alegria, espanto, dor, angústia etc. são revelados pela atuação do ator. Isso revela que existem comportamentos expressivos característicos e comuns aos conceitos psicológicos.

No entanto, para além do comportamento expressivo característico, há ainda outra característica importante nos conceitos psicológicos, sobretudo nas emoções: "a relação com o objeto", como será vista e detalhada em seguida.

4.4. Relação com objeto

Outro ponto de grande relevância não só para a classificação dos conceitos psicológicos, quanto para todo o trabalho que circunscreve os escritos sobre a filosofia da psicologia de

Wittgenstein, diz respeito à "relação com o objeto", característica comum às emoções. De fato, quem "espera", "espera *algo*", quem "tem medo", tem "medo de *alguma coisa*"; o mesmo se dá com os conceitos de amar, odiar, ter certeza, etc. Sobre isso, Wittgenstein aponta no seu plano para o tratamento dos conceitos psicológicos:

> Entre as emoções, poderíamos distinguir as dirigidas e as não-dirigidas. Medo *de* algo, alegria *por* algo.
>
> Este é o objeto, não a causa da emoção.
>
> O jogo de linguagem "Estou com medo" já contém o objeto.
>
> Poderíamos chamar a angústia de medo não-direcionado na medida em que suas manifestações têm **afinidade** com as do medo (RPPII, §148).

Da passagem, podem ser tiradas duas informações essenciais para a compreensão da filosofia da psicologia de Wittgenstein. A primeira diz respeito à distinção das emoções em virtude de seu objeto (dirigidas e não-dirigidas); a segunda diz respeito à diferença entre "objeto" e "causa".

Sobre o primeiro ponto a ser tratado, a saber, a distinção das emoções em virtude de seus objetos correspondentes, percebe-se que as sensações podem ser distinguidas em "dirigidas" e "não dirigidas" (conforme exposto na citação anterior). Nesse sentido, emoções dirigidas possuiriam respectivamente um objeto claro como o qual mantêm relação – enquanto a emoção "não-dirigida" não possuiria esse objeto (ao menos não claramente). Porém, o que faz de uma emoção ser dirigida para um objeto? Em outras palavras, quais são as principais características apresentadas por Wittgenstein para distinguir esses dois tipos? Conforme aponta Budd (1993, p. 152), embora Wittgenstein tenha ressaltado essa distinção, ele não dispõe de muita atenção em seus escritos para esclarecê-la pormenorizadamente. Contudo, a distinção pode ser vista da seguinte forma:

> The basic idea is that if fear is fear *at* something or joy is joy *over* something then the emotion is directed and the something at which the emotion is directed or about which it is concerned is the object of the emotion. If, on the contrary, someone experiences an emotion which is not *at, over* (*in, that,* etc.) something, the emotion is undirected and it lacks an object (BUDD, 1993, p. 152).

Desse modo, percebe-se que a distinção não é de todo modo rígida e, para um leitor desatento, podem-se revelar falsas compreensões. Uma falsa compreensão que normalmente vem à mente quando se pensa na distinção entre emoções dirigidas e não-dirigidas diz respeito exatamente à referência ao objeto. De fato, as emoções dirigidas possuem como característica básica a relação com um objeto claro de referência (*e.g.* medo de altura; odiar jiló, etc.). No

entanto, no que diz respeito às emoções não-dirigidas, não se deve pensar que as mesmas *não possuem objeto*, *i.e.,* que não remetem a nada distinto de si mesmas. A característica básica das emoções não-dirigidas não é que elas não possuam objetos, mas sim que esses objetos são por vezes distintos ou, em outras palavras, não podem ser especificados com a mesma clareza que nas emoções dirigidas. Sobre isso, toma-se como exemplo de uma emoção não-dirigida, a angústia [*die Angst*].

Wittgenstein observa que "A angústia empresta as imagens do medo. '*I have the feeling of impending doom*'" (RPPI, § 724). O que se deve ressaltar da passagem é que, embora a angústia possa ter similaridades com o sentimento do medo, não se pode especificar *de modo claro* o objeto de uma emoção não-direcionada (aqui, da angústia). Contudo, isso não quer dizer que as mesmas não possuam um objeto. Porém, há ainda outra passagem relevante com respeito aos verbos psicológicos e seus respectivos objetos, a saber, a distinção entre 'objeto' e 'causa'.

De acordo com o que Wittgenstein expõe em seu plano, as emoções dirigidas possuiriam um objeto: medo *de algo*; alegria *por algo*, etc. No entanto, tal objeto não é, para o filósofo, a *causa* da emoção dirigida. Este ponto, destacado categoricamente por Wittgenstein, é de suma importância no que diz respeito às sensações dirigidas. É preciso ter em mente que quando Wittgenstein diz que a emoção dirigida possui um objeto, e não uma causa, ele não procura com isso dizer que o objeto de uma emoção não pode também ser sua causa. O objetivo do filósofo é outro, conforme salienta Budd:

> His fundamental point is that the concept of the object of an emotion is not the concept of its cause. He also appears to believe that the concept of a directed emotion cannot be analyzed in causal terms. He certainly repudiates the idea that the relation between my fear and you when my fear is directed at you is just the relation between my pain and the cause of the pain (BUDD, 1993, p. 153).

Assim, percebe-se que a distinção que Wittgenstein faz entre "objeto" e "causa" das sensações tem como intuito negar que as emoções possuam uma relação causal ou nomológica com seu objeto. Em outras palavras, não se poderia definir uma emoção (*e.g.* angústia) por meio de uma relação causal - regida por leis definidas - entre a emoção e as alterações fisiológicas que as acompanham: a emoção não é redutível a nenhuma causa fisiológica.

De acordo com Gil de Pareja (1992, p. 113), essa posição crítica de Wittgenstein para com a relação entre causa e emoção tem origem na crítica wittgensteiniana sobre o modo cartesiano de considerar as emoções como experiências mentais perfeitamente definíveis em si mesmas,

i.e., como perfeitamente definíveis por meio de uma inferência introspectiva. Ainda nesse âmbito, torna-se pouco aceitável que os estados mentais se fizessem acessíveis por meio de uma inferência causal que nos leve a conhecer seu efeito, *i.e.*, a emoção mesma, seja por meio do comportamento, seja por meio das alterações fisiológicas, ou seja, ainda, por meio da presença do objeto na mente.

> Diz-se, por exemplo: "*Sente*-se a convicção, não se a infere das próprias palavras ou de sua entonação".
>
> Mas o que significa: *sente-se* a convicção? A *verdade* é: Não se infere das próprias palavras a própria convicção; ou as ação que nascem desta. (RPPI, § 710).

Desse modo, é na totalidade da situação que a emoção mostra as características necessárias para sua definição; é o comportamento expressivo característico, associado ao objeto da emoção e, ainda, a diversos outros fatores não pré-estabelecidos na linguagem que fazem com que seja conhecida a emoção que deveras aparece no sujeito.

> É certo que também nos interessa a correspondência entre nossa gramática e fatos gerais (e raramente mencionados) da natureza; mas nosso interesse não retrocede até essas *possíveis* causas. Não buscamos fazer ciência natural: nossa **meta** não é predizer algo (RPPI, § 46).

É importante compreender como um aspecto relevante dos escritos sobre a filosofia da psicologia de Wittgenstein que, apesar de possuírem características comuns - como a expressão na primeira pessoa -, os conceitos psicológicos possuiriam uma forma diferenciada de significação, que não se fundamenta em uma referência a algum objeto. É nesse sentido que, então, faz-se necessário a análise de outro ponto importante na filosofia da psicologia do filósofo para a compreensão completa dessa crítica, a saber, as incursões do filósofo sobre a primazia do próprio caso, primazia essa que assegura que o indivíduo possui uma relação privilegiada com sua experiência sensível e que, assim, ele teria um acesso direto às sensações, percepções, etc. e, por isso, seria o único capaz de significar corretamente aquilo que se deixa transparecer em sua experiência.

A crítica de Wittgenstein à primazia do próprio caso, bem como os desdobramentos filosóficos provenientes dessa crítica, será analisada na segunda parte da dissertação e fornecerão uma base mais sólida para o tratamento de problemas mais específicos, como a significação das cores e a análise dos paradoxos que circundam a noção wittgensteiniana de 'notar um aspecto'.

PARTE II

SENSAÇÃO, PERCEPÇÃO E VIVÊNCIA DO SIGNIFICADO

O conceito de mundo da consciência. Povoamos um espaço com impressões.
(RPPI § 720)

5. A SUPOSTA PRIVACIDADE DOS CONCEITOS MENTAIS

> Como as palavras *se referem* a sensações? Nisto não parece haver nenhum problema; pois não falamos diariamente de sensações e não as denominamos? Mas como é estabelecida a ligação entre o nome e o denominado? (IF § 244)

À primeira vista, para se realizar um estudo sobre conceitos psicológicos deve-se, concomitantemente, ter pressuposto algo como um "âmbito mental". Noutras palavras, parece haver essencialmente uma necessidade de um conceito de mente no qual se paute os estudos e as análises referentes aos termos da psicologia. Ao ir nesse sentido, torna-se então fundamental o questionamento sobre como é possível caracterizar aquilo que é do âmbito psicológico, *i.e.*, do âmbito mental, nos escritos sobre a filosofia da psicologia de Wittgenstein.

De início, para Wittgenstein, um bom modo de responder essa questão seria investigar as características dos verbos e conceitos psicológicos e, por meio dessa investigação, seria possível notar uma assimetria gramatical entre o uso das sentenças na primeira pessoa do presente do indicativo (caracterizadas pela *expressão*) e o uso das sentenças na terceira pessoa (caracterizadas pela *informação*). A assimetria identificada por Wittgenstein referente ao uso dos conceitos psicológicos já foi assinalada no capítulo 2.1 da parte anterior da dissertação. Contudo, o que se aponta agora é o outro fato.

Normalmente, ao se analisar a mente em concordância com a visão filosófica dualista em sua versão moderna, se define a esfera do mental ou psicológico também por meio de uma assimetria. Porém, conforme indica Rosat (2001, p. 22), a assimetria tradicionalmente vista não é da ordem gramatical (como indica Wittgenstein), mas sim *epistêmica* e, por fim, *ontológica*. Em outros termos, a assimetria, vista da maneira habitual, teria como característica que só a primeira pessoa (eu) teria acesso direto, imediato e certo à sua cena mental, visto que a terceira pessoa teria sempre um acesso indireto, mediato e incerto. Para melhor analisar essa ideia, toma-se agora a teoria moderna que é tida, tradicionalmente, como a pioneira dessa concepção, a saber, a teoria de René Descartes.

As considerações cartesianas a respeito do mental, expostas em sua obra *Meditações*

Metafísicas, podem ser tomadas, de início, a partir de sua dúvida metódica e da existência do *cogito*: a dúvida metódica proposta por Descartes, uma vez que atinge as conclusões oriundas da realidade obtidas por meio do corpo, acaba por revelar a *res cogitans* – tomada aqui como sinônimo de mente e/ou alma – como primeira e imediata existência conhecida; ao mesmo tempo em que converte em seu constitutivo essencial e definitivo: "eu sou uma coisa pensante". Tal conclusão leva, por consequência, ao estabelecimento de uma diferença real entre alma e corpo, que passam a ser tomadas como substâncias heterogêneas e independentes.[47]

Vale lembrar que Descartes também é responsável pela ampliação significativa da noção de alma na filosofia moderna e que, na filosofia contemporânea de tradição analítica, é designada pelo termo 'mente'. Para Kenny (1964, p. 353), ao se comparar a noção cartesiana de *cogitatio* com a noção medieval, nota-se que o filósofo amplia um conceito que era antes pelos medievais reservado para as funções intelectuais, incluindo nela volições, sentimentos e emoções. Desse modo, as sensações que eram tomadas por Tomás de Aquino como algo físico, passam a ser de caráter da alma e formam parte das *cogitationes*, entendidas não como ações corporais, mas sim como modos de consciência (KENNY, 1964, p. 353).

Segundo Kenny (1964, p. 353), as *cogitationes* cartesianas possuem duas características basilares: 1) não pressupõem que o corpo e a relação com suas causas seja dada de forma meramente contingente; 2) a ocorrência das *cogitationes* não é suscetível de dúvida nem erro. Assim sendo, a *cogitatio*, entendida como característica definidora do que aqui é tomado como mente para Descartes, propõe a privacidade como marca distintiva do mental. Isso se dá porque em concordância com as teorias dualistas de vertente cartesiana, pode-se afirmar que somente o sujeito poderia proferir juízos corretos sobre o que ocorre em sua própria mente, sobre as sensações e experiências que vivencia, por exemplo.

A consciência seria uma instância da qual o sujeito teria sempre um acesso direto e, por isso, o juízo emitido por ele não poderia resultar em nenhum erro. Esse 'privilégio' de *experienciar* diretamente a experiência sensível seria, sem dúvida, somente do sujeito que vivencia a experiência sensível. As afirmações de terceiros sobre o que "eu estou sentindo" seriam afirmações que nunca poderiam ser baseadas em uma justificação segura. Haveria, então, um

[47] Há, de certo, uma querela em torno das interpretações sobre o conceito de alma e corpo em Descartes. O problema reside em saber se Descartes *realmente* as toma como substâncias diferentes ou não. Contudo, deixa-se aqui essa discussão em paralelo e se toma cabo da interpretação tradicional desse ponto da filosofia cartesiana, tomando, assim, corpo e alma como coisas distintas.

lugar público referente ao físico/corpo e, em paralelo, um lugar privado e acessível somente ao sujeito que vivencia, lugar esse referente ao mental. O mental seria, assim, um *mundo interior*, privado, no qual só o sujeito teria acesso; outras pessoas não poderiam ter 'acesso direto' a essa esfera.

De acordo com Delgado (1986, p. 203), a influência das concepções dualistas sobre alma e corpo se estende não só ao racionalismo continental, mas também a várias teorias posteriores.

> El cartesianismo, definido por la independencia lógica de mente y cuerpo y por la privacidad de lo mental, se convierte en una constante del pensamiento postcartesiano, y sus distintos desarrollos dan lugar a las más variadas posturas filosóficas (DELGADO, 1986, 203).

Porém, não se deve perder de vista um ponto importante aqui: ao se tratar do cartesianismo, não se está referindo-se aqui exclusivamente a filosofia de Descartes, senão a uma mentalidade presente em uma vasta gama de teorias posteriores que em certa medida compartilham de alguns pressupostos. Assim, essa mentalidade não está circunscrita unicamente em teorias filosóficas, mas também se mostra refletida em vários níveis e discursos 'extra filosóficos'.

À noção de mente que foi tomada como proveniente da filosofia cartesiana, Gilbert Ryle, em seu livro *The Concept of Mind*, caracteriza sobre o nome de 'doutrina oficial ou tradicional' (RYLE, [1949] 1980, p. 13). Segundo tal doutrina, todo ser humano possuiria um paralelismo entre corpo e alma. O primeiro (o corpo) seria formado por eventos físicos e de caráter público; enquanto a segunda (a alma) pertenceria ao nível mental. A distinção entre mente-matéria se mostra mais nítida ainda com a ideia da "fosforescência" da mente, que diz que o sujeito possui um conhecimento direto de suas operações mentais por meio da introspecção. Entretanto, Ryle ([1949]1980, p. 24-25) reconhece que a teoria cartesiana não é a primeira nem a única teoria dualista e, ainda, tampouco é a fonte da doutrina oficial. Contudo, Ryle ressalta que o pensamento cartesiano deu novo patamar ao dualismo, o que foi responsável pela grande influência nos séculos posteriores.[48]

---

[48] Ryle, assim como Wittgenstein, critica aquilo que ele denomina como doutrina oficial fundamentado na sua noção de *erros categoriais*. Para Ryle (1980, p.17-21), o erro categorial consiste em utilizar um conceito como pertencente a um tipo de categoria lógica distinta do que na realidade lhe corresponde. Um erro desse tipo seria, por exemplo, o de um estrangeiro que visita a Universidade de Oxford ou Cambridge e, após ter visitado as bibliotecas, os laboratórios e as salas de aula, pretende ainda que seja lhe mostrado *a Universidade*, como se esta última fosse um aditamento distinto do que já havia sido lhe mostrado até aquele momento. Semelhante erro cometeria o dualista, ao considerar os fatos da vida mental a partir de um tipo lógico inadequado e pensar que a mente é um âmbito distinto da matéria.

Contudo, apesar da vasta influência dessa noção de mente oriunda dos escritos de Descartes ou daquilo que Ryle denominou como "doutrina oficial", essa concepção de um mundo mental (interior) privado, mundo do qual se origina a crença de que apenas o próprio sujeito pode definir e significar seguramente os termos psicológicos que ele usa na linguagem, é um dos alvos da crítica dos escritos sobre filosofia da psicologia de Wittgenstein e, sobretudo, do seu conceito de sensação. Tendo esse fato em vista, parte-se então para a análise dessa crítica.

5.1. A mente enquanto 'cenário privado'

De acordo com Budd (1993, p. 47-48), Wittgenstein identifica certo tipo de ideia associada com a concepção de significação das sensações (das experiências sensíveis) e, consequentemente, de uma noção de 'mente' enquanto um cenário privado. Nesse sentido, Wittgenstein acredita que seria natural formar uma imagem na qual o sujeito teria um conhecimento perfeito sobre suas sensações e, ainda, afirma que a psicologia de sua época pretende ser uma teoria sobre esse 'interior' acessível somente ao próprio sujeito.

> É sem dúvida a incontestabilidade o que favorece a imagem: algo seria descrito aqui que apenas nós vemos e não o outro, que está assim sempre perto de nós e acessível, mas escondido de outro, algo, portanto, que está *dentro* de nós e do qual nos damos conta olhando para dentro de nós mesmos. E a psicologia é agora a teoria desse interior (RPPI, § 692).

Conforme essa imagem, cada um de nós teria um "mundo da consciência" no qual nossas sensações aconteceriam e que ninguém mais poderia ter acesso. A sensação seria considerada como um "objeto interior" necessariamente privado a outros: posso observar diretamente o que ocorre em minha mente, porém outros poderiam apenas especular sobre isso. Noutros termos, o conteúdo de minha experiência é um "objeto privado" do qual tenho acesso direto por via da consciência – e nenhum outro pode ter acesso a este conteúdo.

> Um conteúdo vivencial é aquilo que uma imagem pode retratar; uma imagem em seu significado subjetivo, quando ela quer dizer: "É isto o que estou vendo – seja lá o que for o objeto que produz esta impressão". Pois o conteúdo vivencial é o objeto privado (RPPI, § 694).

Apesar de essa imagem do mundo da consciência, enquanto cenário para definição dos termos psicológicos, ser a primeira vista plausível, a mesma se mostra incompleta em vários aspectos e, ainda, revela alguns problemas conceituais consideráveis. Conforme assinala Paul Johnston

(1993, p.3), o primeiro problema derivado dessa concepção de consciência está na discordância entre a noção de privacidade e o fato de que se pode falar (e realmente se fala) sobre os próprios sentimentos e experiências internas: se o mundo interior e, concomitantemente as sensações, são em princípio inacessíveis a outros, como é possível falar sobre eles? Como é possível falar sobre sentimentos para outra pessoa e, ainda assim, ser entendido?

Como resposta a essas questões, poder-se-ia afirmar que as palavras oferecem uma imagem ou tradução dos pensamentos: embora o mundo interior seja privado, ele pode ser representado de um modo que os outros o compreendam. Apesar de parecer à primeira vista uma resposta aceitável (pois realmente há no sujeito a tentativa de transpor os pensamentos em palavras), nota-se que o problema ainda persiste: como pode ser traduzido em palavras algo que só é conhecido e vivenciado somente pelo sujeito que traduz? Como alguém (um terceiro) pode fazer a conexão entre a palavra ouvida e algo que é pressupostamente oculto para ela (o sentimento, sensação, etc.)? Como uma pessoa pode realmente *saber* que aquilo que denomino 'dor' significa a mesma sensação ou conceito que ela entende por 'dor'? Qual é a real natureza desse interior? De uma maneira mais geral, como se pode realmente saber que os outros têm isso que eu chamo de estados subjetivos, *i.e.*, conceitos psicológicos?

Essas são as algumas implicações provenientes dessa imagem que propõe que uma consciência ou mente privada e, concomitantemente, uma imagem na qual o sujeito possuiria um conhecimento único e exclusivo sobre suas próprias sensações. A investigação que Wittgenstein propõe em seus escritos sobre a filosofia da psicologia a respeito do conceito de sensação se revela como um modo original de abordar os problemas acima explicitados e, respectivamente, uma alternativa para solução dos mesmos. É nesse sentido então que se parte nesse momento para uma análise do modo como o filósofo entende o estatuto das sensações e, por conseguinte, da experiência sensível, em seus escritos sobre a filosofia da psicologia.

5.2 Wittgenstein e a crítica à mente enquanto 'cenário privado' I: sensação enquanto 'objeto interno'

Conforme pontua Budd (1993, p. 49), ao se pensar que as sensações são objetos privados que o indivíduo 'observa internamente', se é levado à crença de que as palavras que significam as

sensações só podem ser referidas por terceiros de modo indireto. Noutros termos, uma pessoa aprenderia o significado de um termo que se refere a uma sensação somente observando em seu próprio caso (em sua própria mente) instâncias nas quais a palavra possuiria uma referência, ou seja, observando em sua mente o 'objeto' para o qual o termo 'sensação X' designa: "[...] *his inner sense must show him what a pain is, what an impression of colour red is, and so on*" (Budd, 1993, p. 49).

No entanto, nota-se que de acordo com esse modelo de significação das sensações, um indivíduo nunca poderia observar diretamente – seja em qual situação que for – a sensação que alguém porventura venha querer significar com a palavra 'dor'. Nesse sentido, o modo de referência do significado das palavras que dizem respeito às sensações seria, nesse sentido, sempre indireto. Nesse sentido, ao tentar ensinar a alguém o significado de uma sensação, não se poderia, consequentemente, observar qual objeto esse alguém está referenciando com a palavra: o objeto, por ser interno e privado, seria inacessível a terceiros.

Assim sendo, tem-se que, ao se pensar as sensações enquanto objetos privados oriundos de uma observação interna, tal pensamento nos levaria a conclusão de que toda especulação sobre a existência das sensações que não estejam presentes em minha própria consciência seria infrutífera. Isso se dá uma vez que as palavras que significam as sensações parecem referenciar tipos distintos de objetos privados em cada indivíduo, pois cada um referenciaria seu próprio objeto interno. Aparentemente, não haveria modo algum de saber se outras pessoas usam as mesmas palavras das quais significamos as sensações para se referirem as mesmas coisas (aos mesmos objetos privados) dos quais nós significamos quando os pronunciamos. Em consequência, a ideia de uma comunidade linguística que compartilha de uma vasta gama de palavras para se referirem às sensações parece, então, infundada ou sem sentido.

Contudo, em seus escritos sobre a filosofia da psicologia, Wittgenstein se opõe a esse tipo de visão sobre a significação das sensações, visão esta que se fundamenta na ideia de que as sensações seriam 'objetos privados' da mente do indivíduo das quais as palavras fariam referência. Alguns dos motivos do filósofo para sua oposição a essa ideia serão agora melhor analisados.

5.3. Wittgenstein e a crítica à mente enquanto 'cenário privado' II: objetos privados e a falta de critérios

Como dito anteriormente, Wittgenstein não compartilha da ideia de que as sensações sejam 'objetos privados' dos quais nossos conceitos psicológicos fazem referência, ou seja, a significação das sensações não seria feita por referência a nenhum objeto interno, mental. Um dos motivos da rejeição do filósofo a essa ideia presente em seus escritos sobre a filosofia da psicologia seria relativo ao uso de *critérios* para a significação de um termo referente a uma sensação. Para o filósofo, uma sensação não seria identificada por meio de *critérios*: "Não identifico minha sensação por meio de critérios, mas uso a mesma expressão. Mas, com isto, o jogo de linguagem não *termina*; com isto começa" (IF, § 290).

Apesar de pontual, a afirmação de Wittgenstein de que as sensações não são identificadas por critérios pode levar a possíveis leituras equivocadas ou precipitadas. Assim, a fim de se elucidar a referida posição do filósofo, parte-se, primeiramente, da hipótese contrária: suponha-se momentaneamente que a significação e identificação de uma sensação sejam dadas por meio de critérios.

Certamente, aquele que intenciona reconhecer uma sensação por meio de critérios o fará fundamentado em um método baseado em critérios, e este lhe fornecerá uma justificativa para sua identificação. Em outras palavras, por meio do uso de um método, o sujeito julgaria aquilo que sente e poderia, então, dizer: 'o que sinto é X'. No entanto, para Wittgenstein, o indivíduo não reconheceria em si uma sensação por meio de método algum: não seria por meio de critérios que o indivíduo poderia estar certo sob suas dores, por exemplo. Na verdade, para Wittgenstein, não existiria nem a possibilidade de um sujeito duvidar de suas próprias dores. Isso se dá uma vez que o *uso* dos termos referentes a sensações *não* seria fundamentado em um critério ou justificativa:

> Se ele disser, por exemplo: "Oh! Sei o que significa 'dor', mas não sei se *isto* que eu tenho agora são dores" – simplesmente sacudiríamos a cabeça e tomaríamos suas palavras por uma estranha reação, com a qual não saberíamos o que fazer. (Seria como se ouvíssemos alguém dizer a sério: "Recordo-me claramente, algum tempo antes de meu nascimento, de ter acreditado..."). (IF, § 288).

Logo, a razão de um indivíduo estar seguro quanto à certeza de sua afirmação 'tenho dores' não é dada por uma adequação de um fundamento seguro ou uma evidência inabalável, menos

ainda por um critério, justificativa ou método. Conforme pontua Budd (1993, p. 52), quando o sujeito diz 'tenho dores', por exemplo, ele o diz de maneira 'infundada' (*ungrounded*), *i.e.*, sem a necessidade de uma justificativa, tal qual indica Wittgenstein: "Quando digo 'tenho dores' estou em todo caso justificado *perante mim mesmo*" (IF, § 289).

Apesar de as sensações serem expressas segundo Wittgenstein sem a necessidade de uma justificativa, deve-se pontuar que o uso desses termos não é realizado de forma livre, sem regras: o sujeito que expressa uma sensação como, por exemplo, 'dor', deve o fazer em conformidade com o que é geralmente considerado como indicativo da ocorrência da dor, *i.e.*, em conformidade com seu *comportamento expressivo característico*, sem o qual o entendimento do termo perante os outros ficaria profundamente comprometido.[49]

Desse modo, apesar de não haver critérios internos ou necessidade de justificativa quando o sujeito expressa uma sensação ou outro termo psicológico qualquer, deve-se ter em mente que há sim restrições e regras a serem seguidas para o entendimento do termo significado. Noutras palavras, a falta de critério para expressão de uma sensação não implica na inexistência de regras a serem seguidas. Muito pelo contrário: a impossibilidade de se ter critérios internos (justificativas interiores) faz com que seja necessária a adoção de critérios exteriores para a atribuição e significação não só das sensações, mas como de todos os conceitos psicológicos, tal como indica Wittgenstein: "Um 'processo interior' necessita de critérios exteriores" (IF, §580).

O que se percebe é que questões do tipo "Como pode uma pessoa saber realmente quando está com dor?" possui como base a questão "por referência a *o quê*, segundo o método, pode uma pessoa saber se está com dor?" ou "Por quais critérios chega-se à conclusão de que o que eu sinto é a 'sensação X'?". A resposta aqui seria: por critério nenhum, por referência a nada. Um indivíduo não identifica sua sensação de dor de por um critério ou justificação.

> "Quando digo ' tenho dores' estou em todo caso justificado perante mim mesmo." – O que significa isto? Significa que: " Se um outro pudesse saber o que chamo de 'dor', admitiria que emprego a palavra corretamente" ? Usar uma palavra sem justificação não significa usá-la sem razão (IF, § 289).

Ao dizer que um indivíduo não faz uso de um método e, consequentemente, de nenhum critério para definir e significar suas sensações, nota-se também que o indivíduo não pode aprender por si mesmo o significado de sensações como dor.

---

[49] A importância do comportamento expressivo característico foi analisada no capítulo 3.3.

> Não se pode dizer o os outros aprendem minha sensação *apenas* por meu comportamento, - pois não se pode dizer de mim que as aprendi. Eu as *tenho*. (IF, § 246)

Ao se pronunciar uma expressão de sensação (como por exemplo 'tenho dores'), não há nada entre a linguagem e quem pronuncia a sentença. Assim, não haveria naquele que pronuncia a sentença 'tenho dores' uma justificativa provinda de sua auto-descrição de dor: a dor não é 'observada internamente' e, após isso, dita; ela é expressa diretamente pelo falante. Vale aqui lembrar que tradicionalmente os conceitos psicológicos são caracterizados por uma assimetria existente entre a terceira e a primeira pessoa relativa à expressão e a observação, e é essa assimetria que diferencia o uso do termo dor enquanto 'expressão' de dor e o uso do mesmo enquanto 'descrição':

> Os verbos psicológicos caracterizados pelo facto de a terceira pessoa do presente se ter de verificar pela observação, e a primeira pessoa não.
>
> Frases na terceira pessoa do presente: informação. Na primeira pessoa: expressão. ((Não está muito certo.))
>
> A primeira pessoa do presente semelhante a uma expressão (*Z*, §472 ; RPPII, §63).

Desse modo, a proposição 'tenho dores' não seria proferida por meio de uma observação, mas sim por uma expressão. Contudo, algo que não pode ser observado não pode, por conseguinte, ser significado como um *objeto*. Wittgenstein afirma "[...] quando se constrói a gramática da expressão da sensação segundo o modelo 'objeto e designação', então o objeto cai fora de consideração, como irrelevante" (IF, § 293).

Noutros termos, uma vez que a sensação não é passível de observação, *i.e.*, o indivíduo não observa a sensação em si mesmo para após isso significá-la e proferi-la, mas a expressa diretamente, o estatuto da significação da sensação, assim como de todos conceitos referentes ao psicológico, se torna essencialmente diferente daquele fundamentado no modelo de significação 'objeto-designação', tal como afirmam as teorias referencialistas do significado, como se verá na sequência.

5.4 Sensações, regras e a impossibilidade de uma linguagem privada

De acordo com Wittgenstein, as sensações não seriam consideradas enquanto objetos internos privados: quando eu pronuncio que estou sentindo uma sensação, não o faço observando um

objeto ou imagem interna na qual eu referencio o que digo, eu simplesmente a *expresso* (vide *IF*, § 293). No entanto, ainda não está de todo claro o modo como o filósofo entende a significação dos termos psicológicos. Assim, cabe aqui o questionamento: como é possível dar significado às sensações? Como é possível colocá-las em palavras e ser entendido? Qual é o estatuto dos conceitos psicológicos em nossa linguagem? Essas questões são postas pelo filósofo da seguinte maneira:

> Como as palavras *se referem* a sensações? Nisto não parece haver nenhum problema; pois não falamos diariamente de sensações e não as denominamos? Mas como é estabelecida a ligação entre o nome e o denominado? A questão é a mesma que: como um homem aprende o significado dos nomes de sensações? (IF § 244)

Sobre as sensações, Wittgenstein diz que é comum que as mesmas sejam ligadas com sua expressão originária e natural quando manifestadas. Como exemplo, pode-se tomar um grito (comportamento pré-linguístico) com a sentença 'tenho dores': a criança bate o dedo na calçada e grita. O grito, aqui, deve ser entendido como *substituto* da proposição 'estou com dores'. Em outras palavras, a criança aprenderia com o tempo o grito de dor pela frase 'estou com dores'. Entretanto, não se deve entender a expressão 'estou com dores' como significado do ato de gritar.

> Esta é uma possibilidade: palavras são ligadas à expressão originária e natural da sensação, e colocadas no lugar dela. Uma criança se machucou e grita; então os adultos falam com ela e lhe ensinam exclamações e, posteriormente, frases. Ensinam à criança um novo comportamento perante a dor. "Assim, pois, você diz que a palavra 'dor' significa, na verdade, o gritar?" – Ao contrário; a expressão verbal da dor substitui o gritar e não o descreve (IF, §244).

Percebe-se que há algo como uma ligação natural entre a sensação de um indivíduo e a expressão da sensação no comportamento, tanto que Wittgenstein insiste na impossibilidade de se pensar algo entre a manifestação natural de uma sensação e a própria sensação: "*como posso, pois, querer colocar ainda a linguagem entre a manifestação de dor e a dor*?" (*IF* §245). Assim, as sensações estariam naturalmente vinculadas ao seu comportamento ou expressão característico e natural.

Contudo, mesmo possuindo um vínculo aparentemente natural com as suas referidas expressões, as sensações são normalmente vistas como objetos privados, internos do sujeito. Segundo essa visão, somente o indivíduo que sente a sua própria sensação possuiria acesso direto e saberia com certeza aquilo que está querendo significar com o termo 'sensação X'. Há uma razão para essa via de pensamento, afinal, como podemos saber se, ao expressar em comportamento uma determinada sensação (*e.g.* dor de dentes), o indivíduo expressa

exatamente o que achamos que ele expressa? Há uma relação lógica necessária entre a expressão e o comportamento? Não poderia ele estar atuando, fingindo ou dissimulando? O próprio Wittgenstein lança esse questionamento da seguinte forma:

> […] one can moan because one has pain, or, e.g., one can moan on the stage. How do I know that the child, small as it is, doesn't already act, and in this case I teach it to mean by 'toothache' something I don't intend it to mean. I have taught the child to use the expression 'I have toothache' under certain circumstances. And now it uses the words under these circumstances. But what are these circumstances? Shall I say "the circumstances under which it moaned," and what are these? (LPE, p. 296).

A partir do exemplo da dor de dentes, pode-se achar que o conceito de sensação é logicamente independente do comportamento, ou seja, uma pessoa poderia se comportar como se tivesse dor e, na verdade, não ter dor. Tal fato poderia, então, levar a ideia de uma suposta 'linguagem privada' referente às sensações. Em tal linguagem, apenas aquele que pronuncia um termo poderia fazer referência ao objeto/imagem que o termo significa. Noutras palavras, o indivíduo que nomeia (significa) sua sensação seria o único a ter acesso àquilo que o termo referencia (a sensação mesma). Wittgenstein, em *Investigações Filosóficas*, analisa a possibilidade dessa suposta 'linguagem privada' referente às sensações da seguinte maneira:

> [...] Mas seria também pensável uma linguagem na qual alguém pudesse para uso próprio, anotar ou exprimir suas vivências interiores – seus sentimentos, seus estados de espírito? – Não podemos fazer isto em nossa linguagem costumeira? – Acho que não. As palavras dessa linguagem devem referir-se àquilo que apenas o falante pode saber; às suas sensações imediatas, privadas. Um outro, pois, não pode compreender esta linguagem. (*IF*, § 243)

A relação entre o que se denomina aqui como 'linguagem privada' e a significação das sensações merecem, agora, uma analise mais pormenorizada.

A crítica de Wittgenstein a uma suposta 'linguagem privada' - conhecida também como 'argumento da linguagem privada' - está presente em *Investigações Filosóficas*, do parágrafo 243 até o 315. Tal argumento foi motivo de estudo e análise de vários comentadores (Hacker, 1990; Johnston, 1993; Mullhal, 2008; Cavell, 199) e as opiniões sobre o mesmo nem sempre seguem a mesma linha; há comentadores (Stroud, 2000) que questionam a existência de uma estrutura unificada do argumento e, ainda, outros divergem quanto aos objetivos e conclusões das passagens (Kenny, 2006; Marques, 2003).[50] Entretanto, antes de explicar o 'argumento da linguagem privada', deve-se salientar o papel que a noção de 'regra' possui nos escritos sobre

[50] Apesar de não conter uma crítica sistematizada (o próprio Wittgenstein não usa o termo 'argumento da linguagem privada'), o argumento de Wittgenstein contra uma suposta linguagem privada não possui tanta importância filosófica em si mesmo, como adverte Kenny (2006, p. 142), mas possui grande relevância principalmente por suas consequências para a epistemologia e filosofia da mente contemporâneas.

a filosofia da psicologia de Wittgenstein.

Primeiramente, a questão que deve ser posta é: como o filósofo entende o conceito de regra? Como elucidar tal conceito? Para Wittgenstein, essa elucidação deve ser proveniente de exercícios e exemplos, *i.e.*, de práticas.

> Elucido, pois, o que significa "ordem" e "regra" por meio de "regularidade"? – Como elucido a alguém o significado de "regular", "uniforme", "igual"? – A alguém que, digamos, só fala francês, elucidarei estas palavras pelas palavras francesas correspondentes. Mas, a quem ainda não possui estes *conceitos*, ensinarei a empregar as palavras por meio de *exemplos* e de *exercícios*. – E, ao fazê-lo, não lhe transmito menos do que eu próprio sei (IF, § 208).

> Mal-entendido- não compreensão. A compreensão é efectuada pela explicação; mas também pelo exercício (Z, § 186).

> Não consigo descrever como (em geral) aplicar regras, excepto *ensinando-te, treinando-te* a aplicar regras (Z, § 318).

Percebe-se que a explicação ou elucidação do conceito de'regra' é sempre dada por meio de uma prática comum. Isso mostra certo âmbito pragmático referente à tal noção. Afinal, para Wittgenstein, "seguir uma regra é uma *práxis*" (IF, § 202) e, por esse motivo, seguir uma regra de modo privado seria impossível.

> Eis porque 'seguir a regra' é uma *práxis*. E *acreditar* seguir a regra não é seguir a regra. E daí não podemos seguir a regra 'privadamente'; porque, senão, acreditar seguir a regra seria o mesmo que seguir a regra (IF, § 202).

É ao pontuar que não se pode seguir uma regra privadamente que a noção de regra mantém ligação mais direta com os termos psicológicos. Ao se enfatizar a importância da prática para o ato de seguir uma regra, tem-se concomitantemente também a relevância dada ao cenário intersubjetivo para a significação. Nesse sentido, não seria possível, por exemplo, que alguém tentasse definir uma sensação seguindo uma regra de uso privado, *i.e.*, uma regra que só ele soubesse e pudesse dominar. Essa seria a pretensão de um falante de uma suposta 'linguagem privada': ele teria que formar uma linguagem na qual as regras só poderiam ser seguidas privadamente.

O pretenso falante de uma linguagem privada, ao tentar significar uma sensação por meio de uma definição ostensiva privada, o faz seguindo somente o que ocorre em sua mente quando acontece (experiência) um determinado tipo de sensação. No entanto, atentar para o que ocorre em sua mente em respectivas circunstâncias não se caracteriza como 'seguir uma regra' na linguagem.

> O que chamamos "seguir uma regra" é algo que apenas *uma* pessoa pudesse fazer apenas *uma vez* na vida? – E isto é, naturalmente, uma anotação sobre a *gramática* da expressão "seguir a regra". Não pode ser que apenas uma pessoa tenha, uma única vez, seguido uma regra. Não é possível que apenas uma única vez tenha sido feita uma comunicação, dada o compreendida uma ordem etc. – Seguir uma regra, fazer uma comunicação, dar uma ordem, jogar uma partida de xadrez são *hábitos* (costumes, instituições). Compreender uma frase significa compreender uma linguagem. Compreender uma linguagem significa dominar uma técnica (IF, § 199).

Desse modo, seguir uma regra torna-se uma atividade humana de caráter público e, por isso, o ato de seguir regras necessita de algo como um certo domínio de uma respectiva técnica: há uma estabilidade referente ao seguimento de regras que diz respeito ao acordo entre os falantes da mesma. Assim, uma das impossibilidades de uma linguagem privada referente às sensações seria, para Wittgenstein, constituída pela necessidade de seguir regras publicamente. Conforme indica Budd (1993, p. 62), a ligação entre a tese que afirma que 'obedecer uma regra é uma práxis' e a tese que afirma que 'obedecer uma regra é uma práxis que pode ser comum dentre de uma comunidade linguística' se revela como o ponto essencial para a significação das sensações.

Decerto, há várias possíveis conexões entre as considerações de Wittgenstein sobre a impossibilidade de seguir uma regra privadamente e os apontamentos feitos referentes à linguagem privada. Concorda-se aqui que o falante de uma linguagem privada pode aceitar a tese que afirma que 'seguir uma regra é uma *práxis*'. Tal como afirma Budd (1993, p. 53), um adepto da linguagem privada pode aceitar que não é o que está em sua mente quando ele escreve 'S' (termo para uma sensação) que determina se há uma regra que ele está porventura seguindo e, ainda, o que é esta regra, mas sim seu uso ao longo do tempo do termo 'S'. O adepto da ideia de uma linguagem privada pode, ainda, dizer que se os outros estão cientes do que ele está fazendo, poderiam então ver se ele está ou não seguindo a regra no uso do termo "S": os outros reagiriam em cada ocasião que ele usasse "S" e diriam, se fosse necessário, se ele está ou não aplicando o termo de forma correta, *i.e.*, se está seguindo a regra corretamente. Logo, aparentemente, o falante de uma linguagem privada poderia sim seguir, de certa maneira, uma regra de modo público.

Porém, o ponto que se deve atentar aqui é outro: mesmo ao usar o termo "S" e ser corrigido ou avisado publicamente quanto ao seu uso, os demais que veem o adepto de uma linguagem privada usar tal termo nunca estariam em posição concreta de afirmar com certeza se o termo "S" foi usado de forma regular ou aleatória simplesmente observando seu comportamento ao usar o termo. Noutras palavras, terceiros poderiam apenas saber em que casos o falante de

uma linguagem privada fez uso do termo “S”, mas nunca teriam certeza se tal uso foi feito de maneira correta ou aleatória: a posição deles não permitiria esse tipo de juízo.

Percebe-se, então, que a problemática referente à relação entre a tese que afirma que ‘seguir regras é uma práxis’ e a tese que afirma a impossibilidade de uma linguagem privada surge justamente quando se volta à atenção para a dificuldade do falante de uma linguagem privada se referir a suas sensações. Se a sensação é vista como um objeto privado e, assim, sua significação é dada por referência a uma suposta imagem ou objeto tidos no interior do indivíduo por meio de uma ‘definição ostensiva’ (tal qual postula a tese da linguagem privada), surgem-se algumas dificuldades para o falante. Afinal, como ele poderia significar para os outros uma coisa que é privada? Como ‘definir ostensivamente’ algo que está em minha mente, *i.e.*, em meu interior? Sobre essa problemática, Wittgenstein dá o seguinte exemplo em *Investigações Filosóficas:*

> Consideremos este fato. Quero escrever um diário sobre a repetição de uma certa sensação. Para tanto, associo-a com o signo “S” e escrevo este signo num calendário, todos os dias em que tenho a sensação. – Observarei, primeiramente, que uma definição do signo é impronunciável. – Mas posso dá-la a mim mesmo como uma espécie de definição ostensiva! – Como? Posso apontar para uma sensação? – Não no sentido habitual. (IF, §258)

O problema parece claro: ao usar ‘S’ para referir-se ostensivamente a uma sensação, o indivíduo não possuiria nenhum critério para correção; não haveria nada em que ele pudesse fundamentar e justificar o uso do termo. Novamente se retorna ao problema da ‘falta de critérios’ para esse modelo de processo de significação das palavras:

> [...] Mas falo ou escrevo o signo e ao fazê-lo concentro minha atenção na sensação; - aponto, pois, como que interiormente, para ela. – Mas para que esse ritual? Pois parece ser apenas isto! Uma definição serve para estabelecer a significação de um signo. – Ora, isto se dá precisamente pela concentração da atenção; pois, desse modo, gravo em mim mesmo a ligação do signo com a sensação. – “Gravo-a em mim mesmo” pode significar apenas: este processo faz com que no futuro me recorde *corretamente* da ligação. Mas, em nosso caso, não tenho nenhum critério para a correção. Poder-se-ia dizer aqui: correto é aquilo que sempre me parecer correto. E isto significa apenas que aqui não se pode falar de ‘correto’. (IF §258)

A dificuldade aqui estaria na suposta necessidade de uma ‘definição ostensiva privada’ para a significação das sensações. A ‘definição ostensiva privada’ seria o tipo de definição na qual a linguagem privada se fundamentaria. Nesse sentido, o falante de uma linguagem privada seria aquele que ao usaria o termo “S” ao mesmo tempo em que concentra sua atenção em sua sensação, ou seja, ao mesmo tempo em que dá uma definição ostensiva *privada* ao termo.

Entretanto, não há critérios ou justificativa quando um sujeito realiza uma definição ostensiva

privada. O motivo de não haver critério ou justificativa para o uso de uma definição ostensiva privada é que o ato de 'observar internamente' uma sensação e dizer então a proposição "isto é 'S'" não é suficiente para determinar o significado de "S". Se a definição fosse dada internamente, como se estivesse apontando para um objeto, tal fato abriria margem para a definição fosse entendida de diversos modos distintos: ao se dizer 'saudade' e pontuar seu significado em um suposto objeto interno, não se saberia ao certo o que cada um quer dizer; poder-se-ia num caso dizer 'saudade' para mera falta de um objeto, noutro caso saudade poderia ser o significado de um sentimento saudosista, etc.

Parece, então, que há vários 'objetos' internos distintos. No entanto, conforme adverte Budd (1993, pg. 59), nenhuma definição ostensiva pode ser entendida de vários modos distintos, pois, afinal, ela seria referente a apenas um objeto, haveria apenas um significado. Sobre essa problemática referente a uma definição ostensiva de alguns termos, Wittgenstein diz:

> Pode-se, pois, definir um nome próprio, uma palavra para cor, um nome de matéria, uma palavra para o número, o nome de um ponto cardeal, etc., ostensivamente. A definição do número dois "isto se chama 'dois' " – enquanto se mostram duas nozes – é perfeitamente exata. – Mas, como se pode definir o dois assim? Aquele a que se dá a definição não sabe então, *o que* se quer chamar com "dois"; suporá que você chama de "dois" *este* grupo de nozes! *Pode* supor tal coisa; mas talvez não o suponha. Poderia também, inversamente, se eu quiser atribuir a esse grupo de nozes um nome, confundi-lo com um nome para número. E do mesmo modo, quando elucido um nome próprio ostensivamente, poderia confundi-lo com um nome de cor, uma designação de raça, até com o nome de um ponto cardeal. Isto é, a definição ostensiva pode ser interpretada em *cada* caso como tal e diferentemente. (IF, § 28).

O problema da significação por definição ostensiva de alguns termos é que por esse modelo alguns significados poderiam ser entendidos de diversas formas distintas, como o exemplo do número 'dois'. No que diz respeito às sensações e aos outros termos psicológicos, deve-se lembrar que eles ainda possuiriam outra característica particular: eles seriam expressões; seu uso se diferenciaria na primeira e na terceira pessoa. Entretanto, a definição ostensiva não pode ser tomada como modelo único de significação dos termos e, no caso dos termos psicológicos, é errôneo supor uma definição ostensiva *privada* como modelo de significação: a elucidação do signo é dada não somente por modo ostensivo, mas pela elucidação do uso: "[...] e como alguém 'concebe' a elucidação, mostra-se no modo pelo qual faz uso da palavra elucidada" (IF, § 29).[51]

O que se evidencia aqui é que se têm dois possíveis modelos de definição para as sensações:

[51] No original: "[…] *Und wie er die Erklärung 'auffaßt', zeigt sich darin, wie er von dem erklärten Wort* Gebrauch *macht* (IF, §28 – grifo nosso).

um que propõe a significação da sensação por um processo de definição ostensiva de um objeto privado e outro - do qual Wittgenstein é adepto - que diz que o significado dos termos referentes às sensações é dado pela elucidação do uso. Entretanto, tal como propõe Wittgenstein, a sensação não é um *objeto*, muito menos um objeto do qual apenas o sujeito que sente possui acesso (e que os outros jamais saberão o que realmente é). Porém, isso não quer dizer que a sensação é um *nada*:

> "Mas você admitirá que há uma diferença entre comportamento de dor com dores e comportamento de dor sem dores." – Admitir? Que diferença poderia ser maior! – "E contudo você chega sempre ao resultado pelo qual a sensação é um nada." Não! Ela não é algo, mas também não é um nada. O resultado foi apenas que um nada presta os mesmos serviços que um algo sobre o qual não se pode afirmar nada (IF, §304).

Como se observa, se a sensação for tomada como um 'objeto interno', privado, ela prestará os mesmos serviços que um nada, *i.e.*, não prestará serviço algum. Entretanto, uma vez que não se toma o significado de uma sensação enquanto referência a um 'objeto mental', mas sim enquanto expressão natural do indivíduo, então a posição de Wittgenstein: os conceitos psicológicos (sensações, emoções, etc.) não seriam nomes de objetos privados internos da consciência do indivíduo, entretanto eles teriam um uso na linguagem (e isso faz com que eles não sejam um *nada*). Com isso, deve-se notar também que o uso na linguagem das palavras referentes às sensações (expressão) é de um tipo completamente distinto do uso de termos que significam objetos. O erro, então, seria crer que a linguagem, no que diz respeito ao processo de significação, só possui um tipo de modelo.

> O paradoxo desaparece apenas quando rompemos radicalmente com a ideia de que a linguagem funciona sempre de *um* modo, serve sempre ao mesmo objetivo: transmitir pensamentos – sejam estes pensamentos sobre casas, dores, bem e mal, ou o que seja. (IF, § 304).

Percebe-se que a significação não seria feita sempre por meio de um processo de referência a algum objeto. Às próprias sensações não seriam objetos e, por isso, teriam um processo de significação diferente quando expressas na primeira pessoa. A linguagem, por meio de seus processos de significação, não poderia ser vista de modo unilateral, *i.e.*, não poderia ser vista como possuindo apenas uma função. Haveria, para o filósofo, diversos e distintos processos de significação das palavras, bem como diversos usos. As cores seriam exemplo disso, uma vez que também não seriam significadas por meio do modelo 'objeto-designação'. No mais, as cores servem como um bom exemplo para ilustrar a crítica de Wittgenstein à ideia de sensação enquanto objeto privado e, por esse motivo, será tomado agora como ponto a ser

analisado.

5.5 A significação das cores: um exemplo

É bem comum presenciar entre as pessoas situações nas quais se encontram indivíduos com certa dificuldade em expressar determinada sensação, *i.e.*, de se expressar aquilo que se está sentido no momento. Em outros termos, encontramos não raramente pessoas que se encontram em uma situação problemática de passar aquilo que estão sentido para as palavras. Parece que há no indivíduo primeiramente uma 'imagem ou objeto mental' da sensação e, só após presenciar a existência dessa imagem, o indivíduo tenta dizer ou traduzir para o outro aquilo que sente. Assim, a dificuldade de se falar sobre sensações em certas ocasiões residiria no fato de desta imagem ou objeto ser acessível somente ao sujeito que experiência a sensação - esta imagem ou objeto seriam essencialmente privados a terceiros.

No entanto, nas *Investigações Filosóficas*, ao tratar dos variados processos de significação existentes em jogos de linguagem distintos, Wittgenstein diz que a dificuldade de se falar sobre sensações não estaria fundada em uma suposta privacidade da imagem para a qual a sensação se refere:

> A grande dificuldade aqui é não apresentar as coisas de modo tal, como se não *fôssemos capazes* de algo. Como se houvesse aí um objeto do qual extraio a descrição, mas que não estivesse em condição de mostrá-lo a alguém. – E o melhor que posso propor é que cedamos à tentação de usar esta imagem: mas que investiguemos qual o *emprego* dessa imagem. (IF, § 374)

O fundamento da visão provinda dos teóricos fundamentados, sob certo aspecto, na filosofia cartesiana, que relaciona a dificuldade de se falar das sensações com objetos ou imagens privadas, é sustentado pela ideia de que a expressão de meus termos psicológicos (sensações, emoções, etc.) é dada por meio de um modelo de significação pautado na referência a algum objeto (nesse caso, um objeto privado). Esta interpretação – equivocada segundo Wittgenstein – se sustenta na tese de que é dada ao indivíduo que pronuncia a sensação uma justificativa a sua afirmação: a afirmação se justifica na medida em que ele tem acesso ao 'objeto da sensação'. A fim de um maior esclarecimento sobre a crítica de Wittgenstein ao processo de significação da sensação enquanto referência a um objeto interno toma-se agora o exemplo da

‘cor vermelha’.

Aparentemente, quando um sujeito pronuncia a sentença ‘esta cor é vermelha’ ele o faz tendo como justificativa sua própria descrição de um objeto material. Se alguém o questiona sobre tal afirmação, o sujeito poderia, ainda, pegar uma paleta de cores e mostrar a referida cor, apontando para a cor na paleta. No entanto, mesmo quando não está em posse de uma paleta de cores, o indivíduo poderia se referir ao termo ‘vermelho’ por ligação a sua imagem mental de ‘vermelhidão’, como se o indivíduo possuísse uma paleta de cores interna em sua mente: haveria o ‘vermelho’ do objeto e, ainda, a sensação mental de vermelhidão que possibilitaria que o indivíduo atribuísse o adjetivo vermelho as coisas. Porém, Wittgenstein questiona esse tipo de ideia:

> E o que se passa com a palavra ‘vermelho’ – devo dizer que designa algo ‘que está diante de todos nós’ e que cada um deve ter além dessa palavra uma outra para designar sua *própria* sensação de vermelho? Ou dá-se o seguinte: a palavra “vermelho” designa algo conhecido em comum por nós; e para cada um além disso, algo que apenas ele conhece? (Ou melhor: *refere-se* a algo que apenas ele conhece?) (IF § 273).

Para Wittgenstein, o processo de significação das sensações não seria dado por referência a uma imagem interna. Seguindo o exemplo das cores, a atribuição da cor ‘vermelho’ a um objeto não seria dada por uma referência mediada por algo como uma ‘paleta mental’ existente no indivíduo.

> “Aqui, na verdade, não vejo nada violeta, mas se você me der uma caixa de cores, posso mostrar-lhe essa cor.” Como se pode *saber* que se pode mostrá-la se..., que se pode, pois, reconhecê-la quando a gente vê? Como posso saber, a partir da minha *representação*, como a cor realmente se apresenta? (IF, § 388).

Como se nota, ao se atribuir uma cor a um objeto e, assim dizer ‘tal objeto é vermelho’, o processo de significação do vermelho não seria provindo de uma suposta experiência de vermelhidão presente na mente do sujeito. Quando o indivíduo designa uma cor a algo, ele não o faz seguindo nenhum critério interno:

> Qual o critério de igualdade entre duas representações? – Qual o critério da vermelhidão de uma representação? Para mim, quando o outro as tem, o critério é o que ele diz e o que faz. Para mim, quando as tenho: absolutamente nada. E o que vale para “vermelho”, vale também para “igual” (IF, § 377).

Quando alguém diz a nós que determinado objeto é vermelho, seguimos sim um critério, a saber, seguimos suas ações (seu comportamento característico). No entanto, não seguimos *critérios internos* quando pronunciamos ‘tal objeto é vermelho’. Essa ‘falta de critério interno’

é dada uma vez que não há aqui uma justificação por meio de referência: não há referência a objeto interno algum, *i.e.*, não há na mente do indivíduo um 'objeto mental de vermelhidão' no qual ele possa fundamentar a proposição 'tal objeto é vermelho'. O reconhecimento de uma cor, aqui, não é dado por uma elucidação ostensiva interna, ou seja, o vermelho não recebe sua significação por uma referência a algo (a vermelhidão) presente na internamente no indivíduo.

> Como reconheço que isso é vermelho? – "Vejo que isso *o* é; e agora sei que isso chama-se assim." Isso? – O quê?! Que espécie de resposta tem sentido a essa pergunta? (Você se orienta continuamente para uma elucidação ostensiva interna.) Não poderia aplicar nenhuma regra à passagem *privada* daquilo que é visto para a palavra. Aqui, as regras estão realmente suspensas no ar; pois falta a instituição de sua aplicação. (IF, § 380).

De acordo com o que foi destacado no plano para o tratamento dos conceitos psicológicos (RPPI, §63 e §148), os termos e conceitos psicológicos não seriam oriundos de um relato provindo de uma observação, *i.e.*, eles não seriam significados por meio de observação. Do mesmo modo, termos referentes às cores – tal como 'vermelhidão' – não seriam oriundos da impressão sensível de um indivíduo ou de sua 'paleta mental', mas sim de uma amostra real de vermelho: a atribuição de termos como vermelhos a objetos quaisquer seria dada mediante ao uso dos mesmos numa linguagem.[52]

No entanto, um ponto aqui ainda deve ser elucidado: por que, ao dizer que algo é 'vermelho', não posso me justificar em minha imaginação? Por que minha noção de vermelhidão não pode provir e ser justificada por minha própria memória? Afinal, se alguém me perguntar 'qual é a cor do carro de bombeiro?', posso olhar o carro de bombeiros, buscar a referida cor na minha 'paleta mental' pela memória e, após isso, dizer seguramente qual cor é. Apesar de aparentar ser uma boa via de solução ao problema, Wittgenstein ressalta que a memória e a imaginação não forneceriam critério algum para se fundamentar uma justificativa desse tipo.

> Imaginemos uma tabela que exista apenas em nossa imaginação; algo como um dicionário. Por meio de um dicionário podemos justificar a tradução da palavra *X* para a palavra *Y*. Mas devemos chamar isto também de justificação, se esta tabela é consultada apenas na imaginação? – "Ora, trata-se então de uma justificação subjetiva." – Mas a justificação consiste em que se apele a uma instância independente. – "Mas posso também apelar para uma recordação partindo de outra. Não sei (por exemplo) se guardei corretamente o horário de partida do trem e, para o controle, evoco a imagem da página do livro de horários. Não temos aqui o mesmo caso?" – Não, poi esse processo deve verdadeiramente provocar a recordação

[52] Sobre a impossibilidade de se referenciar as cores à própria experiência sensível, Budd diz: "*I cannot derive the word 'red' from my visual sense-impression as of seeing the colour red, but only from something that is red, i.e., from a sample of red. I cannot read off the description from something I observe. I cannot adduce the sense-impression as my justification for my utterance*" (BUDD, 1993, p; 54).

> *correta*. Se não precisasse *comprovar* a exatidão da imagem mental do livro de horários, como poderia esta comprovar a exatidão da primeira recordação? (Como se alguém comprasse vários exemplares do jornal do dia, para certificar-se de que ele escreve a verdade.) (IF, § 265).

Como se nota, a imaginação/memória não é um critério suficiente para se justificar a atribuição de uma determinada cor a um objeto. Parte-se do seguinte exemplo: alguém não está muito certo sobre qual é a cor do carro que está observando agora. Para saber qual é essa cor, ele 'acessa' suas memórias sobre experiências de cores e, após se fundamentar em sua memória e imaginação, diz veementemente: "a cor desse carro é 'sépia'". Como pode ele estar certo disso? Pode tal indivíduo usar como critério sua própria imagem mente e, com isso, significar cores? Pode ele dizer com certeza a outro que a cor do carro é sépia? Para Wittgenstein, não existe tal possibilidade.

O motivo da rejeição do Wittgenstein é claro: não se pode aplicar qualquer tipo de regra para significação fundamentada em um objeto privado, pois, se assim fosse, os critérios não seriam válidos. Regras devem ser públicas e, ainda, devem ser seguidas publicamente (não subjetivamente). Essa é a principal base da rejeição de Wittgenstein a uma suposta linguagem privada e, concomitantemente, uma das bases do modo como o filósofo entende o processo de significação não só das sensações, mas de todos os conceitos referentes ao âmbito mental.

Entretanto, apesar de analisar cuidadosamente o modo como os conceitos psicológicos são significados, indicando para o caráter expressivo dos mesmos (vide capítulo 3.2), ainda restariam alguns problemas a serem tratados. Um desses problemas seria referente a um possível paradoxo relativo a dois âmbitos psicológicos distintos, a saber, a percepção (por meio do conceito 'ver) e o pensamento (pelo uso do conceito 'interpretar). Esse aparente paradoxo, denominado por Wittgenstein como 'mudança do aspecto', ocupou uma atenção considerável do filósofo na segunda parte das *Investigações Filosóficas*, e aparece como sendo um dos problemas centrais presentes em seus escritos sobre a filosofia da psicologia. Por esse motivo, a noção de 'revelação do aspecto' merece uma análise mais pormenorizada.

6 NOTAR UM ASPECTO E VIVÊNCIA DE SIGNIFICADO

> Qual é a importância filosófica deste fenômeno? É ele mais estranho do que as nossas vivências quotidianas? Lança uma inesperada luz sobre elas? – Na sua descrição aguçam-se (os) problemas relativos ao conceito de ver (LWPPI, § 172).

Uma vez apresentadas as considerações sobre a impossibilidade de se tomar a significação das sensações, assim como qualquer outro conceito psicológico, como sendo um processo que faz referência a um 'objeto mental', tem-se então posto um fundamento razoável para o modo como Wittgenstein entende o processo nos quais os termos referentes ao âmbito mental ganham significado. Entretanto, por meio do tratamento dado pelo filósofo aos conceitos psicológicos, várias sutilezas teóricas complexas e problemáticas referentes à temática veem a tona.

No que diz respeito aos termos psicológicos relacionados às sensações, por exemplo, talvez o que apareça com maior destaque seja o conceito de 'ver' [*sehen*], principalmente quando relacionado com outro termo psicológico, a saber, o 'interpretar'. Wittgenstein começa a se debruçar sobre a problemática relação entre o ver e o interpretar no início da XI seção da segunda parte das *Investigações Filosóficas*, onde relata dois empregos distintos do conceito 'ver':

> Dois empregos da palavra "ver".
> O primeiro: 'O que você vê ali?" – "Vejo *isto*" – (segue-se uma descrição, um desenho, uma cópia). O segundo: "Vejo uma semelhança nestes dois rostos" – aquele a quem comunico isto deve ver os rostos tão claramente como eu mesmo.
> A importância: a diferença categórica de ambos os 'objetos' do ver (IF, ii, XI).

Como se nota, há uma 'diferença categórica' [*kategorische Unterschied*] nos diferentes modos como o 'ver' é empregado no exemplo. De acordo com Gil de Pareja (1992, p. 130), os modos de 'ver' exemplificados possuem diferenças de caráter fundamental, pois seus usos marcam a diferença entre uma *pura impressão visual* e uma *percepção*: é a diferença entre um 'simples ver' (ver uma paisagem, *e.g.*) e 'notar um aspecto' [*Das Bemerken eines Aspekts*]: "Observo um rosto e noto de repente sua semelhança com um outro. Eu *vejo* e não mudou; e no entanto o vejo diferente. Chamo esta experiência de "notar um aspecto" (*IF*, ii, XI).

A noção de percepção para o aspecto (notar um aspecto) aparece na segunda parte das *Investigações Filosóficas.* No entanto, tal noção não está presente só nas *Investigações Filosóficas* - ela também marca presença em várias passagens dos escritos de Wittgenstein sobre a filosofia da psicologia. Nesse âmbito, pode-se afirmar que o conceito de 'notar um aspecto' se apresenta como um ponto central nos comentários de Wittgenstein nos seus estudos sobre os conceitos psicológicos, principalmente com os termos relacionados com a percepção. Por essa razão, será feita agora uma análise dessa noção e de seus desdobramentos dentro dos escritos sobre a filosofia da psicologia de Wittgenstein, a fim de que no final seja possível compreender a relevância desse conceito nos escritos wittgensteinianos.

6.1 Notar um aspecto: a noção de 'ver-como'

Decerto, há objetos e/ou figuras dos quais quando se olha para eles nada se muda *neles*, mas – sob certo aspecto - nosso 'modo de perceber' muda mesmo quando eles aparentemente permanecem os mesmos. Como exemplo disso, temos as imagens abaixo.

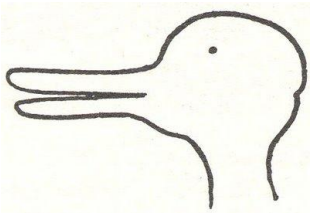

Figura 1

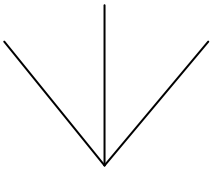

Figura 2

Figura 3

Tais figuras servem como exemplos daquilo que Wittgenstein menciona como 'notar um aspecto' [*das Bemerken eines Aspekts*]. Como se observa, a 'figura 1' (conhecida como 'figura pato-lebre')[53] pode ser vista tanto como um pato como também como uma lebre. No caso da 'figura 2', alguém poderia ver uma seta que indica 'abaixo', mas há aqueles que poderiam vê-la como uma pegada de um pássaro. Já na 'figura 3', o que se tem é uma imagem de uma cruz branca sob um fundo negro ou, contrariamente, uma cruz negra sob um fundo branco?

Isso que se pode chamar aqui – em certa medida – como variação da percepção do significado do objeto percebido revela algumas questões referentes ao âmbito psicológico, afinal, o que constitui essa 'mudança de aspecto'? O que constitui a mudança de ver algo de uma forma e depois, repentinamente, de outra de forma diferente? Essas questões, que parecem à primeira vista não ter tanta importância filosófica, mostram no fundo alguns problemas conceituais referentes ao cenário mental, principalmente por estarem fundamentadas ou relacionadas inicialmente em dois conceitos psicológicos distintos: os conceitos de *ver* e *interpretar*.

Apesar de ter atentado para o problema da visão de aspecto já nas *Investigações Filosóficas*, Wittgenstein o retoma novamente em seus escritos de psicologia de uma forma mais especificada. Porém, antes de se tecer qualquer comentário sobre a noção de 'notar um aspecto', é importante dizer que o filósofo em nenhum momento (seja nas *Investigações* ou em escritos posteriores) mantém interesse em um estudo das causas da experiência visual, *i.e.*, dos fenômenos físicos que ocorrem no sujeito quando o mesmo vivencia uma 'mudança de aspecto'. No que diz respeito à revelação do aspecto, o filósofo não mantém seu interesse em um estudo empírico dos fenômenos da percepção, tal como propunham os teóricos da Psicologia da *Gestalt*,[54] mas sim em uma análise da interação da linguagem no seu uso.

---

[53] Conforme indica o próprio Wittgenstein na nota de rodapé referente, a figura pato-lebre foi retirada por ele do livro *Fact and Fable in Psychology* (1900), do psicólogo americano Joseph Jastrow (1863-1944).

[54] O estudo das formas tal como propõe Wittgenstein se difere essencialmente daqueles propostos por Max Wertheimer (1880-1943), Kurt Koffka (1886-1940) ou Wolfgang Köhler (1887-1967), por exemplo. Estes, adeptos da Psicologia da *Gestalt*, estariam interessados em um estudo empírico do âmbito fenomênico da

> "Posso observar dois rostos, que não mudam: de repente desponta uma semelhança entre eles. Chamo a esta experiência o despontar para um aspecto. As suas causas interessam aos psicólogos, não a mim. Interessam-nos o conceito e o seu lugar nos conceitos empíricos (LWPPI, §§433-5).

Nesse sentido, um psicólogo poderia de certa forma saber se alguém é capaz ou não de enxergar, contudo eles nunca poderiam ensinar o que o conceito de 'ver' significa. Por isso, salienta-se que o que interessa aqui é o problema conceitual, e não as causas do 'percepção para o aspecto'. Para Wittgenstein, a percepção constitui-se como processo de significação e não psicológico ou fisiológico. A significação do 'aspecto' corresponde à relevância de uma palavra referente a uma percepção dentro de um contexto particular: a figura 'pato-coelho' terá a palavra 'pato' como significação se o aspecto relevante é 'pato'; ou ela terá a palavra 'coelho' se o caso é o aspecto 'coelho'.

De fato, a revelação da mudança de aspecto traz consigo uma oscilação da figura que promove um ato de surpresa no indivíduo que a vivencia. Questões como "a mudança ocorre no objeto ou na mente do indivíduo que observa?" aparecem quando a lógica do jogo de linguagem ali proferido não é entendida. Conforme salientam Budd (1993, p. 78) e Hebeche (2002, p. 94), a noção de 'visão de aspecto' possui relação com vários outros conceitos psicológicos paralelos, tais como imaginar, representar, ver, pensar e, assim sendo, não pode ser tomado como sendo simplesmente um ato pertencente ao âmbito fisiológico. Pontuadas essas considerações iniciais, parte-se então para a análise detalhada da noção de 'notar um aspecto'.

Nas *Investigações Filosóficas,* Wittgenstein tem a seguinte passagem sobre o conceito de ver-aspecto e suas referidas características:

> Observo um rosto e noto de repente sua semelhança com um outro. Eu *vejo* que não mudou; e no entanto o vejo diferente. Chamo esta experiência de "notar um aspecto" [*das Bemerken eines Aspekts*]. (IF, ii, XI)

Percebe-se que o que Wittgenstein chama aqui como 'notar um aspecto' se refere à percepção de um indivíduo que hora vê uma figura (um rosto) se assemelhar com outra figura (outro rosto), mas que o objeto visto permanece inalterado. O que interessa aqui é, portanto, a 'mudança da percepção da figura', que passa a ser entendida de outra forma, mesmo tendo a figura na realidade permanecida da mesma forma, inalterada. Tem-se de imediato que não está somente em jogo o conceito de *ver*. Logo, o 'ver-como' [*Sehen als...*], *i.e.*, o 'notar um

---

percepção e não, como propõe Wittgenstein, em um estudo conceitual e linguístico.

aspecto' não pertence meramente ao âmbito do perceptível: "[...] O 'ver-como...' não pertence à percepção. E por isso é como um ver e também não é como um ver" (IF, ii, XI).

Entretanto, uma vez afirmado que a percepção para o aspecto (ver-como) 'é como um ver e não é como um ver', quais são então as particularidades da visão do aspecto? Por que ele 'é' e 'não é' como um ver?

De fato, Wittgenstein não joga essas questões para a psicologia, menos ainda para a fisiologia, pois, como ele mesmo adverte, o que interessa aqui é um *problema conceitual*. No entanto, além do conceito de 'ver-como', que proporciona questões como as citadas acima, o próprio conceito 'ver' se revela como um conceito problemático, assim como a maioria dos conceitos psicológicos. Sua definição parece sempre carregar algo de paradoxal.

> O conceito de "ver" causa uma impressão confusa. Ora, ele é assim. – Olho para a paisagem; meu olhar vagueia, vejo todos os movimentos claros e não claros; *isto* se impregna claramente em mim, *aquilo* de modo bem difuso. Como o que vemos pode nos parecer completamente fragmentado! E observe agora o que significa "descrição do que é visto"! – Mas isto é justamente aquilo que se chama de descrição do que é visto. Não há um só caso *verdadeiro* e regular de tal descrição – e o restante é ainda obscuro, aguarda por esclarecimento, ou deve ser simplesmente varrido como lixo para um canto (IF, ii, XI).

Como se nota, a própria tentativa de definição do conceito de 'ver' se revela como complexa, uma vez que ela não remete – como pode parecer – a um conceito delimitado por uma definição causal: *ver* é um conceito que se impõe: "Aqui é difícil ver que se trata de determinações conceituais. Um *conceito* impõe-se. (isso você não deve esquecer)" (IF, ii, XI).

No que diz respeito à mudança de aspecto, ele manifesta particularidades mais pontuais. Pode-se dizer que, em um primeiro, o sujeito é inclinado a reconhecer que de fato houve uma alteração na percepção. No entanto, o sujeito tem a impressão de que a mudança foi de ordem subjetiva, interna, visto que tanto as cores quanto a forma da figura permaneceram inalteradas. Desse modo, no que diz respeito ao conceito de 'notar aspectos', a questão principal está centrada na possível relação entre os conceitos de 'ver' e 'interpretar'. Com isso, questiona-se: a 'interpretação' faz parte da revelação do aspecto, *i.e.*, ela é quem produz a ambiguidade do 'ver-como' ou, contrário a isso, ela é independente desse tipo particular de vivência? Esse parece ser o questionamento central que circunda a noção de 'notar um aspecto' e o próprio Wittgenstein faz questão de lançar essa problemática em várias passagens:

> Minha pergunta é: em que consiste ver a figura ora de um jeito, ora de outro? – Eu

> realmente vejo algo diferente cada vez ou apenas *interpreto* o que vejo de maneira diferente? (RPPI, §1)
>
> [...] Eu realmente vejo algo diferente a cada vez ou apenas interpreto o que vejo de uma maneira diferente? (RPPII, § 546)
>
> A impressão visual parece organizar-se desta forma. Isso, porém, significa precisamente: a impressão visual muda e não muda; Quando subitamente o reconheci, pareceu tornar-se *nisso* a partir da minha impressão visual. Será que isso era um compreender? Seria um ver? (LWPP, §§592-5)

Nota-se que a questão gira em torno de saber se o 'ver-como' pertence à categoria da percepção (visão) ou, ao invés disso, se pertence em última instância à categoria do pensamento (interpretar). Tal como pontua Bax (2011, p. 64), Wittgenstein investiga ambas as possibilidades antes de tecer suas conclusões sobre o assunto.[55] A análise da investigação do filósofo sobre essas possibilidades, *i.e.*, se o ver-como pertence ao cenário do pensamento (interpretação) ou da percepção (visão) será melhor elucidada agora.

6.2. 'Notar um aspecto' e sua relação com o ver [*sehen*]

Para Wittgenstein, a questão que circunda a mudança de aspecto gira em torno de saber se o mesmo pertence ao âmbito da percepção (ver) ou, distinto disso, se pertence ao âmbito do pensamento (interpretar). Como dito, antes de indicar uma possível solução ao problema o filósofo estuda ambas as possibilidades. Por esse motivo, parte-se então agora para uma análise pormenorizada da primeira dessas possibilidades, a saber, que o 'ver-como' seja uma categoria relacionada somente à percepção, *i.e.*, ao conceito de ver.

A primeira ponderação que Wittgenstein realiza sobre a possibilidade do 'ver-como' pertencer ao âmbito da percepção é dizer que a visão é que ela é um *estado*: "O essencial na visão é que ela é um *estado*, e tal estado pode subitamente se transformar num outro" (RPPII, § 43).

Assim como a visão, Wittgenstein também classifica 'ver-como' enquanto um 'estado', *i.e.*, algo que possui temporalidade (início e fim), mostrando assim que a percepção do aspecto e o

[55] This raises the question as to whether seeing-as still belongs to the category of seeing or ultimately belongs to the category of thinking; whether seeing-as is a matter of perceiving objective facts or is rather a matter of subjectively interpreting the facts. In his discussion of aspect perception, Wittgenstein investigates both explanations that suggest themselves (BAX, 2011, p. 64).

conceito psicológico 'ver' são conceitos que possuem semelhanças, o que se mostra como um ponto favorável à hipótese da primeira (ver-como) ser pertencente ao âmbito da última (ver):

> Nós certamente poderíamos decidir chamar o que agora chamamos de "ver a figura como..." de **"apreender"** a figura como isto e aquilo. Se o tivéssemos feito, é claro, que isso não varreria os problemas para debaixo do tapete; pelo contrário, nós agora estudaríamos o uso de "apreender", e em especial **a peculiaridade** de que essa apreensão é algo estacionário, um estado que começa **agora** e termina **agora** (RPPII, §388).

Desse modo, o "ver", assim como a percepção de aspecto, é um estado e possui duração [*Dauer*]. Vale lembrar que tal característica é um atributo presente na classificação dos conceitos psicológicos traçados por Wittgenstein e ressalta-se, ainda, que é ela quem distingue as sensações (tal como a visão) dos estados de consciência (como a interpretação).[56]

De fato, se uma pessoa fecha os olhos ou perde sua visão, a mudança de aspecto da figura cessa, fica ausente para o sujeito. Nesse sentido, parece então que o 'ver-como' e sua relação com a mudança de aspecto está ligada diretamente à visão do sujeito e, por isso, a esfera da percepção – adjuntamente com o conceito 'ver' – parece ser o correto para descrever o que acontece com o indivíduo que vivencia a mudança de aspecto.

> E agora a mudança de aspecto. [...] Mas o que é diferente? Minha impressão? A minha atitude? – Posso dizer isso? *Descrevo* a alteração como uma alteração da percepção; absolutamente como se o objecto se tivesse alterado diante dos meus olhos (LWPP, §§474; 476).

Sobre a possibilidade de se tomar o conceito de 'ver-como' como pertencente ao âmbito da percepção (ao 'ver), deve-se lembrar que Wittgenstein adverte que não é possível ter uma definição exata do conceito de 'ver'. Isso fica ainda mais evidente se o aspecto visual da percepção do aspecto for levado em consideração. Afinal, como é possível descrever o que é *visto* na vivência da mudança de aspecto?

> Não "Como posso descrever o que vejo?" – mas: "O que *chamamos* de 'descrição do que é visto'?" E a resposta a *esta* pergunta é: "Coisas muito diferentes" (RPPI, § 981)

Noutros termos, aquele que almeja dar uma definição métrica do conceito de 'ver' falha ao não perceber que o referido conceito agrega mais de um tipo de objeto que se relaciona com a visão: a única possibilidade aqui não seria a de dar uma definição exata, mas sim a de fazer aproximações por semelhanças e dessemelhanças.

---

[56] Mais detalhes sobre o plano dos conceitos psicológicos traçado por Wittgenstein, sobretudo o tratamento dado à duração, foram dados no primeiro subitem do terceiro capítulo dessa pesquisa (3.1).

> A pergunta "O que você vê?" recebe diferentes tipos de descrição como resposta. – Se agora alguém diz: "É claro que vejo o aspecto, a organização; vejo-as tão bem quanto as formas e as cores" – o que isto deve significar? Que se conta tudo isso como parte do "ver"? Ou que aqui, de todo modo, existe a maior semelhança? – E o que posso dizer quanto a isso? Posso apontar semelhanças e dessemelhanças (RPPI, §964).

Embora Wittgenstein enfatize que a noção de perceber aspectos seja referente a um "tipo de 'ver'" e, ainda, postular características comuns entre o conceito de 'ver' e o de 'percepção para o aspecto', tal como a classificação enquanto estado e a presença da duração, tal posição do filósofo não remove ao todo a complexidade acerca da problemática, principalmente por alegar que o 'ver-como' possui algo que não pode ser compreendido, ou seja, que nos é oculto.[57] É a partir disso que, então, parte-se para a análise do conceito de interpretação, a fim de que se possa lançar mais luz sob as questões referentes à mudança de aspecto, bem como sobre essa parte 'oculta' da percepção do aspecto que não pode ser balizada pela percepção.

6.3. "Ver-como" e interpretar

Uma vez apresentados os pontos referentes ao notar um aspecto e sua possível relação com o âmbito da percepção, resta ainda analisar outra possibilidade de solução pautada por Wittgenstein: a possibilidade de relação o 'ver-como' com o ato de interpretar. De fato, o filósofo faz apontamentos sobre essa hipótese que, ao final, se revelam como cruciais para a solução dada pelo mesmo ao problema. Por esse motivo, faz-se agora uma análise pormenorizada desse ponto.

Certamente, nos casos nos quais o indivíduo possui uma vivência visual da mudança de aspecto, pode-se supor inicialmente que tal mudança ocorreu por parte meio da *interpretação* do indivíduo.

> "É isso pensar? É isso ver?" – Não quer isto dizer tanto quanto "É isso *interpretar*? É isso ver?" E interpretar é pensar; e causa frequentemente uma mudança de aspecto (LWPPI, §179).

Ainda sobre os casos nos quais se nota a alteração de um aspecto, Wittgenstein pontua que a

---

[57] Sob esse âmbito oculto do 'ver-como', Wittgenstein diz: "O 'ver a figura *como...'* tem algo de oculto, de incompreensível. Gostaríamos de dizer: 'Algo se alterou e nada se alterou'. – Mas não tente explicar! Faça melhor, considere o restante da visão também como algo oculto" (RPPI, §966).

partir deles é possível perceber certa relação entre o conceito de 'ver' e o conceito 'interpretar'; eles seriam 'aparentados', *i.e.*, haveria um nexo circunscrito entre os termos.

> Posso dizer que o ver do aspecto é *aparentado* a um interpretar? - A minha inclinação era realmente para dizer: "É como se *visse* uma *interpretação*? Agora, a expressão do ver *é* aparentada à expressão do interpretar (LWPPI, § 179).

Apesar de pontuar a relação aproximada do conceito 'interpretar' com o 'ver', há para Wittgenstein algo que caracteriza e distingue ambos os conceitos: o 'ver' é classificado por Wittgenstein enquanto um *estado*; a interpretação, diferentemente, é classificada enquanto *ação,* ou seja, enquanto 'ato de interpretar'.

> Minha pergunta é: em que consiste ver a figura ora de um jeito, ora de outro? – Eu realmente vejo algo diferente cada vez ou apenas *interpreto* o que vejo de maneira diferente? – Estou inclinado a dizer a primeira destas alternativas. *Mas por quê*? Bem, interpretar é uma ação. Ela pode, por exemplo, consistir nisto: Alguém diz "Isto deve ser um F; ou ele pondera: "O que pode ser isto? Talvez seja um F mal escrito". Ver não é uma ação, mas um estado. (Observação gramatical.) (RPPI, §1)

Como se percebe, a diferença entre os conceitos de 'ver' e 'interpretar' é posta de forma clara e sucinta e se mantém como uma das distinções mais centrais referentes à mudança de aspecto presentes nos escritos de Wittgenstein. Tal como aponta Gil de Pareja (1992, p. 137), ao dizer que o 'interpretar é uma ação', o filósofo intenta dizer que o ato de interpretar é algo ativo, é algo que *eu faço*. Contrário a isso, o 'ver', ao ser classificado enquanto 'estado', é algo mais passivo: é algo que *me ocorre*. A posição de que o 'interpretar' seja algo ativo (relacionado a uma ação) é posta de forma clara: "Vê-se em conformidade, não com uma interpretação, mas com um acto de interpretar" (Z, §217).[58]

---

[58] Uma ponte teórica pode ser traçada aqui entre a ideia de Wittgenstein sobre o interpretar e a teoria exposta por John L. Austin, em seu livro *How to Do Things with Words* (1962), na qual o autor propõe um estudo sobre aquilo que ele denominou como 'atos de fala' [speech acts]. Austin é um dos precursores da teoria do uso da linguagem, também chamada de teoria pragmática da linguagem, teoria que se contrapõe à teoria do significado, ou semântica. Fundamentado na distinção entre significado e uso, Austin "[...] categoriza sistematicamente os tipo de coisas que podem ser feitas com palavras e explicadas de modo que sejam determinadas, indeterminadas, ou indeterminadas pelo significado das palavras usadas" (BACH, 1999 p. 869). Centrando-se na distinção entre significado do falante [speaker meaning] e significado linguístico [linguistic meaning], ele caracteriza a natureza das intenções comunicativas e como elas são expressas e organizadas. Atos de fala seriam, então, uma espécie e ação intencional. Isto revelaria que, de modo geral, uma única expressão na linguagem poderia corresponder a diferentes intenções por parte do falante. Daí, surge a distinção de Austin entre ato locucionário [locutionary act], ato ilocucionário [illocutionary act] e ato perlocucionário [perlocutionary act]. Sobre isso, Kent Bach (1999, p. 869) diz: *"[...] Beyond intending to produce a certain sequence of sounds forming a sentence in English, a person who utters the sentence 'The door is open', e.g., is likely to be intending to perform, in the terminology of J. L. Austin (*How to Do Things with Words*,1962), (1) the locutionary act of saying (expressing the proposition) that a certain door is open, (2) the illocutionary act of making the statement (expressing the belief) that it is open, and (3) the perlocutionary act of getting his listener to believe that it is open. In so doing, he may be performing the indirect speech act of requesting (illocutionary) the listener to close the door and of getting (perlocutionary) the hearer to close the door".*

Todavia, há ainda outra característica marcante sobre o conceito de interpretar que diz respeito à sua ligação com o ato de enunciar hipóteses, ou seja, de fazer suposições. Isto também distingue o interpretar do ver: o ver, por ser um estado, não formula hipóteses ou suposições.

> Quando interpretamos, fazemos uma suposição, enunciamos uma hipótese, que logo em seguida pode mostrar-se falsa. Se dizemos "Vejo esta figura como um F", não existe verificação ou falseamento para isso, da mesma forma que para isso, da mesma forma que para a sentença "Estou vendo um vermelho brilhante" (RPPI, § 8).

A fim de tornar mais clara à relação entre o interpretar com o ato de formular hipóteses, Wittgenstein oferece o seguinte exemplo:

> Em diferentes lugares num livro, talvez num manual de física, vemos a ilustração . No texto que lhe diz respeito, fala-se ora de um cubo de vidro, ora de uma armação de arame, ora de uma caixa aberta de cabeça para baixo, ora de três placas que formam um ângulo sólido. A todo momento, o texto interpreta a ilustração (RPPI, §9).

Como se vê, ao se notar a imagem em um livro, pode-se tomá-la ora como um cubo de vidro, ora como caixa, ora como armação de arame, etc. Ao interpretar a imagem, seja a interpretação correta ou errônea, toma-se partido daquilo que ela pretende representar. Noutros termos, as hipóteses que são lançadas vão em direção aquilo que a figura é destinada a representar, mesmo sendo essa hipótese errônea.

Como ressalta Wittgenstein, a questão sobre se o 'ver-como' pertence ao âmbito da percepção (visão) ou do pensamento (interpretar) surge porque o ato de interpretar está ligado com a expressão da experiência da percepção do aspecto. Entretanto, a questão central que circunda a percepção do aspecto continua ainda no ar. Afinal, quando percebemos a mudança de aspecto, 'vemos' a figura de modo diferente ou, diferentemente disso, 'interpretamos' de modo distinto? Os apontamentos sobre primeira hipótese – do 'ver-como' enquanto experiência relacionada com o 'ver' – já foram salientados. Agora, resta ainda tomar partido da possibilidade de relacionar a percepção do aspecto com a interpretação de modo mais próximo.

Um ponto importante que sobrepesa a favor da hipótese de que a percepção da mudança de aspecto seja relacionada ao conceito de interpretar diz respeito à ligação entre ver um aspecto e seu condicionamento com a vontade do sujeito.

> Gostaríamos de perguntar a respeito da visão de um aspecto: "É um ver? É um

> pensar?". O aspecto está sujeito à vontade: isto já o torna afim ao pensar (RPPII, §544).

A afirmação de Wittgenstein sobre a sujeição da mudança de aspecto com a vontade é marcada de forma pontual. Porém, resta ainda saber de que modo essa relação é dada, *i.e.*, em que sentido o 'ver-como' está sujeito à vontade. Uma primeira nota que deve ser feita sobre essa questão é que a percepção do aspecto não é sempre suscetível à vontade.

> Podemos produzir a mudança do aspecto e ele também pode aparecer contra a nossa vontade. Pode seguir a nossa vontade como o nosso olhar (LWPI, § 612).

Percebe-se que é possível que a mudança de aspecto ocorra quando o sujeito intenta notar a mudança; ele determina por sua vontade notar o aspecto. Entretanto, o que se deve salientar aqui é que nem sempre isso é possível e, ainda, que a mudança de aspecto pode ocorrer independente da vontade do indivíduo: "Eu posso mudar os aspectos do F e nessa altura não estar aí consciente de nenhum outro acto de vontade" (LWPI, §488).

Ainda sobre entre a percepção do aspecto e sua relação com a vontade, Wittgenstein indica outro ponto a fim de elucidar melhor tal ligação, a saber, uma comparação entre notar a mudança de aspecto de um objeto/figura e perceber a forma e/ou a cor de um objeto/figura.

> "O aspecto está sujeito a vontade." Esta não é uma sentença empírica. Faz sentido dizer "Veja este círculo como um buraco, não como um disco"; mas não "Veja-o como um quadrado" ou "Veja-o vermelho" (RPPII, § 545).

A percepção da cor ou da forma de uma figura ou objeto por parte de um sujeito não depende de sua vontade, contudo o que se nota é que uma figura/objeto pode possuir variados aspectos distintos e, por esse motivo, se o indivíduo está vendo um aspecto da figura ele pode tentar observar outro por meio de sua vontade. Conforme destaca Wittgenstein, parece ser essencial a percepção para o aspecto que ele seja, ao menos em certa medida, sujeito a vontade.

> O aspecto está sujeito a vontade. Não posso ver algo vermelho se ele me parece azul, e não faz sentido dizer "Veja isto vermelho"; pelo contrário, o que faz sentido é "Veja isto como...". E parece ser essencial ao aspecto que ele seja (ao menos até certo grau) voluntário, assim como é para imaginação que ela também o seja (RPPI, § 899).

Desse modo, 'notar um aspecto' se difere de 'notar a forma ou cor de um objeto/figura' devido à possível sujeição à vontade. Enquanto o primeiro é – em certo grau – sujeito a vontade do indivíduo, o último carece dessa relação. Conforme salienta Budd (1993, p. 95), é dessa diferença que emerge a afirmação de Wittgenstein de que 'notar um aspecto' não é uma

propriedade de um objeto, mas sim uma relação interna entre o objeto e outros objetos distintos:

> À cor do objecto corresponde a cor no aspecto da impressão visual (este rolo de papel parece-me cor-de-rosa e é cor-de-rosa – à forma do objecto corresponde a forma do aspecto da impressão visual (parece-me quadrangular e é quadrangular) – mas aquilo que observo no despontar do aspecto não é uma propriedade do objecto, é uma relação interna entre ele e outros objectos (LWPPI, § 516).

A afirmação de que a mudança de aspecto não é uma propriedade do objeto, mas sim uma relação entre o objeto e outros objetos é compreendida quando relacionada à outra sentença de Wittgenstein: "Quando descrevo um aspecto, a descrição pressupõe conceitos que não fazem parte da descrição da própria figura" (RPPI, § 1030). Desse modo, é necessário para a percepção do aspecto a relação da 'mudança' não com o objeto em si mesmo, mas sim com outros objetos ou figuras por meio de uma 'vivência de comparação'.

Noutros termos, quando se nota a mudança de aspecto na figura pato-lebre ou, ainda, quando se nota um desenho tridimensional em um desenho esquemático em um plano bidimensional (como o desenho de um cubo e um quadro-negro), vivencia-se uma *comparação*, uma vez que o sujeito está inclinado a realizar um ato comparativo em sua 'percepção para o aspecto':

> Ver a semelhança de um rosto com outro, a analogia de uma forma matemática com outra, uma imagem humana nas linhas de um enigma gráfico, uma forma espacial num desenho esquemático. [...] Em **todos aqueles** casos, pode-se dizer que se vivencia uma *comparação*. Pois a expressão da vivência é que estamos inclinados a uma comparação. A uma paráfrase. É uma vivência cuja expressão é uma comparação (RPPI, §§316-317).

O que se deve ter em mente é que, ao se notar a mudança de aspecto, tem-se uma vivência que se expressa em uma comparação, ou seja, que se manifesta em uma comparação: "[...] A expressão da vivência por meio da comparação é justamente *a* expressão, a expressão imediata" (RPPI, §318). Logo, se não é possível expressar a percepção da mudança de aspecto por meio de uma interpretação (visto que ela é imediata), não se pode dizer que o ver-como pertence exclusivamente ao âmbito do pensamento, *i.e.*, do interpretar.

Quando se vê uma figura e, após isso, se intenta interpretá-la (seja de um modo ou de outro qualquer), o indivíduo não somente vê e, após isso, interpreta, mas sim vê a figura conforme a interpretou. Assim, a interpretação está presente no 'ver-como' não na forma de uma descrição indireta, *i.e.*, posterior à percepção da figura, mas sim enquanto 'expressão primária (e direta) da experiência', tal como aponta Wittgenstein:

> A questão sobre de que se trata, se de um ver ou de um interpretar, surge porque uma interpretação torna-se a expressão da **experiência**. E a interpretação não é uma descrição indireta, mas sua expressão **primária** (RPPI, § 20).

Em outras palavras, se a expressão da vivência da mudança de aspecto por meio da comparação é uma expressão imediata, ou seja, direta e primária, torna-se impossível ou ao menos problemático incluir o pensamento (ato de interpretar) no meio da expressão. Tal fato se revela como um ponto negativo sobre a hipótese de que notar um aspecto esteja relacionado exclusivamente com o âmbito do pensamento, *i.e.*, que o 'ver-como' seja somente um modo de interpretar objetos de modos distintos. Entretanto, uma vez que o aspecto não está relacionado somente à interpretação e, ainda, não pode também ser relacionado direta e exclusivamente com o âmbito da percepção, qual é então a saída que Wittgenstein proporciona ao problema? A resposta a essa questão continua ainda em aberto e será buscada em seguida.

6.4. A saída de Wittgenstein para a questão da revelação do aspecto

Até aqui, foi possível fazer diversos apontamentos sobre a questão principal que norteia o conceito de 'notar um aspecto', a saber, se o mesmo pertence ao âmbito da percepção (visão) ou ao âmbito do pensamento (interpretar). Pontos a favor e contrários a ambas as hipóteses foram lançados pelo próprio Wittgenstein em seus escritos sobre a filosofia da psicologia e estudados aqui. Entretanto, apesar das explanações sobre ambas alternativas e suas respectivas ligações com o 'ver-como', a questão aparentemente continua intacta: falta expor a alternativa dada por Wittgenstein ao problema. Tal alternativa será agora explicada.

Primeiramente, parece até aqui clara a distinção entre os conceitos de ver e interpretar, mesmo tendo eles características comuns. Dentre essas propriedades comuns, uma delas é a variação de uso entre primeira e terceira pessoa, atributo comum aos conceitos psicológicos.[59] Em relação aos pontos em comum referentes ao 'ver' e ao 'interpretar', salienta-se ainda que aqui mais uma vez Wittgenstein se recusa a dar ênfase à introspecção a fim de que, por meio dessa, sejam dadas as diferenças entre os referidos conceitos.[60] O próprio filósofo faz essa rejeição

[59] A distinção entre primeira e terceira pessoas, referente aos conceitos psicológicos, está explicitada de maneira mais contundente no capítulo 2 da primeira parte do trabalho.
[60] A crítica de Wittgenstein ao uso da introspecção como via de solução para as questões provenientes dos

de modo pontual:

> Será que a introspecção me diz se se trata de um caso genuíno de ver ou de interpretar? Antes de mais, tenho de tornar claro perante mim mesmo o que devo chamar interpretação; onde reconhecer se algo se deve chamar um caso de interpretação ou de visão. [*Nota à margem*: ver de acordo com uma .interpretação] (Z, § 212).

Entretanto, independentemente da distinção entre 'ver' e 'interpretar', Wittgenstein mostra que tais conceitos são aparentados: "claramente, existe aqui um parentesco dos conceitos" (LWPPI, § 545). Entretanto, apesar da referida semelhança familiar, a perfeita distinção entre ambos só é possível quando se atenta para o uso dos mesmos na realidade linguística, bem como para as reações correlatas com esses termos. Desse modo, será a totalidade da situação que permitirá ressaltar as diferenças entre ambos os termos e, dessa forma, permitirá também que seja possível solucionar as questões que abarcam a relação entre ambos – tal como no caso do 'ver-como':

> Como será que se chega ao conceito de "ver isto como isto"? Em quais ocasiões ele é formado, há necessidade dele? (Muito frequentemente, quando falamos sobre uma obra de arte.) Quando se trata, por exemplo, de frasear pelo olho ou pelo ouvido. Nós dizemos "Você tem de ouvir estes compassos como introdução", "Você tem de ouvir nessa tonalidade", mas também "Eu ouço o francês 'ne... pas' como uma negação bipartida, não como 'não um passo' etc. E isso é verdadeiramente ver ou ouvir? Bem, é assim que o chamamos; é com estas palavras que reagimos em determinadas situações. E, em contrapartida, nós reagimos *a* essas palavras com determinadas ações (RPPI, §1).

De acordo com Bax (2011, p. 66), os apontamentos wittgensteinianos sobre os conceitos de 'ver' e 'interpretar' parecem, à primeira vista, interferir pouco ou quase nada no problema central do 'notar um aspecto'. No entanto, esse tipo de leitura deve ser contraposta com a opinião de Wittgenstein de que só há o 'paradoxo do ver-como' se o problema for pensando em categorias psicológicas distintas, *i.e.*, se o problema for forçosamente reduzido à apenas um conceito psicológico, seja ele o conceito de 'ver' ou de 'interpretar'.

> Devemos precaver-nos de pensar em categorias psicológicas que aqui trouxemos. Mais ou menos decompor simplesmente a vivência num ver e num pensar ou algo no gênero (LWPP, §542).

Noutros termos, as questões provenientes da mudança de aspecto só existiriam se o problema fosse visto de forma unilateral, *i.e.*, se fosse visto ou do ponto de vista de um problema referente à percepção ou, distinto a isso, fosse um problema do âmbito da interpretação (do pensamento). Aqui parece, enfim, residir um dos pontos de originalidade na leitura do filósofo

---

conceitos psicológicos foi realizado no capítulo 1 da primeira parte do trabalho.

sobre o problema: a investigação wittgensteiniana afirma que há, na mudança de aspecto, um elemento visual (perceptivo) e outro elemento cognitivo; porém um não poderia ser reduzido ao outro - "E por isso a vivência da mudança de aspecto parece metade vivência visual, metade vivência do pensamento" (LWPPI, § 554).

Desse modo, Wittgenstein não deixa a problemática referente ao 'ver-como' intacta, mas dá novos rumos ao modo como se analisa a questão ao demonstrar que a percepção da mudança do aspecto é uma união entre – ao menos - dois termos psicológicos distintos ('ver' e 'interpretar') e, ainda, que ocorre na interseção entre o subjetivo e o objetivo.[61] Vale lembrar que, conforme salienta Hebeche (2002, p. 99-100), de um ponto de vista wittgensteiniano, seria errôneo supor que aquilo que 'se altera' na revelação de aspecto seja exclusivamente do âmbito subjetivo. Isso seria insustentável, pois a revelação do aspecto não teria como critério um objeto ou imagem da mente do sujeito, mas sim uma exteriorização [*Äusserung*], algo como um 'ato de surpresa' por parte do sujeito.

Assim sendo, a revelação do aspecto deve ser entendida e estudada de modo cuidadoso e atento, principalmente devido à possibilidade de se cair em equívocos referentes à redução do problema ao âmbito da percepção ou do pensamento. Vale lembrar, como adverte Wittgenstein sobre o âmbito da percepção, que "há aqui um enorme número de fenômenos e conceitos possíveis" (IF, ii, XI)[62] e, ressalta ainda, que "é difícil compreender e representar os graus de inclinação dos conceitos" (LWPPI, § 752).

Exposta a alternativa de Wittgenstein ao problema, alguém ainda poderia questionar ao final: mas qual a importância filosófica do 'notar um aspecto'? Para essa questão, Wittgenstein tem uma resposta certeira:

> Qual é a importância filosófica deste fenômeno? É ele mais estranho do que as nossas vivências quotidianas? Lança uma inesperada luz sobre elas? – Na sua descrição aguçam-se (os) problemas relativos ao conceito de ver (LWPPI, § 172).

Assim, a importância filosófica dos apontamentos de Wittgenstein sobre a mudança de aspecto deriva-se do fato de que, por meio da análise do 'ver-como', vários problemas e questões referentes ao âmbito da percepção são revelados. Uma vez percebido a impossibilidade de redução do problema, seja para o cenário puramente sensorial (por meio

---

[61] Sobre o fato do 'ver-como' acontecer na interseção entre o subjetivo e o objetivo, Bax comenta: "[...]When a person sees a duck in the duck/rabbit, he does not see something purely visual but is not therefore automatically performing an interpretative act (BAX, 2011, p. 66-67).

[62] Here there is a enormous number of interrelated phenomena and possible concepts (PI, ii,- xi, 199)

do conceito de ver), seja para o âmbito puramente intelectual (com o conceito de interpretar), os apontamentos de Wittgenstein tornam-se importantes principalmente por promover o reconhecimento do caráter polimórfico dos conceitos na linguagem, sobretudo dos termos psicológicos relativos à percepção.

No entanto, seria errôneo supor que o interesse de Wittgenstein com a questão da visão de aspecto se limite apenas a uma crítica das explicações psicológicas reducionistas, sejam elas 'sensoriais' ou 'intelectuais'. Assim, ao se afastar a 'visão do aspecto' de uma suposta teoria interpretativa subjetiva, o conceito de revelação de aspecto se relaciona com dois outros conceitos wittgensteinianos fundamentais, a saber, o conceito de cegueira para o aspecto (*Aspektblindheit*) e o conceito de vivência da significação (*Erleben der Bedeutung*). Logo, a fim de um entendimento global da temática do 'ver-como' nos escritos de Wittgenstein, a relevância desses dois conceitos deve ser agora pontuada.

6.5 Cegueira para o aspecto (*Aspektblindheit*) e o conceito de vivência do significado (*Erleben der Bedeutung*).

De acordo com Wittgenstein, a noção de 'notar um aspecto' ou 'revelação de um aspecto' se caracteriza enquanto uma percepção de algo que hora é visto de uma forma, hora é visto de outra, mas sem haver qualquer interferência na figura mesma. Noutros termos, há aparentemente apenas uma oscilação no 'modo' como o sujeito vê a imagem. Entretanto, Wittgenstein se questiona se existem pessoas que não são capazes de perceber essa mudança de aspecto, *i.e.*, indivíduos que não notam a mudança de um modo de ver a figura a outro. Essas pessoas possuiriam aquilo que o filósofo denomina de 'cegueira de aspecto' [*Aspektblindheit*].

> [...] Poderá haver pessoas que não possam ver algo *como algo*? – ou: como seria se faltasse a uma pessoa essa capacidade? Que consequências haveria? Seria essa falha comparável à cegueira às cores, por exemplo, ou à falta absoluta de ouvido? Chamemos-lhe (por agora) 'cegueira ao aspecto' e pensemos então o que poderia significar (uma investigação conceptual) (LWPPI, §778).

De acordo com Schulte (1995 p. 68), os cegos para o aspecto não seriam como aqueles que nascem sem a capacidade da visão: a cegueira de aspecto não é caracterizada pela falta de uma sensação ou impressão específica. Diferente da cegueira enquanto falta da visão

(sensação), os cegos de aspecto seriam aqueles que ao verem a figura do pato-lebre, *e.g.*, não conseguiriam ver a ambiguidade existente ali: veriam a figura sempre da mesma forma, seja enquanto pato, seja enquanto lembre. Assim sendo, o cego para o aspecto seria aquele seria capaz apenas de ver uma figura do tipo pato-lebre de modo unilateral e, nesse sentido, perderia a capacidade de notar a alteração do aspecto.

Entretanto, deve-se atentar aqui que a partir do conceito de 'cegueira ao aspecto', Wittgenstein introduz alguns questionamentos norteadores dentro de seus escritos sobre filosofia da psicologia: o que perderiam os 'cegos para o aspecto'? Por que eles não conseguiriam ver a oscilação numa figura? A resposta a essas questões é o que será buscado agora.

Primeiramente pontua-se, tal como propõe Wittgenstein, que a condição de um 'cego para o aspecto' possui semelhanças com a de uma pessoa que não possui 'ouvido musical':

> Dizemos que uma pessoa não tem 'ouvido musical' nenhum e que a 'cegueira em relação ao aspecto' (por exemplo) deve comparar-se com esta espécie de ausência de ouvido (LWPPI, § 783).
>
> A cegueira para o aspecto será *aparentada* com a ausência de 'ouvido musical' (IF, ii, XI).

Nesse sentido, o que se observa é que falta algo tanto no carente de ouvido musical quanto no cego para o aspecto: falta-lhes o domínio de uma técnica específica. Tal como aquele que não possui um ouvido musical não consegue distinguir certos tons ou ritmos, o cego para o aspecto não é capaz de captar as variações da linguagem que fogem a regra. Conforme pontua Hebeche:

> [...] a cegueira para os aspectos é a falta de espirituosidade, a incapacidade para captar o sentido de piadas e trocadilhos. O cego não é aquele que nada vê, mas aquele que deixa escapar o modo 'imponderável' de certos âmbitos da linguagem, isto é, deixa passar em branco aquilo que parece escapar às regras (HEBECHE, 2002, p 109).

No entanto, a importância do conceito de 'cegueira para o aspecto' reside em sua relação com outro conceito presente nos escritos sobre filosofia da psicologia de Wittgenstein, a saber, o conceito de vivência do significado de uma palavra [*Erleben der Bedeutung eines Wortes*]. Como aponta o filósofo: "A importância desse conceito [cegueira para o aspecto] reside na relação entre os conceitos de 'ver o aspecto' e 'vivenciar a significação de uma palavra'" (IF,

ii, XI).[63] É nesse ponto que reside o seguinte problema a ser tratado:

> A importância desse conceito "cegueira em relação ao aspecto" reside no parentesco do ver de um aspecto com a vivência do significado de uma palavra. De fato, a nossa pergunta é a seguinte: "O que é que se retira à pessoa que não *possui a vivência* do significado de uma palavra?" (LWPPI, § 784).

Wittgenstein não está interessado nas causas da experiência ou no fenômeno da cegueira de aspecto, mas sim em uma investigação sobre os conceitos que residem na relação entre a cegueira de aspecto e a vivência do significado.

> O caso do "significado vivenciado" tem *afinidade* com o da visão de uma figura como isto ou aquilo. Temos de descrever essa afinidade conceitual; não estamos dizendo que, na verdade, em ambos os casos o mesmo está diante de nós (RPPI, § 1064).

Como se nota, os conceitos de 'vivência do significado' e 'cegueira para o aspecto' não são sinônimos e, tal como pontua Wittgenstein, a questão aqui é saber o que é que escapa àquele que não possui a vivência da significação de uma palavra e, assim, entender o que falta àquele que é 'cego para o aspecto'. A importância da relação entre o cego para o aspecto de um significado e a vivência do significado é posta de forma pontual por Wittgenstein:

> Eu estava supondo o caso de um "cego para significados" porque a vivência do significado parece não ter nenhuma importância no *uso* da linguagem. Ou seja, porque parece que o cego para significados não poderia perder muita coisa. Isso, porém, está em conflito com o fato de nós às vezes declararmos que uma palavra numa comunicação significou para nós *uma coisa* até o momento em que vimos que ela significava outra. (RPPI, §202).

Como se nota, a cegueira de aspecto aparece nos escritos de Wittgenstein para dar conta da suposta falta de importância concedida ao conceito de vivência do significado. Porém, a desatenção para com esse conceito é confrontada nos casos nos quais existe a variação de significado de uma mesma figura e, nesse sentido, também de uma mesma palavra em jogos de linguagem distintos. Assim, o cego para o aspecto, diferentemente daquele que consegue entender a palavra 'banco' como sinônimo de ao menos duas coisas distintas ('assento' ou 'agência bancária'), só conseguiria entender a palavra de uma só forma, com um só significado. Isto acontece uma vez que falta ao cego para o aspecto a *vivência do significado* da palavra em jogos de linguagem distintos.

---

[63] Malcolm Budd também é enfático ao frisar que a importância da noção de cegueira de aspecto reside em sua relação com o conceito de vivência do significado: "Wittgenstein returned to the topic of noticing an aspect time and time again in his later writings on the philosophy of psychology. [...] One reason for his interest in the concept of seeing an aspect was undoubtedly its close relationship with the idea of experiencing the meaning of a word (BUDD, 1993, p. 78).

> [...] "O que é que se retira à pessoa que não *possui a vivência* do significado de uma palavra?" – Aquele que, por exemplo, não pudesse proferir isoladamente a palavra banco, uma vez com um significado, outra vez com outro, ou que não notasse que, sempre que proferimos a palavra dez vezes de seguida, é como se perdêssemos o seu significado e ela se tornasse um simples som (LWPPI, § 784).

Contudo, antes de se adentrar no problema referente àquele que possui cegueira de aspecto, uma coisa deve ser pontuada: aqui também Wittgenstein rechaça a introspecção como via de solução para a questão. Noutras palavras, a saída para o problema da vivência do significado não pode, segundo Wittgenstein, ser dada pelo uso de um processo introspectivo. As críticas de Wittgenstein à noção de introspecção já foram elucidadas no primeiro capítulo do trabalho. Entretanto, o que se salienta agora é que a vivência da significação de uma palavra, que é exatamente aquilo que falta para o cego de aspecto, não pode ser adquirida por meio da introspecção pois aquilo que faltaria ao cego para o aspecto seria o *domínio de uma técnica*, não um conteúdo mental particular: "[...] o substrato dessa vivência é o domínio de uma técnica" (IF, ii, XI).[64]

Uma vez que a introspecção não é a via de abordagem para as questões provenientes da cegueira de aspecto, tem-se que a atenção para o entendimento da vivência do significado não deve ser voltada para o momento em que um indivíduo ouve uma palavra ou vê uma imagem que possua uma significação ambígua. Tal como pontua Schulte (1995, p. 71), somente após o sentido da sentença estar completo ou se tornar claro é que se pode tornar-se consciente do fato causado pela ambiguidade. Assim sendo, a vivência do significado não está situada estritamente ao significado de uma palavra, mas sim sobre a compreensão de uma sentença completa, inteira, presente na linguagem.[65]

> [...] Nesse caso [mudança de aspecto] nós não sentimos que a vivência do significado ocorreu no momento em que *ouvíamos a palavra*. Em segundo lugar, aqui se poderia falar **antes** de uma vivência do sentido da sentença do que de uma do significado da palavra (RPPI, §202).

Assim, uma vez que o 'cego para aspecto' é carente de algo como uma 'técnica', *i.e.* não possui a vivência da significação de um termo, o que deve ser apontado aqui é que só no *fluxo da vida* é que se pode dominar a técnica que falta àquele que não possui a vivência da

---

[64] Aqui mais uma vez pode ser pontuada a semelhança do 'cego para o aspecto' com aquele que não possui um 'ouvido musical': ambos são carentes de uma *técnica* específica. Enquanto aquele que não possui ouvido musical é carente de percepção de certos tons e ritmos musicais, o 'cego para o aspecto' é desprovido de uma técnica que lhe possibilita vivenciar uma imagem de uma forma ambígua, polimorfa, *i.e.*, não-unilateral.

[65] Sobre isso, Schlute (1995, p. 71) ressalta: "This case does not really concern an experience of *word* meaning; the switch concerns the meaning of an entire sentence. This difference is important for the reason that here the situation is different from one in which the meaning blind man is really at a loss".

significação e, desse modo, se desvencilhar da cegueira de aspecto: "[...] Apenas de alguém que *pode*, aprendeu, domina isto e aquilo, tem sentido dizer que ele vivenciou *isso*" (IF, ii, XI). Vale aqui lembrar o exemplo que o próprio Wittgenstein oferece nas *Investigações Filosóficas*:

> O que escaparia, por exemplo, àquele que não compreendesse a solicitação para que pronunciasse a palavra 'ora' dando-lhe a significação (*meinen*) de verbo – ou àquele que não sente que a palavra, quando pronunciada dez vezes em seguida, perde a significação para ele e torna-se mero som? (IF, ii, XI).

Conforme indica o exemplo de Wittgenstein, uma vez que uma palavra é proferida dez vezes seguidamente, a mesma perde o seu significado e, assim, torna-se um mero ruído para aquele que a pronuncia. Esse fato se relaciona diretamente com aquele que não possui a vivência da significação de uma palavra, pois, como fica evidenciado, o indivíduo ao pronunciar a palavra dez vezes em sequencia perde a *vivência* específica daquilo que a palavra significa. Ainda sobre o parentesco entre a visão de aspecto e a vivência da significação de uma palavra, Wittgenstein oferece outro exemplo:

> Posso me representar que um signo escrito qualquer – este, por exemplo: – seja uma letra, escrita de modo estritamente correto, de algum alfabeto estrangeiro. Ou também, que seja uma letra escrita incorretamente; e aliás de um ou de outro modo: por exemplo, torto, ou com uma falta de habilidade tipicamente infantil, ou burocraticamente cheia de arabescos. Poderia afastar-se de diferentes modos da escrita correta. – E conforme a ficção com a qual a cerco, posso vê-la em diferentes aspectos. E aqui existe um estreito parentesco com a 'vivência da significação de uma palavra (IF, ii, XI).

O que acontece nesse exemplo é que o referido signo pode ser compreendido de formas distintas: como uma letra de um alfabeto desconhecido, como uma letra escrita por uma criança ou cheia de enfeites, dentre outros modos. É exatamente nessa forma variada de compreensão do signo que reside à analogia entre o 'ver-como' e a vivência da significação: assim como é possível ver uma figura (tal como a do pato-lebre) de diferentes modos, mesmo que semelhantes, as palavras também possuiriam essa possibilidade de serem entendidas de formas distintas, com significados diferentes.

Tal como aponta Hebeche (2002, p. 2012), a vivência da significação das palavras rejeita qualquer tipo de 'dieta rígida e unilateral' para com a linguagem: uma vez que se é considerado os significados presentes na linguagem a partir de regras de emprego ou domínio de técnicas, a harmonia de significado de palavras na linguagem pode ser tão problemática se tomada de forma errônea que, visto desse modo, o campo da significação de uma palavra

poderia não raramente se cruzar com o de outra, como acontece na revelação de aspecto. Noutros termos, o que se deve ter em mente aqui é que certas palavras, assim como certas figuras relacionadas à revelação de aspecto, podem se mostrar de forma ambígua na linguagem. Isto se dá por que não aprendemos um significado de forma introspectiva e, menos ainda, associando-as com objetos: se aprende um significado na vasta gama de distintos jogos de linguagem existentes e, assim, aprende-se concomitantemente a usá-las em contextos apropriados, contextos esses que se distinguem daqueles nos quais o uso da palavra seria estranho.

A vivência da significação assinala, ainda, para outro ponto nos escritos sobre filosofia da psicologia de Wittgenstein: ela indica que certas palavras, assim como na revelação do aspecto, podem ser melhor entendidas quando usadas em situações outras que não as rotineiras. A vivência do significado apontaria, assim, para algo como os limites do uso cotidiano de uma palavra. Esse 'apontar para os limites da regra' que a vivência da significação proporciona se torna necessário uma vez que a linguagem cotidiana acaba vez ou outra por forçar certa imagem unilateral da linguagem, imagem esta que seria equivocada segundo Wittgenstein: "A indizível diversidade de todos os jogos de linguagem cotidianos não nos vem à consciência porque as roupas de nossa linguagem tornam tudo igual" (IF, ii, XI).

O 'limite' mostrado pela vivência da significação pode ser exemplificado com outros exemplos, como nos casos nos quais alguém faz uso de uma piada ou anedota ou, ainda, quando se faz uso de um discurso irônico. Nessas situações, as palavras assumiriam um uso diferente do habitual e apenas a vivência do significado faria com que o indivíduo as compreendesse enquanto uma situação distinta (seja enquanto piada ou enquanto discurso irônico).

Desse modo, a vivência da significação de uma palavra seria, para Wittgenstein, semelhante à aquisição de uma técnica (tal como a do ouvido musical) e, assim sendo, seria essa vivência a responsável pelo entendimento das anedotas, das frases irônicas, do sentido figurado nos poemas, etc. Percebe-se, entretanto, que não só no conceito de 'vivência do significado', mas também na noção de 'revelação do aspecto' (ver-como) estão entrelaçados vários conceitos psicológicos distintos, tais como 'ver', 'interpretar', 'imaginar' e 'pensar'. Daí a necessidade e a importância de tratar as questões referentes à vivência da significação em seus escritos sobre a filosofia da psicologia.

> Por que será que a vivência do significado deve ser importante?! Ele diz a palavra, diz que agora e disse com este significado; depois com aquele. *Eu* digo o mesmo. Evidentemente, isso não tem nada a ver com o uso habitual e importante da expressão "Eu quis dizer *isto* com a palavra". Então o que é digno de nota? Que digamos algo desse tipo? É claro que isso é interessante. Mas o interesse aqui não incide sobre o conceito de "significado" de uma palavra, e sim sobre a série de fenômenos psicológicos semelhantes que, em geral, nada têm a ver com o significado das palavras (RPPI, § 358).

Logo, as questões provenientes tanto do conceito de vivência da significação, quanto de visão do aspecto só são possíveis de serem solucionadas se for obtida uma visão panorâmica (*Übersehen*) desses distintos conceitos psicológicos que estão entrelaçados entre si e que formam os referidos conceitos de 'ver-como' e de vivência da significação. Nenhuma visão unilateral da linguagem possibilitará a solução desses problemas, menos ainda uma teoria da psicologia de caráter fisiológico ou introspeccionista. Conforme aponta Wittgenstein, é para o *uso* das palavras no fluxo da vida que se deve atentar aquele que pretende lançar luz sobre questões desse tipo, e será isso que irá animar uma perspectiva da virada pragmático-linguística do século XX.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Desenlear muitos nós, tal é a tarefa do filósofo.
LWPPI, § 756

Embora os escritos sobre a filosofia da psicologia realizados por Wittgenstein se apresentem como algo não-sistemático e, ainda, que possuam por vezes um caráter fragmentário, foi possível concluir que algumas questões podem ainda assim ser analisadas e estudadas de forma pontual. Nesse sentido, notou-se que apesar do filósofo não propor nenhuma teoria ou tese ordenada, alguns problemas específicos referentes a conceitos psicológicos ganham um novo *status* por meio da análise wittgensteiniana: questões relacionadas ao processo de significação das sensações, bem como aquelas relativas à noção de revelação do aspecto, são clarificadas na medida em que se lança um olhar direcionado à gramática conceitual que envolve tais paradoxos. Vale lembrar ainda que, como foi visto, a análise do filósofo sobre os fundamentos da psicologia não se concentra em um estudo empírico, *i.e.*, em uma análise física e/ou causal do fenômeno mental, mas sim em um exame conceitual *descritivo* da trama gramatical que envolve a esfera psicológica da linguagem.

A partir das considerações enfatizadas na primeira parte da pesquisa, foi possível indicar nesse trabalho uma via alternativa para a solução de duas questões específicas que envolvem os conceitos psicológicos, a saber, a questão sobre como é dada a significação das sensações e, ainda, a problemática relativa ao problema da 'revelação para o aspecto'. Desse modo, tendo como base as observações presentes nos escritos sobre a filosofia da psicologia de Wittgenstein, foi possível concluir que tais problemas seriam oriundos de uma visão equivocada da linguagem. Noutros termos, a origem desse equívoco seria a tentativa de fazer com que a linguagem aponte para algo que está fora dela, que indique algo como um 'meta-conceito'. Esse 'meta-conceito' seria forjado por um ideal de teórico que determina que a linguagem possua apenas uma função, a saber, a função de *designar um objeto*. Entretanto, ressaltou-se que tal ideal, fundamentado no modelo 'objeto-designação', estaria presente em boa parte das teorias referencialistas do significado do início do século passado, inclusive do próprio *Tractatus Logico-Philosophicus* de Wittgenstein.

Retomando a problemática, um exemplo de ‘meta-conceito’ oriundo dessa concepção equivocada sobre a linguagem seria o de um ‘cenário mental privado’ em que, por meio da introspecção, a significação dos conceitos psicológicos possuiria referência. Porém, na medida em que foram mostradas nessa pesquisa as características essenciais pertencentes à introspecção e, em sequencia, as ponderações de Wittgenstein sobre a adoção do modelo introspeccionista para a significação dos termos psicológicos, novos elementos referentes ao problema foram reveladas como, por exemplo, a assimetria existente entre os discursos de primeira e terceira pessoa.

Ao se analisar tal assimetria, tornou-se possível perceber o estatuto do caráter *expressivo* dos conceitos psicológicos nos escritos sobre a filosofia da psicologia de Wittgenstein. Tem-se que só foi possível ressaltar o papel do caráter expressivo dos conceitos psicológicos na medida em que se obteve uma visão panorâmica [*übersehen*] do âmbito linguístico referente ao mental e, com isso, se rompeu com aquilo que se classifica aqui como visão unilateral da linguagem, visão esta que sempre tende a ver o processo de significação dos termos segundo um modelo ostensivo.

Foi possível concluir, também, que os conceitos psicológicos, ao serem proferidos pela primeira pessoa do indicativo, revelam uma essência distinta de quando pronunciados na terceira pessoa. Noutros termos, quando uma pessoa pronuncia ‘João sente *dor*’ (discurso na terceira pessoa), o individuo que pronuncia a sentença o faz fundamentado em uma observação, a saber, na observação do comportamento expressivo característico de João. Entretanto, quando alguém pronuncia a proposição ‘Eu sinto dores’, o mesmo não o faz justificado perante observação alguma: ele simplesmente *expressa*. O que se notou é que há uma primazia da expressão referente aos conceitos psicológicos: primeiro aprendemos a *expressar* determinado conteúdo psicológico para, só após isso, sermos capazes de reconhecer e *significar* em terceiros tal conteúdo.

Ao se mostrar a existência da assimetria entre primeira e terceira pessoa e, após isso, revelar-se a importância do caráter expressivo dos conceitos psicológicos, lançou-se luz sobre o modo como Wittgenstein entende o processo de significação dos termos mentais. Estes, por sua vez, não são mais tomados como ‘objetos privados’ que possuem sua significação por uma definição ostensiva. Observou-se que, ao se forjar a significação das sensações segundo um modelo referencialista, um empecilho teórico referente à existência de critérios internos vem à tona. De fato, o sujeito que expressa uma sensação não o faz seguindo um critério: ele

simplesmente o *expressa*. A tentativa de sobrepor um critério interno à significação de uma sensação tem seu fundamento, segundo Wittgenstein, na falta de uma visão sinóptica da linguagem, que levaria à tese equivocada de que as palavras são significadas sempre da mesma maneira.

Sobre esse modo equivocado de se tomar a linguagem, pôde-se observar ainda que o modo também mantém um vínculo estrito também com os paradoxos referentes à mudança de aspecto. Ao se notar a mudança do aspecto de uma figura, o sujeito seria erroneamente levado a considerar tal alteração de duas formas distintas: ou como um fato externo (pertencente à figura, *e.g.*), ou como um fato interno (pertencente ao âmbito mental ou subjetivo). Desse modo, a confusão aqui seria originada ao se reduzir a questão ora ao âmbito físico externo (neuro-físico ou fisiológico), ora a uma esfera mental, interna e particular do indivíduo.

Tal como indica Wittgenstein, se o paradoxo da revelação do aspecto for tomado como pertencente ao âmbito externo, ou seja, se a mudança que ocorre no 'ver-como' for entendida como uma alteração na *figura*, tem-se que a problemática continua vigente, uma vez que não é possível a princípio identificar o local exato *onde* a mudança de aspecto acontece. Em outras palavras, em quais regiões (sejam elas pertencentes ao cérebro ou a própria figura) acontece a alteração do aspecto? Onde ela está situada? Percebe-se ainda que tal questão pode também ser posta para outros conceitos e paradoxos referentes a termos psicológicos, afinal, *onde* estão situadas – por exemplo – a raiva, a saudade e a tristeza? Em qual região cerebral é possível encontrá-las? Essa parece então ser a consequência de uma visão unilateral da linguagem que reduza problemas relacionados ao mental a processos externos e/ou físico-causais.

Foi possível concluir também que ao se tomar a mudança de aspecto como algo pertencente somente a esfera do mental e, ainda, ao se tomar essa esfera como algo acessível apenas ao próprio sujeito, ainda assim a linguagem seria tomada de modo unilateral. Tal fato se dá uma vez que o sujeito adotaria os conceitos psicológicos como 'objetos mentais' que, por sua vez, possuiriam referência em algo como um 'cenário mental privado'. Entretanto, a noção de um 'cenário mental privado' mostrou-se insuficiente para se chegar a uma via de solução para problemas como o da mudança de aspecto, principalmente quando se leva em consideração o caráter *público* dos jogos de linguagem, bem como das regras neles presentes.

Notou-se, também, que são com as questões em torno da revelação do aspecto que

Wittgenstein indica a necessidade de articulação entre âmbitos distintos da linguagem que, na verdade, devem ser tomados e analisados de forma unitária caso se deseje solucionar determinados problemas filosóficos. Assim, um termo ou conceito, do mesmo modo que a figura pato-lebre ou a cruz ambígua (*e.g.*), não espera meramente uma 'interpretação', seja de ordem subjetiva ou mesmo externa, mas sim um comportamento e, no que toca os conceitos psicológicos, um comportamento expressivo característico. Isso se relaciona diretamente com a hipótese lançada por Wittgenstein de pessoas que não possuiriam a capacidade de ver a mudança de aspectos, *i.e.*, indivíduos que seriam 'cegos para o aspecto'. Certamente, a inclusão da cegueira de aspecto mostrou sua relevância ao indicar o papel da *vivência do significado* para a compreensão das sentenças nos jogos de linguagem. Com essa noção, o filósofo indica que o entendimento do significado de uma palavra não é captado ao se observar meramente aquilo que a palavra designa, mas sim quando se toma a sentença como um todo, *i.e.*, quando se possui uma visão panorâmica [*übersehen*] da proposição expressa em um jogo de linguagem específico. Wittgenstein indica que, ao se tomar a revelação do aspecto tendo como plano de fundo a linguagem como um todo, as ambiguidades ali existentes desapareceriam. Isso se dá uma vez que se deixa de lado a pretensão de reduzir o problema - ora a um âmbito subjetivo, ora a um âmbito externo - em prol de uma visão conjunta da questão, *i.e.*, em prol de uma visão panorâmica de distintos jogos de linguagem, tal como indica a terapia gramatical proposta pelo filósofo para a solução de problemas filosóficos referentes ao âmbito psicológico.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Claudio de. Moore's Paradox. In: AUDI, Robert. **Cambridge Dictionary of Philosophy.** 2ª Ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

ANSCOMBE, G.E.M. **La filosofía analítica y la espiritualidad del hombre.** Anuário filosófico. XIII/1. 1980. pg. 27-39.

ARRINGTON, Robert; GLOCK, Hans Johann. **Wittgenstein's Philosophical Investigation.** London e New York: Routledge, 2003.

BACH, Kent. Speech Act Theory. In: In: AUDI, Robert. **Cambridge Dictionary of Philosophy.** 2ª Ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

BAX, Chantal. **Subjectivity after Wittgenstein**. The Pos-Cartesian Subject and the "Death of Man". London ; New York : Ed. Continuum, 2011.

BUDD, Malcolm. **Wittgenstein's Philosophy of Psychology**. 2ª Edição. Padstow, Cornwall, Great Britain: Routledge London and New York. 1993.

CAVELL, Stanley. **The claim of reason.** New York e Oxford**:** Oxford University Press, 1999.

CHIARA, C.S; FÓDOR, J.A. Operationalism and Ordinary Language: A Critique of Wittgenstein. **American Philosophy Quartetly,** v. 2, 1965, p. 236-309.

DELGADO, Pilar López de Santa María. **Introducción a Wittgenstein.** Sujeto, mente y conducta. Barcelona: Editorial Herder, 1986.

DESCARTES, René. **Les passions de L'Âm.** Oeuvres. Ed. Ch. Adam; P. Tannery. Vol. XI: Paris 1967.

GIL DE PAREJA, José Luis. **La filosofía de la psicología de Ludwig Wittgenstein.** Barcelona: Ed. PPU, 1992.

GLOCK; HANS JONAS. Dicionário Wittgenstein. Trad.: Helena Martins. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Ed, 1997

HACKER, P.M.S. **Wittgenstein – Meaning and Mind.** Oxford: Ed. Basil Blackwell**,** 1990.

_____ Analytic Philosophy: beyond the linguistic turn and back again. In: BEANEY, Micheal (ed.). **The Analytic Turn in Philosophy: the analysis in early analytic philosophy and phenomenology.** London: Ed. Routledge, 2007.

HEBECHE, Luiz. **O mundo da consciência:** ensaio a partir da filosofia da psicologia de L. Wittgenstein. Porto Alegre ; Edipucrs, 2002.

JAMES, William. **The Principles of Psychology.** London: Macmillan and Co. Ltda., 1891.

JOHNSTON, Paul. **Wittgenstein:** Rethink the inner. New York: Routledge Press, 1993.

KENNY, Anthony. **Wittgenstein**. Oxford: Blackwell Publishing, 2006.

_____. Cartesian Privacity. In: PITCHER, G. **The Philosophy of Wittgenstein.** Prentice-Hall:

Londres, 1964.

KLEMKE, E.D. Moore. In: AUDI, Robert. **Cambridge Dictionary of Philosophy.** 2ª Ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

MACHADO, Ricardo Hermann Ploch. Tradução e Revisão Técnica. In: WITTGENSTEIN, Ludwig. **Observações sobre a Filosofia da Psicologia**. Trad.: Ricardo Hermann Ploch Machado. – Aparecida, SP: Idéia & Letras, 2008.

MARCONDES, Danilo. Duas Concepções de Análise na Filosofia Analítica. In: **Linguagem e Construção do Pensamento.** São Paulo : Casa do Psicólogo, 2006.

MARRAS, A. Behaviorism. In: AUDI, Robert. **Cambridge Dictionary of Philosophy.** 2ª Ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

MARQUES, Antonio Carlos. **O interior: linguagem e mente em Wittgenstein.** Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003.

_____. Vivência e significado. Introdução aos *Últimos Escritos sobre a Filosofia da Psicologia* de Wittgenstein. In: WITTGENSTEIN, Ludwig. **Últimos escritos sobre a Filosofia da Psicologia.** Trad.: António Marques, Nuno Venturinha, João Tiago Proença. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2007.

MULHALL, Stephen. **Wittgenstein's Private Language**: Grammar, Nonsense and Imagination in Philosophical Investigations §§ 243-315. Oxford (USA) : Oxford University Press, 2008.

MUNDLE, C.W.K. "Private Language" and Wittgenstein's Kind of Behaviorism. **The Philosophical Quartetly,** v. 16**,** p. 35-46 1966.

NAGEL, Thomas. **The View from Nowhere.** Oxford : Oxford University Press: 1986.

RORTY, Richard (Ed.). **The Linguistic Turn.** Essays in Philosophical Method. Chigago (USA) : The University of Chicago Press, 1992

ROSAS, Paulo da Silveira. O dilema da Psicologia Contemporânea. In: **Psicologia: Ciência e Profissão**. 30 (número especial), p. 42-90. 2010.

ROSAT, Jean-Jacques. L'indetérmination des concepts psychologiques. in : CHAUVIRÉ, Christiane ; LAUGIER, Sandra ; ROSAT, Jean-Jacques. **Wittgenstein : les mots de l'esprit.** Philosophie de la psychologie. Paris : Librarie Philosophique J. Vrin, 2001. Pg. 13-38.

ROSENTHAL, David M. Introspection. In: WILSON, R.A.; KEIL, F.C. (Eds.). **MIT Encyclopedia of Cognitive Science**. Cambridge; Massachusetts: MIT Press, 1998.

RYLE, Gilbert. **The Concept of Mind.** Harmondsworth : Penguin Books, 1980.

SCHULTE, Joachim. **Experience and Expression:** Wittgenstein's Philosophy of Psychology. Oxford: Clarendon Press, 1995.

SCHWITZGEBEL, Eric, Introspection. (Fall 2010 Edition) in: ZALTA, Edward (ed.), **The Stanford Encyclopedia of Philosophy.** URL = <http://plato.stanford.edu/archives/fall2010/entries/introspection/>. Acessado em dezembro de 2010.

STROUD, Barry. **Meaning, Understanding, and Practice**. Oxford: Oxford University Press, 2000.

VALLE, Bortolo. Ludwig Wittgenstein: sobre o Tratamento dos conceitos psicológicos. In: **Revista de Filosofia Aurora.** Curitiba, v. 21, n. 29, p. 383-398. Jun/jul - 2009.

WITTGENSTEIN, Ludwig. Notes for Lectures on "Private Experience" and "Sense Data". In.: RHEES, R. (ed.) **The Philosophical Review**. Vol LXXVII, n. 3, 1968.

_____. **Investigações filosóficas.** Trad.: José Carlos Bruni. 2ª ed. - São Paulo: Abril Cultural, 1979.

_____. **Tractatus Logico-Philosophicus. Tagebücher 1914-1916. Philosophische Untersuchungen**. Frankfurt am Main, Alemanha: Surhkamp. 1984.

_____. **Fichas (Zettel).** Trad.: Ana Berhan da Costa. Lisboa, Portugal: Edições 70, 1989.

_____. **Anotações sobre as cores**. Trad.: Filipe Nogueira e Maria João Freitas. Lisboa, Portugal: Edições 70, 1996.

_____. **Gramática Filosófica**. Trad.: Luís Carlos Borges. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

_____. **Tratado lógico-filosófico e investigações filosóficas.** 3. ed. - Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002.

_____. **Últimos escritos sobre a Filosofia da Psicologia.** Trad.: António Marques, Nuno Venturinha, João Tiago Proença. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2007.

_____. **Observações sobre a Filosofia da Psicologia**. Trad.: Ricardo Hermann Ploch Machado. – Aparecida, SP: Idéia & Letras, 2008.

WRIGHT, Crispin. **Rails to infinity:** essays on themes from Wittgenstein's Philosophical Investigations. Cambridge: Harvard University Press, 2001.