



Universidade Estadual de Campinas
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

GILBERTO FERREIRA DE SOUZA

PERSPECTIVAS EPISTEMOLÓGICAS DO WITTGENSTEIN TARDIO:
Consequências da aplicação do método de apresentação perspícu
(*übersichtliche Darstellung*) na análise dos conceitos psicológicos

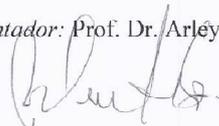
CAMPINAS
2015

GILBERTO FERREIRA DE SOUZA

**PERSPECTIVAS EPISTEMOLÓGICAS DO WITTGENSTEIN TARDIO:
CONSEQUÊNCIAS DA APLICAÇÃO DO MÉTODO DE APRESENTAÇÃO
PERSPÍCUA (ÜBERSICHTLICHE DARSTELLUNG) NA ANÁLISE DOS
CONCEITOS PSICOLÓGICOS**

Tese apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas como parte dos requisitos exigidos para a obtenção do título de Doutor em Filosofia.

Supervisor/Orientador: Prof. Dr. Arley Ramos Moreno



ESTE EXEMPLAR CORRESPONDE À VERSÃO FINAL DA TESE DEFENDIDA PELO ALUNO GILBERTO FERREIRA DE SOUZA, E ORIENTADO PELO PROF. DR. ARLEY RAMOS MORENO.

CAMPINAS

2015

Ficha Catalográfica

Agência(s) de fomento e nº(s) de processo(s): Não se aplica.

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Marta dos Santos - CRB 8/5892

So89p Souza, Gilberto Ferreira de, 1975-
Perspectivas epistemológicas do Wittgenstein tardio : consequências da aplicação do método de apresentação perspicua (*übersichtliche Darstellung*) na análise dos conceitos psicológicos / Gilberto Ferreira de Souza. – Campinas, SP : [s.n.], 2015.

Orientador: Arley Ramos Moreno.
Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Wittgenstein, Ludwig, 1889-1951. 2. Psicologia - Filosofia. 3. Epistemologia. 4. Análise linguística - Filosofia. I. Moreno, Arley Ramos, 1943-. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

Título em outro idioma: Epistemological perspectives of later Wittgenstein : consequences of applying the perspicuous method of presentation (*übersichtliche Darstellung*) in the analysis of psychological concepts

Palavras-chave em inglês:

Psychology - Philosophy

Epistemology

Linguistic analysis - Philosophy

Área de concentração: Filosofia

Titulação: Doutor em Filosofia

Banca examinadora:

Arley Ramos Moreno [Orientador]

José Fernando da Silva

Rafael Lopes Azize

Valério Hillesheim

Wagner Teles de Oliveira

Data de defesa: 04-12-2015

Programa de Pós-Graduação: Filosofia



Universidade Estadual de Campinas
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

A Comissão julgadora dos trabalhos de Defesa de Tese de Doutorado, composta pelos Professores Doutores a seguir descritos, em sessão pública realizada aos quatro dias do mês de dezembro do ano de dois mil e quinze, considerou o candidato Gilberto Ferreira de Souza aprovado.

Prof. Dr. Arley Ramos Moreno

Prof. Dr. José Fernando da Silva

Prof. Dr. Rafael Lopes Azize

Prof. Dr. Valério Hillesheim

Prof. Dr. Wagner Teles de Oliveira

A Ata de Defesa, assinada pelos membros da Comissão Examinadora, consta no processo de vida acadêmica do aluno.

Ao Dativo que tão cedo e rápido partiu partindo corações: metade saudade, metade esperança.

À Alzina: um universo de amor e saudade.

À Nelci, esposa Proverbial.

À Laila e Lorenzo: meus rebentos.

Agradecimentos

Eu jamais teria conseguido concluir esta Tese de Doutorado sozinho. Expresso a minha profunda gratidão àqueles que contribuíram direta e indiretamente para esta conquista.

Aos meus pais, pela forma de vida;

À minha família: pelo amor, carinho e paciência;

Aos meus professores: Jô, Cleverson e Inês: meus primeiros incentivos acadêmicos;

Aos examinadores da qualificação, Marcelo Carvalho e José Fernando, pelas preciosas orientações e sugestões;

E ao meu orientador Arley Ramos Moreno: a confiança, a decisão, a perseverança, a esperança.

“Estou a filosofar agora como uma velha que está sempre a perder qualquer coisa e a procurá-la: ora os óculos, ora as chaves.”

(Wittgenstein)

RESUMO

Neste trabalho, analisamos as perspectivas epistemológicas do Wittgenstein tardio a partir da aplicação do método de apresentação perspícua (*übersichtliche Darstellung*) sobre os conceitos psicológicos presentes em seus escritos dedicados à Filosofia da Psicologia. Para tanto, investigamos a concepção de método que surge nos textos compostos por Wittgenstein a partir do final dos anos 20 com o intuito de destacar as suas principais características bem como explicitá-las como um pressuposto do seu pensamento tardio. Inicialmente nos detemos sobre o estado da reflexão em torno do diagnóstico que Wittgenstein empreende com relação às confusões advindas da tradição filosófica e da linguagem. A presença dos interlocutores e a convicção de ter encontrado um novo método indica uma nova maneira de enfrentar as confusões filosóficas, se encaminha na descrição dos diversos usos conceituais e se distancia dos aspectos progressistas das civilizações americanas e européias. Investigamos, também, a abordagem sistemática que Wittgenstein empreende em relação aos conceitos psicológicos sob a aplicação do novo método. Nesse intuito, sublinhamos o significativo esforço de Wittgenstein para encontrar uma maneira adequada que pudesse apresentar suas observações no novo contexto, bem como a reflexão conjunta e comparativa dos conceitos psicológicos de sensações, emoções, volições e disposições que sugere uma das possíveis formas de apresentação perspícua e enfatiza as inumeráveis possibilidades de conexões, traços e limites distintivos do perfil de cada conceito na vasta paisagem conceitual como um todo. Portanto, o envolvimento de Wittgenstein com a Filosofia da Psicologia levou-o, a partir de 1929, a diversas reorientações de seu projeto filosófico, mas em todas elas o objetivo terapêutico permaneceu sempre o mesmo: considerar cada conceito como objeto de comparação para apresentar, de forma perspícua, os seus diversos usos, e abstrair deles diversas perspectivas de reflexão.

Palavras Chave: Wittgenstein; Análise lingüística; Filosofia da Psicologia; Epistemologia.

ABSTRACT

The objective of the present work is to identify some epistemological perspectives of later Wittgenstein applying the perspicuous method of presentation (*übersichtliche Darstellung*) on the psychological concepts present on his writings dedicated to the Philosophy of Psychology. Thereunto we investigated the method conception that appears in texts compounded by Wittgenstein from the late 20s with the aim to highlight its main characteristics as well as explain them as an assumption of his later thinking. Firstly we focused on the state of reflection around the diagnosis that Wittgenstein undertakes in relation to the confusion from the philosophic tradition and the language. The presence of interlocutors and the conviction of having found a new method indicate a new way to confront the philosophical confusion, guide the description of the several conceptual use and distance from the European and American progressive aspects of civilization. We also investigated the systematic approach that Wittgenstein conducts in relation to the psychological concepts applied in the new method. In this sense we underlined the significant effort of Wittgenstein to find an adequate manner to present its observation in the new context, as well as the joined and comparative reflection of the psychological concepts of sensations, emotions, volition and provisions. This reflection suggests one of the possible manners of perspicuous presentation and emphasizes the innumerable possibilities of connections, traits and limits distinctive of the profile of each concept in the wide conceptual landscape as a whole. However, the involvement of Wittgenstein with Psychology of Philosophy led him from 1929 on to several re-orientations of his philosophical project, but in all of them the therapeutic objective of comparison was to present perspicuously its diverse uses and then abstract several perspectives of reflection from them.

Keywords: Wittgenstein; Linguistic analysis; Philosophy of Psychology; Epistemology.

LISTA DE ABREVIATURAS¹

AWL	<i>Wittgenstein's Lectures, Cambridge 1932–35</i>
B	<i>Briefwechsel mit B. Russell, G. E. Moore, J. M. Keynes, F. P. Ramsey, W. Eccles, P. Engelmann und L. von Ficker</i>
BF	<i>Bemerkungen über die Farben</i>
BGM	<i>Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik</i>
BIB	<i>The Blue Book</i>
BLF	<i>Briefe an Ludwig von Ficker</i>
BPP I	<i>Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie. v. 1</i>
BPP II	<i>Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie. v. 2</i>
BrB	<i>The Brown Book</i>
BT	<i>The Big Typescript, TS. 213</i>
CC	<i>Ludwig Wittgenstein: Gesamtbriefwechsel/Complete Correspondence</i>
CL	<i>Ludwig Wittgenstein, Cambridge letters: correspondence with Russell, Keynes, Moore, Ramsey, and Sraffa</i>
DBT	<i>Denkbewegungen, Tagebücher 1930-32/ 1936-37</i>
GFBLW	<i>Gottlob Frege: Briefe an Ludwig Wittgenstein</i>
GT	<i>Geheime Tagebücher 1914-1916</i>
LFM	<i>Wittgenstein's Lectures on the Foundations of Mathematics</i>
LPE	<i>Wittgenstein's Notes for Lectures on Private Experience and Sense Data</i>
LPP	<i>Wittgenstein's Lectures on Philosophy of Psychology, 1946-7</i>
LSD	<i>The Language of Sense Data and Private Experience</i>
LSPP I	<i>Letzte Schriften über die Philosophie der Psychologie. v. 1</i>
LSPP II	<i>Letzte Schriften über die Philosophie der Psychologie. v. 2</i>
LWL	<i>Wittgenstein's lectures, Cambridge, 1930-1932</i>
MWL	<i>Wittgenstein's Lectures in 1930-33</i>
WN	<i>Nachlass</i>
ORDF	<i>Observações Sobre "O Ramo Dourado" de Frazer</i>
PB	<i>Philosophische Bemerkungen</i>
PG	<i>Philosophische Grammatik</i>

¹ As citações das obras de Wittgenstein ao longo da tese serão referenciadas pelas siglas acompanhadas do número da página ou parágrafo referente. E as referências aos Manuscritos (MS) e Datiloscritos (TS) citados são do *Nachlass* (WN) conforme abreviatura apresentada.

PO	<i>Philosophical Occasions</i>
PPF	<i>Philosophie der Psychologie – Ein Fragment</i>
PU	<i>Philosophische Untersuchungen</i>
PUKGE	<i>Philosophische Untersuchungen. Kritisch-genetische Edition</i>
TB	<i>Notebooks, 1914-1916/Tagebücher 1914-1916</i>
TLP	<i>Tractatus Logico-Philosophicus</i>
TSL	<i>The Science of Logic: an Inquiry into the Principles of Accurate Thought and Scientific Method by P. Coffey</i>
ÜG	<i>Über Gewißheit</i>
VB	<i>Vermischte Bemerkungen/Culture and Value</i>
VO	<i>Vorlesungen 1930 – 1935</i>
VW	<i>The Voices of Wittgenstein. The Vienna Circle</i>
WCLD	<i>Wittgenstein in Cambridge: Letters and Documents 1911-1951</i>
WN	<i>Wittgenstein's Nachlass: The Bergen Electronic Edition</i>
WP	<i>Wittgenstein's Papers</i>
WVC	<i>Ludwig Wittgenstein and the Vienna Circle</i>
Z	<i>Zettel</i>

SUMÁRIO

Introdução	14
-------------------------	----

PARTE 1: O “NOVO MÉTODO” DE WITTGENSTEIN

Capítulo 1: Diagnóstico da tradição filosófica	23
---	----

1.1 Resistência ou prevenção filosófica.....	23
--	----

1.2 Um conhecimento mínimo, mas suficiente.....	25
---	----

1.3 Uma ignorância voluntária.....	31
------------------------------------	----

Capítulo 2: Diagnóstico da linguagem	38
---	----

2.1 A ordem das dificuldades humanas.....	39
---	----

2.2 A tarefa destruidora.....	41
-------------------------------	----

2.3 As condições lingüísticas do pensar.....	45
--	----

Capítulo 3: A descoberta de um novo método	54
---	----

3.1 Wittgenstein em transição.....	54
------------------------------------	----

3.2 Tudo depende do espírito em que é feito.....	61
--	----

3.3 A transição da questão da verdade para a questão do sentido.....	69
--	----

Capítulo 4: Inspiradores de Wittgenstein sobre o método	72
--	----

4.1 Pierro Sraffa.....	72
------------------------	----

4.2 Spengler e o método analógico comparativo.....	75
--	----

4.3 Goethe e o método morfológico.....	77
--	----

Capítulo 5: A aproximação da Filosofia da Psicologia	83
---	----

5.1 Primeiros anos.....	83
-------------------------	----

5.2 O ‘novo livro’.....	91
-------------------------	----

5.3 A opção de Swansea.....	95
-----------------------------	----

PARTE 2: OS CONCEITOS PSICOLÓGICOS

Capítulo 6: A incursão sistemática na filosofia da psicologia	102
--	-----

6.1 A década de 1940.....	102
---------------------------	-----

6.2 Um projeto de classificação conjunta.....	112
---	-----

6.3 Os últimos anos (1949-51).....	117
------------------------------------	-----

Capítulo 7: Aspectos sensitivos	128
--	-----

7.1 Sensações e realidade.....	128
--------------------------------	-----

7.2 A suposta privacidade das sensações.....	134
--	-----

7.3 Das sensações às emoções: o conceito de dor.....	144
--	-----

Capítulo 8: Aspectos emocionais	147
8.1 Os sentimentos.....	147
8.2 Os comportamentos.....	152
8.3 Das emoções às disposições: esperança e expectativa.....	161
Capítulo 9: Aspectos volitivos	168
9.1 Intencionar (<i>Absichtigen/Intention/Beabsichtigen/Meinen</i>).....	168
9.2 Vontade/Querer (<i>Willen</i>).....	175
9.3 Interpretar (<i>Deuten</i>).....	178
Capítulo 10: Aspectos disposicionais (I)	184
10.1 A gramática de “Compreender” (<i>Verstehen</i>).....	184
10.2 A gramática de “Saber” (<i>Wissen</i>).....	192
10.3. A gramática de “Duvidar” (<i>Zweifel</i>).....	200
10.3.1 Para duvidar é preciso ter razões.....	201
10.3.2 A dúvida deve ter importância prática.....	202
10.3.3 A dúvida pressupõe o domínio de um jogo de linguagem.....	204
10.3.4 A dúvida universal é impossível.....	205
10.3.5 A dúvida pressupõe a certeza.....	207
Capítulo 11: Aspectos disposicionais (II)	212
11.1 A gramática de “Certificar” (<i>Gewissheit</i>).....	212
11.1.1 A certeza proposicional.....	214
11.1.2 A certeza não-proposicional.....	218
11.2 A gramática de “Crer” (<i>Glauben</i>).....	221
Conclusão	228
Bibliografia	233

INTRODUÇÃO

A volta de Wittgenstein para Cambridge em 1929 estava carregada de compromissos filosóficos, entre os quais, o de apresentar o rosto de sua mais recente descoberta, o novo método filosófico ainda informe, e o de retomar a filosofia e os conceitos psicológicos sob a perspectiva desse novo método. As exposições pouco explícitas e enigmáticas que caracterizam esta retomada são fundamentais para qualquer um que queira compreender o desenvolvimento do pensamento posterior de Wittgenstein, e refletir sobre as perspectivas possíveis das suas observações.

A presente investigação se debruça sobre os temas do novo método filosófico de Wittgenstein e dos conceitos psicológicos presentes em seus escritos dedicados à Filosofia da Psicologia para ensaiar algumas perspectivas ou horizontes em termos de reflexão epistemológica.

Alguns pressupostos tractarianos

Uma reflexão em torno do engajamento de Ludwig Wittgenstein com os temas e problemas do método e da filosofia da psicologia nos remete ao início de sua carreira filosófica, não porque podemos encontrar lá reflexões sobre o assunto, mas porque encontramos uma série de pressupostos relativamente irrefletidos. Estes pressupostos gradualmente se tornarão alvo de investigações críticas do próprio Wittgenstein a partir de 1929 sob a forma de vários temas. No que segue, indicamos, de forma geral e introdutória, apenas alguns aspectos que consideramos ser mais significativos para as observações ao longo dos capítulos do nosso trabalho.

Com o término da publicação do *Tractatus-lógico-Philosophicus* (TLP), o jovem Ludwig acreditou ter resolvido as questões cardeais da filosofia. No prefácio da obra, ele afirma que a *verdade* dos pensamentos ali comunicados parece-lhe intocável e definitiva, e que, em sua opinião, havia solucionado todos os problemas essenciais da filosofia.

Quanto à forma de exposição, o TLP é um livro pouco convencional. O autor elabora um sistema de numeração peculiar que permite indicar cada uma das passagens entre diferentes níveis de argumentos, assim como entre os argumentos em um mesmo nível, e seus respectivos “pesos lógicos” no interior do discurso. São sete proposições básicas intercaladas por comentários sistematicamente organizados mediante uma numeração que convida o leitor a seguir, minuciosamente a trajetória completa dos

diversos movimentos realizados entre os níveis lógicos e entre os argumentos, do início ao final da longa jornada ascendente. Sob este aspecto, Ludwig considerou ter escrito um “bom livro”. “Bom”, provavelmente, porque não tinha saltos, repetições, lacunas, casos particulares e exemplos específicos, discussões, comentários longos, diálogos ou explicações.

O projeto tractariano de esclarecimento lógico dos pensamentos é levado a cabo através do método de análise lógica das proposições que seria, segundo o autor, o método unicamente correto: “O método correto da filosofia seria propriamente este: nada dizer, senão o que se pode dizer; portanto, proposições da ciência natural – portanto, algo que nada tem a ver com a filosofia; e então, sempre que alguém pretendesse dizer algo de metafísico, mostrar-lhe que não conferiu significado a certos sinais em suas proposições. Esse método seria, para ele, insatisfatório – não teria a sensação de que lhe estivéssemos ensinando filosofia; mas esse seria o único rigorosamente correto.”²

Este método oferece ao filósofo da lógica um ponto de vista privilegiado sobre o conjunto de operações a priori realizadas com relações internas de sentido. É daí que o filósofo poderá ter a visão correta do mundo³, sendo o livro um instrumento utilizado para essa finalidade, e descartado em seguida.

A concepção de filosofia para Ludwig não é a de uma ciência da natureza⁴ ou de uma teoria⁵, mas uma atividade cujo fim é o esclarecimento lógico dos pensamentos anteriormente turvos e indistintos⁶, isso por causa das confusões a que ela (a filosofia) está repleta⁷. A atividade filosófica se caracteriza como reflexão a respeito das relações internas ou de sentido, por contraste com a atividade científica voltada exclusivamente para relações externas, isto é, causais e mecânicas.

Ludwig herdou de seus antecessores, Frege e Russell, o anti-psicologismo. Como ele disse sem rodeios no livro, “a psicologia não é mais aparentada com a filosofia que qualquer outra ciência natural”⁸. Ele notou que seu estudo da linguagem por sinais não corresponde ao estudo dos processos de pensamento que os filósofos costumavam considerar essencial para a filosofia da lógica, e que deveria tomar cuidado

² MS 204, 53 = TLP 6.53.

³ MS 204, 53 = TLP 6.54.

⁴ MS 204, 15 = TLP 4.111.

⁵ MS 204, 15 = TLP 4.112.

⁶ MS 204, 15 = TLP 4.111.

⁷ MS 204, 9 = TLP 3.324.

⁸ MS 204, 16 = TLP 4.1121.

para não se envolver em investigações psicológicas irrelevantes, isto é, inessenciais⁹. Dessa forma, o tema central do TLP - a natureza da proposição e as conseqüências lógico-metafísicas que fluem de sua natureza essencial - pode e deve ser manuseado sem referência às considerações psicológicas, isto porque seu interesse era os esclarecimentos exclusivamente lógicos.

Ao excluir as considerações psicológicas, Ludwig parece evitar a reflexão sobre conceitos psicológicos. Isso significava concessão a uma série de preconceitos não examinados ou irrefletidos referentes aos termos compreender, ter em mente e pensar como algo menos importante ou inócuo. Como confessará numa observação posterior (MS 142, 78; PU, 81), isso ainda não estava claro para ele.

E a teoria do conhecimento, ou a epistemologia (*Erkenntnistheorie*) concebida como filosofia da psicologia, seria uma atividade logicamente esclarecedora dos processos de pensamento envolvidos no campo da filosofia da lógica, mas não uma teoria a respeito do conhecimento. Para ele, a reflexão esclarecedora dos atos de pensamento diz respeito à lógica, e não deve correr o risco de confundi-la com análise de natureza psicológica, irrelevante para questões lógicas¹⁰. Wittgenstein reconhece que há um limite importante a ser observado entre os dois domínios de reflexão, mas que é difícil caracterizá-lo.

Em sua volta em 1929, Wittgenstein entende que a nova filosofia deve ocupar-se com a crítica do seu antigo pensamento. No prefácio para as *Investigações filosóficas* (PU), ele diz: “Há quatro anos, tive a ocasião de ler novamente o meu primeiro livro (o ‘Tractatus Logico-Philosophicus’) e esclarecer seus pensamentos. Pareceu-me dever publicar aqueles antigos pensamentos juntos, e os novos, pois estes apenas poderiam receber sua reta iluminação somente pelo confronto com os meus antigos modos de pensar e tendo-os como pano de fundo.” (PU, Prefácio). E é no contexto dos novos pensamentos que surgem as referências ao “novo método” filosófico.

O “novo método” filosófico

O debate em torno do método na filosofia tardia de Wittgenstein ganha mais e mais atenção a cada dia. Vários trabalhos foram produzidos em torno deste tema, e as perspectivas adotadas, que são as mais diversas possíveis, estão obviamente

⁹ MS 204, 16 = TLP 4.1121.

¹⁰ MS 204, 16 = TLP 4.1121.

dependentes e ancoradas na interpretação tanto do TLP quanto do pensamento geral de Wittgenstein.

Quanto ao valor do novo método, o próprio Wittgenstein faz várias afirmações, entre elas, a mais famosa encontra-se no parágrafo 122 de PU. Embora nesta passagem o próprio Wittgenstein afirme ser o método de fundamental importância e que o mesmo designa a forma pela qual ele expõe seu pensamento, isto divide opiniões e é atualmente matéria de grande polêmica entre os seus intérpretes.

Alguns autores consideram o modo de Wittgenstein escrever como uma falha estrutural, como uma incompetência ou falta de habilidade do filósofo para escrever convencionalmente, e isto se deve à sua permanente contradição não resolvida entre não querer apresentar teses em Filosofia e, ao mesmo tempo, apresentar teses cétricas. Dessa forma, interpretam o novo método de Wittgenstein como uma lacuna pessoal, uma idiosincrasia estilística advinda de uma insatisfação meramente psicológica, uma constante sempre presente nos seus escritos.

Outros autores salientam que, embora o método não possua uma descrição lúcida nos escritos de Wittgenstein, ele é de importância fundamental, um fio condutor, e tem o mérito de receber lugar central no pensamento tardio deste autor. A abordagem filosófica posterior de Wittgenstein é pouco convencional. As observações que apresentam a sua concepção dos problemas filosóficos e do método pertencem às seções mais marcantes das suas investigações filosóficas: mesmo uma leitura superficial de suas observações sobre a natureza da Filosofia é suficiente para fazer o leitor perceber que os pensamentos de Wittgenstein sobre esta matéria estão notavelmente em desacordo com as concepções tradicionais do que é a Filosofia. Estas observações, apesar de serem as mais negligenciadas como vários estudiosos têm enfatizado, curiosamente destacam os aspectos mais revolucionários do seu trabalho posterior e claramente constituem a chave para a adequada compreensão.

A nossa pesquisa se dirige, de forma geral, em concordância com a segunda linha de interpretação, ou seja, concebendo que o novo método é indispensável para a compreensão das observações filosóficas que Wittgenstein empreendeu a partir da sua volta à Cambridge.

Assim, propomos como primeiro objetivo apresentar, a partir das literaturas primárias e secundárias, alguns aspectos emergentes e característicos do que se entende por novo método filosófico de Wittgenstein ou *übersichtlich Darstellung*, esclarecer a concepção de Filosofia nos escritos tardios de Wittgenstein e argumentar a favor da

interpretação metodológica terapêutica até as suas obras derradeiras. Desta forma na primeira parte da nossa pesquisa queremos responder a uma questão principal, qual seja, qual é a natureza e quais são os principais aspectos do novo método filosófico de Wittgenstein?

A Filosofia da Psicologia

Outra parte da nossa pesquisa se ocupa com a Filosofia da Psicologia nos escritos de Wittgenstein. Com relação ao escopo do tema, embora não se possa traçar um limite claro e definitivo nos escritos deste autor, por várias razões, mas principalmente por encontrar conceitos e reflexões referentes ao tema dispersos em vários outros escritos desde a preparação do TLP até *Über Gewißheit* (ÜG), uma questão que Joachim Schulte levanta pode ser problematizada: a Filosofia da Psicologia de Wittgenstein é um trabalho à parte e autônomo ou é parte de um projeto maior e subordinada aos interesses mais gerais da sua filosofia? Por um lado, especialistas com a autoridade de G. H. Von Wright e do próprio Schulte, entre outros, consideram que as observações do último Wittgenstein sobre filosofia da psicologia representam realmente algo novo, uma reconfiguração de temas e conceitos. Por outro lado, Budd e Hacker entendem que este tema específico é derivado e subordinado à sua concepção mais geral de filosofia.

No caso particular da filosofia da psicologia, parte do nosso objeto de estudo, apenas recentemente começaram a aparecer alguns trabalhos dedicados a explorar o alcance das considerações inovadoras de Wittgenstein com relação ao sujeito psicológico que se estendem para além dos estreitos limites do cartesianismo, do behaviorismo, da psicanálise e dos pretensiosos fundamentos de uma psicologia que se quer científica.

A Filosofia da Psicologia concebida por Wittgenstein de forma sistemática, embora tenha origem em meados de 1940, tornou-se conhecida muito tardiamente. Por volta de 1980, as observações do autor feitas como anotações são publicadas resultando em *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie* (BPP). Pouco mais tarde, em 1982, surge o primeiro volume de *Letzte Schriften zur Philosophie der Psychologie* (LSPP) e nos anos seguintes segue-se o segundo volume. Antes disso, porém, parte destes manuscritos foi alvo dos editores, e publicado sob o título de ÜG em 1969.

Sabe-se agora que tanto BPP quanto LSPP estão diretamente ligados à PU, obra referencial da fase final do pensamento de Wittgenstein, já que grande parte da

mesma foi elaborada no tempo em que o filósofo dava aulas sobre temas da psicologia. Além disso, sabe-se também que os escritos que constituem *ÜG* pertencem aos manuscritos dedicados à filosofia da psicologia de Wittgenstein, e que nesses textos o autor faz inovações profundas quanto ao tratamento dos termos psicológicos, oferecendo assim material para a renovação do estatuto teórico da Psicologia e de suas pretensões científicas bem como para a delimitação da Filosofia e do seu método.

Uma terapia da Filosofia e da Psicologia

A Psicologia como ciência se desenvolveu principalmente no fim do século XIX e início do século XX como uma ciência fundamentada em investigações empíricas realizadas por meio de metodologias experimentais matemático-estatísticas sobre o comportamento. Segundo essas metodologias, a experiência ou a vivência subjetiva teria caráter secundário em favor de uma fundamentação do comportamento a partir de um observador externo. Contudo, a filosofia da psicologia de Wittgenstein não se insere nessa perspectiva experimental, isto porque o que interessa a ele em sua investigação são os fundamentos ou princípios que constituem a análise e uso dos conceitos psicológicos.

A abordagem desenvolvida por Wittgenstein não se concentra em uma explicação causal, mas sim em uma *descrição das exteriorizações* dos conceitos psicológicos proferidas na linguagem. Nesta perspectiva, a Psicologia não deveria tratar o âmbito do psíquico da mesma forma como a Física trata de seus objetos. O que Wittgenstein quer enfatizar na investigação dos conceitos psicológicos não deve ser fundamentado na análise de um fenômeno físico, ou seja, não se trata de uma pesquisa científica. Para ele, os fenômenos psicológicos, por serem vivências na primeira pessoa, vivências próprias e exclusivas do sujeito, não podem ser reduzidos a uma explicação fisiológica: “O conceito psicológico paira intocado por cima da explicação fisiológica. E a natureza do nosso problema torna-se, por isso, mais clara”. Dessa maneira, os escritos sobre a Filosofia da Psicologia propostos por Wittgenstein teriam como fim a obtenção de uma *apresentação perspicua* dos conceitos psicológicos expressos na linguagem.

O conceito de *apresentação perspicua* 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. Assim, este conceito mantém nos escritos de Wittgenstein relação não só com o tema da Psicologia, mas também com outros temas como a Matemática,

as cores, a linguagem, a lógica, etc. O propósito de Wittgenstein com a realização de uma apresentação perspicua dos conceitos psicológicos seria dissolver problemas metafísicos que estariam há tempos enraizados na Filosofia, mas que no fundo nada mais seriam que problemas conceituais, isto é, confusões linguísticas. Esse procedimento metodológico que Wittgenstein aplica na Filosofia da Psicologia segue o proposto já nos escritos a partir do ano de 1929, qual seja, de ser uma investigação puramente descritiva que não pretende levantar hipóteses ou construir teorias explicativas de caráter sistemático, hermético e conclusivo.

É possível perceber que a rejeição de Wittgenstein em construir uma teoria filosófica mantém vínculo com uma particular concepção a respeito daquilo que o próprio filósofo toma como “investigação filosófica”. Para ele, a investigação filosófica, inclusive a investigação sobre conceitos psicológicos, seria de ordem *conceitual*, e seria nada mais do que a descrição dos usos dos conceitos, e no caso da Psicologia, dos conceitos psicológicos.

Para Wittgenstein, tanto a Psicologia quanto a Matemática da sua época estariam envolvidas em uma confusão gramatical que impediria a compreensão correta dos conceitos usados por ambas as disciplinas, visto que na Psicologia existem métodos experimentais enquanto na Matemática existem métodos demonstrativos, e em ambas existe confusão conceitual. Por essa razão é que ele faz um paralelo entre as duas nas suas observações, com o objetivo de realizar uma investigação de caráter *conceitual*, dado que o método da Psicologia pressupõe o uso dos conceitos na linguagem que não são alcançados pelo método experimental, isto porque confusão conceitual e método experimental passam um pelo outro de forma desapurada.

É nesta perspectiva que, na segunda parte da nossa pesquisa, queremos apresentar o modo ou o método pelo qual Wittgenstein aborda e desenvolve a sua Filosofia da Psicologia e, mais especificamente, dos conceitos psicológicos, assim como alguns aspectos que caracterizam o seu escopo, objetivo, desenvolvimento e perspectivas para a Filosofia. Além disso, almejamos apresentar, a partir de suas observações sobre o método e sobre a Filosofia da Psicologia, alguns elementos que possam contribuir para as perspectivas com relação à reflexão epistemológica.

Organização do trabalho

Quanto à organização do trabalho, analiso, na primeira parte, alguns aspectos que caracterizam a concepção e desenvolvimento do novo método filosófico de

Wittgenstein que toma corpo a partir de 1929: o diagnóstico metodológico da tradição e da linguagem, a descoberta, os principais interlocutores e o caminho de transição até a Psicologia. Na segunda parte sublinhamos alguns dos aspectos mais importantes da sua investida na Filosofia da Psicologia desde 1929-1951, e de forma mais sistemática, de 1946-1951. Feito isso, nos deteremos em uma classificação ampla e conjunta dos conceitos psicológicos para a descrição dos seus aspectos sensitivos, emocionais, volitivos e disposicionais. Assim acreditamos estar em condições de propor alguns resultados para uma reflexão epistemológica de inspiração wittgensteiniana.

PARTE 1

O “NOVO MÉTODO” DE WITTGENSTEIN

*Unsere methode ist die Methode der übersichtlich
Darstellung. [“O nosso método é o método de
apresentação perspicua.”] (VW)*

CAPÍTULO 1

Introdução

Como poderíamos caracterizar a relação de Wittgenstein para com a tradição filosófica? Seria uma forma de resistência ao conhecimento alheio ou uma espécie de prevenção em prol da autonomia do pensamento? Vejamos, então, o estado da reflexão em torno desta questão inicial.

1. Diagnóstico da tradição filosófica

1. 1. Resistência ou prevenção filosófica

Desde os primeiros escritos, é possível perceber que Wittgenstein opera um diagnóstico da tradição filosófica ocidental e das características por ela impulsionada, e constata nela a existência de uma doença peculiar. A partir disso, Wittgenstein empreende uma constante preocupação para com a autonomia do pensar, a manifesta já nas obras do período inicial e se prolonga até os últimos escritos.

Poderia dizer que Wittgenstein arquitetou certa resistência com relação à tradição filosófica motivado pelo conhecimento apurado que se tinha dela? Esse conhecimento revelara a forma como a tradição sofre de uma doença e a resistência funcionaria como um meio de desintoxicação ou prevenção contra qualquer possibilidade de contágio? Mas como poderia ser algo dessa natureza se o próprio Wittgenstein, como veremos, reconhece dispor de pouca leitura da tradição filosófica? Então, se Wittgenstein não dispunha de algum tipo de conhecimento aprofundado da tradição, o distanciamento que recomenda em relação a ela parece ser resultado de uma preocupação em proteger a Filosofia ou o filosofar próprio em relação a toda e qualquer forma de má influência.

O que parece ocupar o centro de toda preocupação de Wittgenstein para com a filosofia é preservar e elevar ao máximo a autonomia do próprio pensamento, características fundamentais de quem se dispõe a filosofar¹¹. Desta forma, mesmo que o esforço do pensamento possa trilhar por caminhos que levem a resultados que não fazem mais que repetir os resultados outrora alcançados, estes devem emergir em um

¹¹ Embora não se tenha a indicação explícita na própria obra de Wittgenstein, esta interpretação nos remete ao empreendimento crítico levado a cabo por Kant, particularmente à noção de “pensar por si mesmo” ou de “esclarecimento” (*Aufklärung*). Ver, por exemplo, o texto do próprio Kant *O que é esclarecimento?* Cf. KANT, 1974, p. 110-117.

terreno livre de intromissões alheias, assim como de um confronto genuíno e original com os problemas atuais.

Mas seria possível estar diante dos problemas sem as intromissões alheias? Ou seja, de forma completamente original, sem qualquer saber constituído ou qualquer pré-concepção acerca deles? Caso a resposta seja positiva, o sujeito estaria, assim, diante de algo como um começo absoluto, livre de qualquer coisa que possa condicionar o confronto com os próprios problemas.

Esta espécie de pretensão de originalidade de Wittgenstein com relação à tradição pode inicialmente ser vista de, pelo menos, duas maneiras: De forma específica, pode-se interpretá-la com base numa observação de um Manuscrito [MS 101, 46v-88v, de 25/10/1914] o qual sugere que Wittgenstein não alimentou grandes ilusões acerca do destino de seu país de origem na participação da guerra.

De forma ampla, pode-se aludir ao fato de Wittgenstein ser fruto de um contexto que o levou a necessidade de praticar o bilinguismo e se deparar com vários aspectos conflituosos e contraditórios. Nesse sentido, a desvalorização da tradição parece assentar sobre uma verdadeira afirmação do pensamento próprio, como se quisesse declarar que o mais importante é aquilo que cada um pensa e escreve por sua própria conta. Por essa razão, ele protagoniza um pensamento próprio em detrimento do pensamento alheio. Merece lembrar que as suas aulas versavam quase que exclusivamente sobre o seu próprio modo de pensar e não sobre temas ou autores consagrados na história da filosofia.

Em sentido estrito, parece realmente muito evidente a semelhança entre vários procedimentos da sua maneira de fazer filosofia, após 1929, e o método socrático. Esta semelhança já foi tratada por outros autores¹², os quais ressaltam, entre outros aspectos, a grande importância do diálogo, da exposição e do confronto do ponto de vista próprio com o alheio, pois as aulas de Wittgenstein resultavam sempre em debate vivo, se esforçando de forma impressionante para tentar tornar claros os problemas em discussão. Nos textos posteriores a 1929 abundam as interrogações, os exemplos e o recurso a diferentes modos de perspectivar ou imaginar um problema. E isto era algo de que estava bem consciente.¹³

¹² Ver, por exemplo, PITCHER, G., 1964, pp. 13-14, 189-190; GENOVA, J., 1995, pp. 7, 8, 56; GILMORE, 1999, pp. 123-161.

¹³ Cf. MS 137, 92b = LSPP I, §150, p. 372). Ver também: MS 122, 14r = BGM, III, §5, p. 147 e TS 219, 2.

.....

Esta seção introduziu a idéia de que o centro da preocupação principal de Wittgenstein com relação à filosofia ocidental é a autonomia do próprio pensamento. E como veremos na próxima seção, esta preocupação o leva a uma primeira atitude metodológica com relação à tradição filosófica, e parece pressupor um conhecimento mínimo, mas suficiente desta tradição que o permite fazer um juízo de que ela sofre de certa doença.

1.2. Um conhecimento mínimo, mas suficiente

No ano de 1947, Wittgenstein revela, de forma franca e direta, o fato de ter lido alguns textos de autores consagrados pela história do pensamento filosófico ocidental e de ter sido influenciado por eles¹⁴. No primeiro texto publicado em 1913 e frequentemente negligenciado pelos pesquisadores, *The Science of Logic* (TSL), Wittgenstein faz um pronunciamento sobre a questão e abre um confronto contundente com relação ao conhecimento herdado da tradição filosófica: “Em nenhum ramo do conhecimento um autor pode ignorar os resultados de uma investigação honesta com tanta impunidade como em Filosofia e Lógica”.¹⁵

Esta passagem detecta e sublinha, entre outras coisas, que em nenhum ramo do conhecimento alguém está tão sozinho e entregue às suas próprias responsabilidades como em filosofia. Segundo Wittgenstein, há uma significativa ignorância e ela está coberta por uma total “impunidade”.

A mesma questão reaparece em 1921 no prefácio do TLP, redesenhado, agora, de outro modo. Vejamos:

*Não quero julgar até que ponto os meus esforços coincidem com os de outros filósofos. Mais: o que aqui escrevi não tem, em pormenor, absolutamente nenhuma pretensão de novidade; e, por isso, também não indico quaisquer fontes, porque me é indiferente se aquilo que eu pensei um outro o pensou já antes de mim. Quero apenas mencionar isto, que devo uma grande parte do estímulo para os meus pensamentos às grandiosas obras de Frege e aos trabalhos do meu amigo, o senhor Bertrand Russell.*¹⁶

¹⁴ Esta interpretação da relação de Wittgenstein para com a tradição não anula o fato de ele ter lido autores e, em maior ou menor grau, ter sido influenciado por eles, pois é ponto assente que Wittgenstein fez algumas leituras de obras da tradição filosófica, embora ele considerasse que os poucos textos que havia lido tinham sido em demasia. Ver a referência sobre esta discussão na seção 1.3.

¹⁵ Original: “**In no branch of learning can an author disregard the results of an honest research with so much impunity as he can in Philosophy and Logic.**” Cf. TSL, 853, 1913, p. 351.

¹⁶ Original: “**Wieweit meine Bestrebungen mit denen anderer Philosophen zusammenfallen, will ich nicht beurteilen. Ja, was ich hier geschrieben habe, macht im Einzelnen überhaupt nicht den Anspruch auf Neuheit; und darum gebe ich auch keine Quellen an, weil es mir gleichgültig ist, ob das, was ich gedacht habe, vor mir schon ein anderer gedacht habe. Nur das will ich erwähnen, daß ich den großartigen Werken Freges und den Arbeiten meines Freundes Herrn Bertrand Russell**

Este texto é relevante por diversos motivos. Por um lado, Wittgenstein não formula propriamente uma ignorância ou um desconhecimento da tradição filosófica. Mas, por outro lado, proclama uma total indiferença em relação à coincidência que possa ou não haver entre o que ele pensa e o que já foi anteriormente pensado por outrem, indiferença essa que aparece associada à negação de qualquer pretensão de novidade, vista que a mesma não diminui em nada a sua pertinência e não tem qualquer importância.

Wittgenstein, no entanto, limita-se a declarar a indiferença em questão, e deixa inteiramente em aberto em que medida conhece ou não outros pensadores, com exceção de seus contemporâneos como Frege e Russell, e fica também inteiramente em aberto até que ponto outros pensadores tiveram ou não algum papel na gênese dos seus pensamentos relacionados à Filosofia e ao seu método, à excessão da expressa alusão aos mencionados aqui e ao longo dos demais textos.

Além disso, fica também em aberto qual é e em que consiste a raiz da indiferença manifestamente declarada por Wittgenstein em relação ao pensamento alheio, qual é a perspectiva adotada, e quais as razões que a motivam e justificam. Desde já, uma sugestão que se pode adiantar é que o contato e o conhecimento com os pensadores alheios mencionados não resultou em uma total indiferença com relação às perspectivas filosóficas e metodológicas adotadas por Wittgenstein. Pelo contrário, revelou-se ser “estimulante”.¹⁷

Outra passagem relacionada ao conhecimento ou ignorância de Wittgenstein para com a tradição filosófica encontra-se formulada nos TB 1914-16: “Não ter

einen großen Teil der Anregung zu meinen Gedanken schulde.” Cf. MS 204, ii = TLP, Prefácio, p. 130. De acordo com Wittgenstein, um pensador tem de desbravar caminho por si mesmo e, se ele ao empreender essa tarefa encontra apenas aquilo que outros já pensaram e disseram, variações próximas ou remotas de pensamentos consagrados ou se, pelo contrário, elabora um novo edifício desconhecido para a tradição, isso não o preocupa.

¹⁷ Wittgenstein cita nominalmente vários filósofos e pensadores ao longo de suas observações, e eles estão visíveis à superfície do próprio texto. Isto, porém, por si só não funciona como prova de que eles serviram de estímulo, pois não fica claro qual seja o papel que desempenharam quanto à sua gênese. Assim, alguns são citados diretamente como Bertrand Russell, Gottlob Frege, Guilherme de Ockham, Fritz Mauthner, Heinrich Hertz, Charles Darwin, Norman Whitehead, Edward Moore, Isaac Newton e Kant, entre tantos outros. Todavia, em diversas passagens são evidentes as referências indiretas a teses ou autores que não são citados nominalmente, entre eles, *Die Prinzipien de Mechanik* de Heinrich Hertz, *Die Goldkinder*, dos irmãos Jacob e Wilhelm Grimm, *Die Welt als Wille und Vorstellung* de A. Schopenhauer.

preocupação com aquilo que já alguma vez se escreveu! Começar a pensar sempre do princípio, como se ainda não tivesse acontecido absolutamente nada.”¹⁸

Esta passagem apresenta, de forma clara, dois aspectos principais: por um lado, sugere a ideia de uma exclusão total de qualquer pensamento advindo de outrem para apresentar-se a partir de um começo inteiramente novo, como se antes não tivesse havido absolutamente nada que o pudesse influenciar; por outro lado, indica uma interrupção com algo cuja origem é a tradição, não apenas por uma mera indiferença em relação àquilo que já foi pensado por outros, mas como tendo justamente o carácter de um preceito metodológico. Todavia, a questão continua em aberto, pois há a enunciação de um preceito metodológico sem adiantar os seus motivos originários.

Outra observação composta em 1929 e publicada em VB nos põe um passo à frente na questão para captar os motivos do preceito metodológico enunciado por

¹⁸ Original: “**Nur sich nicht um das kümmern, was man einmal geschrieben hat! Nur immer von frischem anfangen zu denken, als ob noch gar nichts geschehen wäre.**” Cf. TB 1914-16, de 15/11/14, p. 30. Esta passagem ilustra um fato constantemente presente e aparentemente contraditório nas observações de Wittgenstein, qual seja, para cada questão levantada por ele existem várias versões ao mesmo tempo em que ele propõe começar sempre do zero. Estas versões de um problema parecem objetar à concepção wittgensteiniana de começar sempre a partir do início: obviamente que se o ser humano estivesse condenado, por natureza ou por uma obrigação, a iniciar tudo aquilo em que se vê envolvido a partir de um hipotético ponto zero, dispensando assim todo o capital de saber acumulado anteriormente, como Wittgenstein sugere para alguém que deseja alcançar um conhecimento genuíno, então o empreendimento de cada pensador seria efêmero e comparável ao trabalho de Penélope: trabalho que se inicia todos os dias a partir do nada e de nada valeriam os resultados obtidos. Por outro lado, isso destruiria por completo a ideia de tradição e de cultura nas quais já nos encontramos mergulhados. Todavia, como veremos neste trabalho, o *início* de que fala Wittgenstein porta outro sentido. Vale ressaltar que a ‘ignorância voluntária’ em relação à tradição já recebeu algumas críticas contundentes, entre elas, pode-se destacar a crítica do lógico e antigo aluno dos seminários sobre os fundamentos da matemática, Georg Kreisel, que criticou a publicação de resultados de tão escasso valor principalmente pelo fato de Wittgenstein apenas conhecer em profundidade as investigações lógicas de Frege e Russell. E destacamos esta crítica justamente por se tratar de alguém cuja capacidade Wittgenstein nutria uma admiração especial. Para informações histórico-biográficas, consultar MONK, 1995, p. 41. O texto do próprio Kreisel encontra-se em KREISEL, 1958, pp. 135-158. Ver, também, as correspondências de Wittgenstein para Rhees em WCLD, 321 LW-RR, com data em 28/11/1944, p. 371 e para von Wright, LW-GHW, data 24/5/1947; 69, LW-GHW, data 8/6/1949 e 89, LW-GHW, data 13/6/1950.

A posição que assume a declaração de Kreisel, citada abaixo, pode ser confrontada com a de alguns intérpretes de Wittgenstein que preferem simplesmente “repetir” o que Wittgenstein disse e devolvê-lo ao leitor como se fosse uma máxima de sabedoria intocável. Este gênero de trabalho, ao invés de contribuir para o esclarecimento das questões que instigava Wittgenstein, complica mais provocando maiores confusões do que já existe. Nesse sentido, mesmo que Kreisel não esteja correto em seu julgamento, demonstra coragem e qualidade na crítica intelectual que assume em seu artigo, e mesmo não sentindo prazer ao ler a obra de Wittgenstein, como ele afirma no último parágrafo, revela um traço de amor à sabedoria comparável à declaração crítica de Aristóteles ao seu mestre Platão. Veja, abaixo, o parágrafo último do texto de Kreisel: “**I did not enjoy reading the present book. Of course I do not know what I should have thought of it fifteen years ago; now it seems to me to be a surprisingly insignificant product of a sparkling mind.**” Tradução: “*Não senti prazer ao ler o presente livro. Com certeza que não sei o que teria pensado dele há quinze anos; presentemente ele parece-me ser um produto surpreendentemente insignificante de uma mente brilhante.*” Cf. KREISEL, 1969, pp. 79-90.

Wittgenstein, que diz assim: “É preciso atravessar todas as manhãs, novamente, o cascalho morto para se chegar ao núcleo quente e vivo.”¹⁹

Esta passagem expressa uma contraposição entre algo descrito como morto e algo descrito como vivo. O vivo em causa nesta questão é apresentado como inerente ou imediato. Ora, tal contraposição é relevante, entre outras razões, porque pode ser aplicada na própria relação que se pode fazer com os enunciados de outrem. Kant, por exemplo, pôs em causa esta questão do pensamento livre e autônomo, quando a descreveu como um elemento decisivo para a Doutrina Transcendental do Método, e concluiu dizendo que “o verdadeiro filósofo, enquanto pensa por si, tem de fazer um uso livre e próprio da razão, e não um uso servil e imitador da mesma”.²⁰

Se for mesmo esta questão que está em causa no pensamento de Wittgenstein, a perspectiva que ele indica parece corresponder a uma atitude muito peculiar que não implica nem em uma condenação total da tradição filosófica nem em um reconhecimento de qualquer papel relevante da mesma em relação ao pensamento atual e/ou próprio de alguém. E isto acontece porque, neste caso, nada impede que os pensamentos de outrem, passados ou não, tenham validade e relevância em si mesmo. O valor só é dado ou recuperado por alguém a partir do momento em que re-constrói um

¹⁹ Original: “Jeden Morgen muß man wieder durch das tote Gerölle dringen, um zum lebendigen, warmen Kern zu kommen.” MS, 107, 82 = VB, 1929, p. 4.

²⁰ Original: “Wenn ich von allem Inhalte der Erkenntnis, objektiv betrachtet, abstrahiere, so ist alles Erkenntnis, subjektiv, entweder historisch oder rational. Die historische Erkenntnis ist *cognitio ex datis*, die rationale aber *cognitio ex principiis*. Eine Erkenntnis mag ursprünglich gegeben sein, woher sie wolle, so ist sie doch bei dem, der sie besitzt, historisch, wenn er nur in dem Grade und so viel erkennt, als ihm anderwärts gegeben worden, es mag dieses ihm nun durch unmittelbare Erfahrung oder Erzählung, oder auch Belehrung (allgemeiner Erkenntnisse) gegeben sein. Daher hat der, welcher ein System der Philosophie, z. B. das Wolffsche, eigentlich gelernt hat, ob er gleich alle Grundsätze, Erklärungen und Beweise, zusamt der Einteilung des ganzen Lehrgebäudes, im Kopf hätte, und alles an den Fingern abzählen könnte, doch keine andere als vollständige historische Erkenntnis der Wolffschen Philosophie; [...] Er hat gut gefaßt und behalten, d. i. gelernt, und ist ein Gipsabdruck von einem lebenden Menschen.” Cf. KANT, 1781 (2003), A835-836; B863-864. Tradução: “Se abstraio de todo o conteúdo de conhecimento objetivamente considerado, então todo o conhecimento é, subjetivamente, ou histórico ou racional. O conhecimento histórico é o *cognitio ex datis* e o racional é o *cognitio ex principiis*. Seja qual for a proveniência a partir da qual um conhecimento originariamente se dê, esse conhecimento é, naquele que o possui, histórico, se só o conhece no grau e na medida em que lhe foi dado do exterior, quer este conhecimento lhe tenha sido dado por experiência imediata ou por narração ou também por ensinamento (de conhecimentos gerais). Por isso, aquele que aprendeu propriamente um sistema filosófico, p. ex. o de Wolff, mesmo que tivesse na cabeça todos os princípios, definições e todas as demonstrações juntamente com a divisão de todo o corpo doutrinário e pudesse contar tudo pelos dedos não teria, ainda assim, senão o conhecimento histórico completo da filosofia de Wolff; [...] Ele compreendeu bem e o fixou, isto é, aprendeu bem e é assim a máscara de um ser humano vivo.”

pensamento de forma autônoma como quem “aprendeu a pensar por si mesmo” como se estivesse desenvolvendo uma parte integrante do seu ser orgânico.²¹

O conjunto de duas outras observações de Wittgenstein em VB pode ser aplicado em nossa reflexão permitindo compreender melhor o seu estado. A primeira observação, diz o seguinte: “Uma vez disse, e talvez com razão, que a cultura antiga se tornará um montão de destroços e, por fim, um montão de cinzas, mas sobre a cinza pairarão espíritos”²². E a segunda observação diz assim: “As obras dos grandes mestres são sóis que se erguem e se põem à nossa volta. De modo que virá, de novo, o tempo para cada grande obra que agora está caída em declínio”.²³

Segundo a primeira passagem, o montão de destroços a que foi reduzida a cultura antiga ultrapassa a aparência de simples monte de cinzas ou de algo inteiramente morto, pois tem o privilégio de que sobre eles pairam espíritos. Já a segunda observação apresenta as obras consideradas clássicas como que sóis que se movimentam constantemente à nossa volta. Se estas duas observações referem-se a algo que ao mesmo tempo pertence ao passado, mas que também parece estar em condições de alimentar o pensamento próprio de alguém, outra observação da mesma obra sugere que não é bem simples assim:

*Cada artista foi influenciado por outros e mostra os vestígios dessa influência nas suas obras; mas, aquilo que ele significa para nós é, sem dúvida, a sua personalidade. Aquilo que tem origem nos outros pode ser somente cascas de ovo. Que elas estejam aí é algo que podemos tratar indulgentemente, mas elas não constituirão o nosso alimento espiritual.*²⁴

²¹ Original: “**Wie kann man durch Denken die Wahrheit lernen? Wie man ein Gesicht besser sehen lernt, wenn man es zeichnet.**” MS 109, 68 = Z, §255. Tradução: “*Como se aprende a verdade por meio do pensamento? Tal como se aprende melhor a ver um rosto desenhando-o*”. Encontram-se também outros enunciados dispersos pelas várias observações de Wittgenstein que remetem de uma forma explícita para o cerne do problema aqui referido. Veja-se, por exemplo, como a sua exposição na *Gramática Filosófica* se aproxima da forma da exposição kantiana. MS 114, 190 = PG, §65; MS 114, 190 = Z, §143: Original: “**Man könnte sagen: in allen Fällen meint man mit ‘Gedanke’ das Lebende am Satz. Das, ohne welches er tot, eine bloße Lautfolge oder Folge geschriebener Figuren ist.**” Tradução: “*Podíamos dizer: em todos os casos com a palavra ‘pensamento’ queremos dizer aquilo que está vivo na frase. Aquilo sem o qual ela está morta, sem o qual é uma simples sequência de sons ou uma sequência de caracteres escritos.*” Ver também: MS 146, 49; MS 156b, 5r; MS 183, 111.

²² Original: “**Ich habe einmal, und vielleicht mit Recht, gesagt: Aus der frühern Kultur wird ein Trümmerhaufen und am Schluß ein Aschenhaufen werden, aber es werden Geister über der Asche schweben.**” MS 107, 230 = VB, p. 5.

²³ Original: “**Die Werke der großen Meister sind Sterne/Sonnen, die um uns her auf & untergehen. So wird die Zeit für jedes große Werk wiederkommen, das jetzt untergegangen ist.**” MS 111, 194 = VB, p. 23.

²⁴ Original: “**Jeder Künstler ist von Andern beeinflusst worden und zeigt die Spuren dieser Beeinflussung in seinen Werken; aber was er uns bedeutet, ist doch nur seine Persönlichkeit. Was vom Andern stammt, können nur Eierschalen sein. Daß sie da sind, mögen wir mit Nachsicht behandeln, aber unsere geistige Nahrung werden sie nicht sein.**” MS 156b, 32r-32v = VB, p. 27.

E a mesma mensagem é ainda mais reforçada numa outra observação: “Ninguém pode pensar um pensamento por mim, tal como ninguém pode pôr o chapéu por mim, senão eu.”²⁵

Então, o conjunto destas observações acima elencadas nos permite afirmar que para Wittgenstein o pensamento de cada ser humano, por mais que tenha acontecido no passado e se sucede com contribuições individuais, a grande reunião, como queria Aristóteles²⁶ ou Kant²⁷ só pode acontecer cada vez de novo a partir do zero.

E Wittgenstein vai ainda mais longe, quando enfatiza que os enunciados de outrem são uma pequena e secundária parte do meu contato com o mundo: Se por um lado eles integram o horizonte desse contato em que nasceram e tinham vida, mas que estão agora desligados, por outro lado só podem voltar a ganhá-la se, por assim dizer, nascerem de novo em um terreno completamente diferente desta outra experiência do mundo em cujo âmbito aparecem transplantados. Isso é o que Wittgenstein parece sugerir, na seguinte observação: “O filósofo não é um cidadão de uma comunidade de idéias. É justamente isto que faz dele um filósofo.”²⁸

²⁵ Original: “**Niemand kann einen Gedanken für mich denken, wie mir niemand als ich den Hut aufsetzen kann.**” MS 107, 100 = VB, p. 4; MS 148, 31v-32r = LPE, 1936, p 10.

Faz-se necessário esclarecer um aspecto sobre o sentido do texto citado: quando Wittgenstein diz: “[...] **wie mir niemand als ich den Hut aufsetzen kann.**” (“*como ninguém pode pôr o chapéu por mim, senão eu*”), esta expressão pode ser interpretada de tal maneira que significa pura e simplesmente o ato de pôr o chapéu na minha cabeça. Ora, neste sentido, o enunciado de Wittgenstein parece não ter qualquer fundamento, pois não possui nenhuma exclusividade da realização de tal ato e nada impede que alguém ponha o chapéu na minha cabeça. Então este ato pode ser praticado tanto por mim quanto por outrem. Todavia, a expressão alemã também pode ter outro sentido, de forma que o que está em causa nela é o “pôr” (no sentido de “usar” o chapéu) e entendida assim faz todo o sentido o que Wittgenstein diz: de fato, ninguém pode *usar* o chapéu por mim e, mesmo que seja outra pessoa a pô-lo na minha cabeça, sou sempre e somente eu quem o usa e/ou ninguém o pode usar por mim. Isso não impede, evidentemente, que outra pessoa o use, porém, fazendo tal ato, por si mesma.

²⁶ O pensamento de Aristóteles traduz-se nas seguintes palavras: “*A investigação da verdade é em um sentido difícil e em outro fácil. Sinal disso é o fato de ninguém conseguir alcançá-la devidamente, nem todos a fálharmos por completo, antes suceder que cada um diz algo acerca da natureza; e é nada ou é pouco o que cada um contribui para essa investigação, mas a partir da conjugação de todos, forma-se algo grandioso.*” Cf. ARISTÓTELES, 1990, Livro II, 993a. 30-993b.4.

²⁷ Original: “**Die Denkenden Köpfe gehören zu einer Gelehrten welt, die in ununterbrochnem Zusammenhange steht, (es mögen auch einige Jarhunderte einen Traum (schlaf) dazwischen ausmachen). Auf diese weise gehören die Alte zur jungen Gelehrten oder denkenden Welt, die neuen zur Alten, wohl zu verstehen, wenn sie sich der Einsichten der jüngerer Welt zu Nutze machen.**” Tradução: “*As cabeças que pensam fazem parte de um mundo de eruditos que está em ligação ininterrupta (mesmo que alguns séculos fazem interpor um sonho (sono)). Deste modo, o mundo antigo faz parte do jovem mundo dos eruditos ou do mundo que pensa, os novos fazem parte do mundo antigo, bem entendido, quando tiram proveito das intelecções do mundo mais jovem.*” Cf. KANT, 1488, AA. Vol. XV, p. 632.

²⁸ Original: “**Der Philosoph ist nicht Bürger einer Denkgemeinde. Das ist, was ihn zum Philosophen macht.**” MS 112, p. 72r = Z, §455. Há várias passagens da obra de Wittgenstein que contribuem decisivamente para o esclarecimento desta forma de isolamento; entre elas algumas que nos parecem incontornáveis são as seguintes: TS 227b, 140-1 = PU, §194, pp. 341-2; MS 136, 18b = BPP, II, §87, p.

E, ainda, em outra passagem, ele expressa a relutância em expor publicamente as suas idéias a certo tipo de público denominado de “filósofos jornalistas” (*philosophischen Journalisten*):

*É com relutância que ofereço este livro ao público. As mãos em que ele vai chegar não são unicamente aquelas que eu aconselhavelmente gostaria de imaginar. Possa ser, assim o desejo, tão logo esquecido pelos jornalistas filósofos e assim talvez um melhor tipo de leitores o manterá.*²⁹

.....

De acordo com esta seção, uma atitude metodológica de Wittgenstein com relação à tradição parece pressupor um conhecimento mínimo, mas suficiente, que indica uma interrupção com algo cuja origem é a tradição filosófica. Todavia, esta atitude corresponde apenas a um dos motivos que determinam o fechamento de Wittgenstein. Na próxima seção, veremos que outra atitude metodológica de Wittgenstein com relação à tradição filosófica diz respeito a uma ignorância voluntária das fontes principais desta tradição e que parece funcionar como um preceito metodológico. Vejamos.

1.3. Uma ignorância voluntária

Parece haver outro motivo, não menos importante, que tem a ver com um ataque à tradição e a compreensão desta como um entrave, um obstáculo, ou um elemento viciante o qual é necessário extirpar. Uma observação escrita em código no ano de 1947 (MS 135) nos fornece uma clara indicação neste sentido: “Por pouca filosofia que eu tenha lido, não li certamente a menos, mas antes a mais. Vejo isto quando leio um livro filosófico: ele não melhora os meus pensamentos, torna-os piores.”³⁰

235; MS 175, 64v-65r... = ÜG, §387, p. 196; MS 109, 68 = Z, §255; MS 110, 18 = VB, p. 12; MS 134, 143 = VB, p. 69; MS, 112, 72r = VB, p. 75.

²⁹ Original: “Mit widerstreben übergebe ich das Buch der Öffentlichkeit. Die Hände, in die es geraten wird, sind zumeist nicht diejenigen, in denen ich es mir gerne vorstelle. Möge es, das wünsche ich ihm - bald gänzlich von den philosophischen Journalisten vergessen werden, und so vielleicht einer bessern Art von Lesern aufbewahrt bleiben.” MS 136, 1948, 81a = VB, p. 66.

³⁰ Original: “Hm dvrnt Lsrpmhmlsrv rxs tvpvhvn zzyv: rxs szyv tvdrhh nrxsg af dvrnt tvpvhvn, vsvi af ervp. Wzh hvsv rxs, dvnn rxs rn vrno lsrpmhmlsrhxsvn Yfxs pvhv: vh eviyvhhvig ovrv Twznqvn nrxsg, vh evihxspvxsgvig hrv.” MS 135, de 27/7/1947, p. 101. Em carta enviada a G. H. Von Wright, Wittgenstein, embora de maneira ligeiramente diferente, manifesta esta mesma relutância: Original: “I’m glad that you are/ going to lecture here, & I/ know that by attending your/ lectures I could learn/ a very great deal. In spite/ of this I will not come to/ them – for the sole reason/ that, in order to live & to/ work, I have to allow no/ import of foreign goods (i.e./ philosophical ones) into my mind. For the samereason I/ haven’t read your book, though/ I am convinced of it’s excellence.” Tradução: “Fico contente por vir lecionar aqui e eu sei que se assistisse às suas aulas podia aprender uma quantidade de coisas. Apesar disso, eu não irei – pela única razão de que, para viver e trabalhar,

Esta observação revela, de forma explícita, que não se trata apenas e tão somente de uma questão de não poder ter acesso à experiência alheia e à vida em que os enunciados filosóficos emergem de forma natural, mas sim de um efeito prejudicial inerente a qualquer recorrência a enunciados alheios que possa piorar o pensamento próprio. Por pouco que tenha sido o contato que teve com a tradição, Wittgenstein não o entende como um defeito ou falta, mas como um excesso, isso porque ao invés desse contato com os enunciados de outrem desempenhar qualquer função de estimulador positivo, o efeito torna-se precisamente o oposto.

Wittgenstein já havia apresentado algo similar em Z, por exemplo, onde disse o seguinte:

*É muito difícil descrever rumos de pensamento onde já existem muitos trilhos – teus ou de outros – e não entrar em um dos carris já mais do que percorridos. É difícil desviarmo-nos, um pouco que seja, de um velho trilho de pensamento.*³¹

O filósofo vienense parece não ter dúvidas de que a chave do pensamento filosófico autônomo se encontra no abandono dos caminhos trilhados pela tradição através de outra trilha que permita desviar dos seus terrenos. Trata-se de algo mais do que o simples fato de ter de começar tudo outra vez do início fazendo pouco caso da tradição. O sentido, que parece ser bem diferente, é revelado em duas outras passagens similares no contexto da Filosofia da Psicologia. A primeira diz: “Nada é mais difícil do que estar diante dos conceitos sem preconceitos. (E esta é a dificuldade principal da filosofia.)”³². E a segunda: “(...) Nada mais difícil do que considerar os conceitos sem pré-conceitos. Porque o pré-conceito é [uma forma de] entendimento. E renunciar a ele quando precisamente tanta coisa importante para nós reside aí.”³³

tenho de não autorizar nenhuma importação de bens estrangeiros (i. e., bens filosóficos) para o meu espírito. Pela mesma razão não li o seu livro, embora esteja convencido da sua excelência.” (Cf. WCLD – 361: 50, LW-GHW, carta de 21/2/1947).

³¹ Original: “**Es ist sehr schwer, Gedankenbahnen zu beschreiben, wo schon viel Fahrgleise sind – ob deine eigenen, oder andere – und nicht in eins der ausgefahrenen Gleise zu kommen. Es ist schwer: nur ein wenig von einem alten Gedankengleise abzuweichen.**” TS 221, 240 = Z, §349.

³² Original: “**Nichts ist schwerer, als den Begriffen vorurteilslos gegenüberstehen. (Und das ist die Hauptschwierigkeit der Philosophie.**” MS136, 18b = BPP II, §87, p. 235.

³³ Original: “[...] **Nichts schwerer, als die Begriffe vorurteilsfrei betrachten. Denn das Vorurteil ist ein Verständnis. Und darauf verzichten, wenn uns eben daran so viel liegt.**” MS 137, 77b = LSPP I, §12. O ponto de vista “sem preconceitos”, se assim é possível falar uma vez que um ponto de vista supõe e significa vista de um ponto, aqui referido, e o ponto de vista infantil podem compartilhar de um aspecto comum, a saber, a matriz originária da linguagem por meio da qual dirigem-se às coisas para nomeá-las com o seu nome próprio. O ponto de vista infantil, dotado da capacidade de inocência e de batizar as coisas, habitualmente diverge e choca com a maneira adulta de lidar com as coisas de forma protegida e embrulhada por uma tradição ou moda. O ponto de vista livre de todos os preconceitos e constrangimentos, por sua vez, sem o conhecimento rigoroso acerca do que são as coisas, seria o único

A dificuldade a que Wittgenstein se refere parece ser de mão dupla. Por um lado é difícil criar uma distância própria em relação ao pré-conceito e abrir mão dele, por outro lado este aspecto não nasce apenas de qualquer coisa como um efeito da passividade. De fato, na origem do preconceito (que já é um conceito formado), há uma imagem de compreensão permitindo que nos sintamos “situados”, “orientados” em relação a algo. É uma espécie de apego da nossa parte, e há ou deve haver uma relutância em abandoná-lo, em sair dessa situação.

E além da dificuldade deste “êxodo” ou abandono de onde nos encontramos até acomodados, há também outra, aquela que afeta a abertura de uma perspectiva como alternativa, ou seja, há uma barreira que deve ser vencida para que seja possível passar a ver e considerar as coisas a partir de um outro ângulo. O resultado disso é que a partir de um determinado momento conseguimos ver algo para o qual, até então, estávamos como que “cegos”.

Wittgenstein também retrata o sentido desse aspecto apontado nas suas BGM. Alí ele ressalta que a resolução de determinados problemas filosóficos requer uma *comparação* entre as perspectivas possíveis³⁴. Aliás, uma das propostas recorrentes nas obras de Wittgenstein é olhar os problemas filosóficos a partir de uma perspectiva inédita que muitas vezes procura solução na fértil imaginação de situações quase sempre bizarras e extravagantes com relação às propostas da filosofia tradicional.³⁵

Um primeiro elemento que se precisa considerar quanto a esta observação é que ela diz respeito a *alguns* problemas filosóficos e não pode ser formulada com o objetivo de aplicar, de antemão, a todos os problemas. Todavia, não se pode excluir a possibilidade de aplicação a um âmbito mais vasto e, se isto acontecer, estaria a traduzir a atitude de Wittgenstein com relação a todos eles. Em todo o caso, a observação põe em relevo a necessidade de um ponto de vista ou de um ângulo novo que seja uma oportunidade de se escapar à excentricidade com relação a todas as formas de perspectivas já constituídas que possam levar a confusão. Assim, para a resolução de cada problema filosófico há a indispensável necessidade de variação, de um novo ponto de vista assemelhado a uma “revolução copernicana”.

capaz de atingir as coisas em sua concretude e realidade. Veja, por exemplo, a passagem 327-330 da LSPP I.

³⁴ Original: “**Um diese philosophischen Probleme zu lösen, muss man Dinge miteinander vergleichen, die zu vergleichen noch niemand/em ernstlich eingefallen ist.**” MS 124, pp. 67-8 = BGM, V, §12, p. 270.

³⁵ Entre os vários exemplos desta proposta de Wittgenstein contidos nas suas observações filosóficas, indicamos dois das BGM: MS 222, 7-8 = BGM, I, §5, p. 38 e MS 117, 195 = BGM, III, §76, p. 201.

Por outro lado, a observação das BGM indica a forma pela qual se deve produzir esta variação de ângulo ou de ponto de vista talvez nunca antes considerado: ela passa por uma *comparação* entre coisas que nunca ocorreu a ninguém comparar. Quer dizer, ela passa pelo estabelecimento de casos ou ligações intermediárias (*Zwischengliedern*) e confrontos entre as mesmas que já estão, de algum modo, presentes no horizonte, ainda que não ligadas umas com as outras.³⁶

Por fim, as denominadas “revoluções copernicanas” pelas quais deve passar a compreensão dos problemas filosóficos não passam tanto pela descoberta de novos fenômenos, mas pelo estabelecimento e consideração dos conceitos ou das relações entre diferentes elementos que podem, desde muito tempo, estar presentes no horizonte aberto ao conhecimento.

Outra passagem de VB, vai também na mesma direção. Alí Wittgenstein se refere a uma ultrapassagem dos problemas filosóficos e conecta essa ultrapassagem ao desenvolvimento de concepções “ainda mais loucas” do que as dos filósofos: “Só quando se pensa ainda mais loucamente do que os filósofos, é possível solucionar os seus problemas”.³⁷

Embora nesta observação Wittgenstein pareça associar os problemas filosóficos a um tipo de loucura, o que ele faz é situar a sua solução ou um retorno à saúde que os filósofos perderam e apresentar como chave ou como remédio o desenvolvimento de algo similar a uma superloucura para, só assim, obter efeito de anular ou compensar.³⁸

³⁶ A noção de *Zwischengliedern*, casos ou ligações intermediárias, é um conceito wittgensteiniano usado como um instrumental, não apenas acessório, mas constitutivo da investigação terapêutico-conceitual desenvolvida pelo filósofo a partir dos anos de 1930. Um dos objetivos das ligações intermediárias consiste em treinar o olhar para se chegar a uma visão perspicua da diversidade dos usos dos conceitos. Este conceito ainda não recebeu a devida importância por parte dos comentadores de Wittgenstein, no entanto é de fundamental importância para a presente reflexão. Citamos algumas passagens dos manuscritos de Wittgenstein em que encontramos o termo *Zwischenglieder/ Zwischengliedern*: MSS 106, 118, 119; 108, 218; 109, 224; 110, 144, 257; 114, 148; 136, 137a; 140, 32; 142, 107; 152, 52; 157b, 14r; 160, 11r; 208, 38; TSS 209, 90; 211, 282, 397; 212, 1079, 1144; 213, 388r, 417; 220, 80; 227a, 88; 227b, 88; 237, 82; 239, 82.

³⁷ Cf. VB, p. 86 = MS 137, p. 102a. Original: “**Nur wenn man noch viel verrückter denkt, als die Philosophen, kann man ihre Probleme lösen.**”

³⁸ Não se trata simplesmente de uma rejeição, da parte de Wittgenstein, da tradição mediante um “desvio filosófico” a partir da perspectiva considerada mais normal ou mais louca, mas aquilo que Wittgenstein quer ultrapassar é qualquer coisa como a “excentricidade” das concepções filosóficas. O que ele faz é ultrapassá-las por meio da própria radicalização da mesma de tal modo que o resultado dessa radicalização é, precisamente, a recondução, por via dela à perspectiva alternativa. Esta perspectiva alternativa assemelhada a uma superloucura tem agora a vantagem não de evitar qualquer tipo de reflexão filosófica, mas a de estar blindada contra a loucura filosófica. Essa blindagem não anula a possibilidade de qualquer recaída na confusão linguística, antes significa a aquisição de mecanismos de defesa que possibilitam resistir aos seus possíveis ressurgimentos.

As observações feitas acima passam a ganhar nova luz se considerarmos um texto do BT que fundamenta a relação de rejeição da tradição em Wittgenstein em outra ordem de razões e parece contribuir de forma satisfatória para esclarecer os motivos pelos quais Wittgenstein se posiciona da forma que o fez nesta questão. O texto diz assim:

Ouve-se sempre a observação de que a filosofia não faz propriamente progresso, que os problemas filosóficos que já ocupavam os gregos nos ocupam ainda. Porém, aqueles que dizem isto não compreendem a razão por que é que tem de ser assim. A razão é que a nossa linguagem permaneceu igual a si e leva-nos sempre de novo, enganosamente, às mesmas perguntas. Enquanto houver um verbo 'ser' que parece funcionar como 'comer' e 'beber', enquanto houver os adjetivos 'idêntico', 'verdadeiro', 'falso', 'possível', enquanto se falar de um fluxo de tempo e de uma extensão de espaço, etc., os homens continuarão, sempre de novo, a tropeçar nas mesmas dificuldades enigmáticas e a olhar fixamente algo que nenhuma explicação parece ser capaz de remover.³⁹

O primeiro aspecto que importa destacar nesta observação do BT diz respeito ao balanço que Wittgenstein faz de toda a tradição filosófica. Segundo ele, a tradição não produziu qualquer avanço, razão pela qual os problemas continuam a ser os mesmos desde a Grécia antiga. O que isto significa? Significa que os problemas atravessaram milênios de discussão e tentativas de resolução sem que se tenha registrado qualquer progresso ou resolução efetiva para eles. Para Wittgenstein, não basta verificar a situação simplesmente tomando nota e verificando-a, deve-se compreender indo à origem dos problemas.

O segundo aspecto é o mais decisivo. De acordo com ele, a constância dos problemas, e também por isso, a ausência de qualquer efetiva solução para eles, tem origem na própria linguagem, nas suas estruturas e na forma como conseguiu atravessar os milênios mantendo e sustentando, como sendo fundamentais, tais estruturas. Estas mesmas estruturas fascina de forma ilusória e, por essa via, desencadeiam todas as confusões da tradição filosófica.

³⁹ Original: "Man hört immer wieder die Bemerkung, daß die Philosophie eigentlich keinen Fortschritt mache, daß die gleichen philosophischen Probleme, die schon die Griechen beschäftigten, uns noch beschäftigen. Die das aber sagen, verstehen nicht den Grund, warum es so ist/ sein muß/. Der ist aber, daß unsere Sprache sich gleich geblieben ist und uns immer wieder zu denselben Fragen verführt. Solange es ein Verbum 'sein' geben wird, das zu funktionieren scheint wie 'essen' und 'trinken', solange es Adjektive 'identisch', 'wahr', 'falsch', 'möglich' geben wird, solange von einem Fluß der Zeit und von einer Ausdehnung des Raumes die Rede sein wird, u.s.w., u.s.w., solange werden die Menschen immer wieder an die gleichen rätselhaften Schwierigkeiten stoßen, und auf etwas starren, was keine Erklärung scheint wegheben zu können." TS 213, p. 424 = BT, §90, p. 312. Pode-se ler, por exemplo, uma variante dessa observação em MS 111, 133-134 = VB, p. 22.

Este segundo aspecto parece trazer à tona uma idéia propulsora de todo o pensamento filosófico de Wittgenstein que, como se verá, desempenha um papel central: a idéia de doença (*Krankheit*), a qual pode ser compreendida sob duas perspectivas principais. Por um lado, a linguagem e as suas estruturas não implicam, obrigatoriamente, em nada de doentio, servem aos diversos *usos*, o que são inteiramente saudáveis. Por outro lado, a linguagem e as suas estruturas envolvem a possibilidade ou tendência natural ao uso indevido. E a tradição, nesse sentido, enquanto baú de confusões quase que perpétuas, é vista como fruto desse uso incorreto da linguagem.

No centro da rejeição de Wittgenstein à tradição, tal como procuramos mostrar, parece estar, então, esta perspectiva, a saber, a recusa da tradição como um todo por um preceito metodológico, o qual denominamos de “ignorância voluntária”. Esta não decorre nem de um conhecimento aprofundado da tradição e muito menos de um total desconhecimento da mesma, mas de uma atitude puramente metodológica. E a verdadeira base para tal rejeição será, então, uma compreensão da sua fonte, qual seja, da linguagem e das suas estruturas, que se dá mediante um diagnóstico da linguagem e do seu uso indevido que funciona como origem e alimento das confusões filosóficas da tradição. Desta forma, a filosofia tradicional e os seus problemas são como tumores malignos da doença na linguagem e compreendê-los assim é um dos preceitos metodológicos utilizados por Wittgenstein para a sua atitude com relação à tradição.

Uma perspectiva similar pode ser vista em outra observação do BT, onde Wittgenstein escreveu o seguinte:

Os filósofos são muitas vezes como criança que começam por rabiscar traços ao acaso em um papel e, depois, perguntam ao adulto: ‘o que é isto?’. O que se passou foi o seguinte: o adulto tinha desenhado várias vezes algo para a criança e tinha dito: ‘isto é um homem’, ‘isto é uma casa’, etc. E, agora, a criança também faz traços e pergunta: “agora o que é isto?”⁴⁰

Os rabiscos da filosofia os quais a passagem se refere, são, de acordo com a nossa leitura, formas desviadas dos usos corretos e devidos da linguagem, então, usos incorretos e indevidos. E os dois aspectos constituem as possibilidades da linguagem.

A filosofia ocidental, ou melhor, as grandes questões da tradição filosófica ocidental nascem como que de “rabiscos” da linguagem e são, assim, pseudodesenhos. Mas a perspectiva desenvolvida por Wittgenstein não está fundada em uma análise da

⁴⁰ Original: “Die Philosophen sind oft wie kleine Kinder, die zuerst mit ihrem Bleistift beliebige Striche auf ein Papier kritzeln und dann den Erwachsenen fragen ‘was ist das?’ – Das ging so zu: Der Erwachsene hatte dem Kind öfters etwas vorgezeichnet und gesagt: ‘das ist ein Mann’, ‘das ist ein Haus’, usw. Und nun macht das Kind auch Striche und fragt: ‘was ist nun das?’” MS 112, 57-58 = VB, p. 24. Uma variante desta passagem aparece em TS 213, p. 430 = BT, §91, p. 11, p. 315.

tradição e sim em uma análise do fenômeno dos rabiscos, ou seja, do mau uso da linguagem e da forma como este fenômeno abre caminho para tantas confusões que têm origem nela e somente nela.

O movimento de Wittgenstein em causa, nesta seção, tem certa similaridade com o movimento de Kant em seu empreendimento crítico: ao invés de analisarem os produtos finais, foca-se na fonte de onde tais produtos provêm, no caso de Wittgenstein, as estruturas da linguagem e as suas “doenças” ou “rabiscos.”⁴¹

.....

Enfim, empreender um diagnóstico da tradição filosófica, perceber que e como a linguagem com seus usos doentios permitem o nascer dos problemas filosóficos como os da tradição, desenvolver uma atitude metodológica que efetiva a eliminação ou neutralização da doença presente no uso da linguagem e erradicar os mal-entendidos em que, deste ponto de vista, consistem os problemas da tradição filosófica, foram os elementos que levaram Wittgenstein a arrancar pela raiz o mal linguístico começando sempre do zero. Esta constitui uma das duas atitudes metodológicas praticadas por Wittgenstein. A seguir, veremos a segunda atitude.

⁴¹ Pode-se ler criticamente as passagens inflexivas de Kant (Cf. KANT, 1781 (2003), A 8357-836, B 863-864) e de Wittgenstein (MS 109, pp. 204-209 = Cf. VB, Prefácio de 1930, pp. 8-9) acerca da investigação direta das próprias fontes ao invés de se limitar à consideração do seu produto.

CAPÍTULO 2

Introdução

Na seção anterior, vimos alguns aspectos do diagnóstico que Wittgenstein empreende em relação à tradição filosófica. Nesta seção vamos sublinhar outros aspectos referentes à outra atitude metodológica de Wittgenstein, presente nos parágrafos 86-92 do BT, com vistas a fazer um diagnóstico da linguagem para se compreender a ordem das dificuldades humanas.

2. Diagnóstico da linguagem

2.1. A ordem das dificuldades humanas

O BT é uma coleção de observações reunidas por Wittgenstein entre os anos de 1932 e 1933. Mais do que qualquer outro texto deixado pelo autor, este tem a aparência linear de um livro acabado e completo, com títulos de capítulos e um sumário, e constitui a base do que seria lançado, com modificações, como PG. No capítulo intitulado “filosofia”, especificamente nos parágrafos 86-92, Wittgenstein se ocupa com várias questões de cunho metodológico. Nesta primeira seção, pretendemos destacar algumas destas questões dos parágrafos 86 e 87: a dificuldade e o gênero dos problemas filosóficos e o processo de limpeza do terreno da linguagem. Tratam-se de elementos que dizem respeito tanto à filosofia quanto ao método ligado à ela. Vejamos.

.....

Uma das questões com a qual Wittgenstein se ocupa no BT, parágrafo 86, é a seguinte: o que significa dizer habitualmente que filosofar é algo difícil? Segundo Wittgenstein, diferentemente da concepção muito difundida pelo senso comum, entender questões filosóficas abstrusas não exige uma preparação especial. E a razão é simples, pois não se trata de alcançar um tipo de saber inacessível à maioria das pessoas, nem tão pouco apreender tal saber requer capacidades intelectuais fora do comum.

Da mesma forma também não existe, de antemão, nada de ordem intelectual que possa impedir a compreensão destas questões. A dificuldade a que Wittgenstein se refere é de outra ordem. Trata-se de uma resistência da *vontade* ou dos interesses próprios do sujeito, quase sempre despercebidos por uma análise superficial dos problemas envolvidos, mas que habitualmente interferem na compreensão e na

representação do mundo mediante os enunciados filosóficos próprios ou de outrem. Em outras palavras, o contato filosófico com os fenômenos do mundo não acontece de uma forma neutra como se fosse obtido por meio de um aparelho cognitivo livre de toda e qualquer influência. A apreensão humana do mundo está contaminada por aspectos de foro sentimental e volitivo.

(Tolstoi: o significado (a significatividade) de um objeto reside na sua compreensibilidade geral. Isto é verdadeiro e falso. O que torna o objeto dificilmente compreensível não é – quando ele é significativo, importante – que, para a sua compreensão, seja exigida qualquer instrução especial acerca de coisas abstrusas, mas antes a oposição entre o compreender do objeto e aquilo que a maioria das pessoas quer ver. Por isso, justamente aquilo que é o mais plausível pode tornar-se o mais difícil de compreender. O que se tem de superar não é uma dificuldade do entendimento, mas da vontade.⁴²

Portanto, o que aqui está em causa é, precisamente, um fenômeno pertencente exclusivamente à vontade e não ao intelecto que impede o ponto de vista de acatar pacificamente a mudança de olhar para um saber mais aguçado, mas que colide com os interesses imediatos do viver. Deve-se, portanto, superar as resistências da vontade em ver o que se quer.

Outra questão abordada no mesmo parágrafo refere-se à divisão dos problemas filosóficos em essenciais, universais e acidentais. Esta divisão não interessa à Wittgenstein. Em primeiro lugar porque tal divisão é cunhada a partir do universo científico e, para Wittgenstein, nada mais distante dos problemas científicos do que os filosóficos. Não há, portanto, uma classe de problemas de primeira ordem e outra de segunda ordem. Há apenas um gênero de problemas que interessa a Wittgenstein, o gênero filosófico, em particular porque uma atenção rigorosa dada à linguagem põe à vista um equívoco, a saber, a maneira como se levanta a questão resulta de uma falta de atenção em relação à lógica da linguagem. Isto é, a sua aparência de profundidade decorre de uma transgressão em relação à gramática da linguagem. A erradicação da classe de transgressões que está na origem das perguntas filosóficas tradicionais conduz, obviamente, à supressão da divisão acima apontada.

Dito de passagem, segundo a concepção antiga – por exemplo, a dos (grandes) filósofos ocidentais – existiam dois gêneros de problemas, no sentido científico, duas espécies de problemas [...]: problemas essenciais,

⁴² Original: “(Tolstoi: die Bedeutung (Bedeutsamkeit) eines Gegenstandes liegt in seiner allgemeinen Verständlichkeit. – Das ist wahr und falsch. Das, was den Gegenstand schwer verständlich macht ist – wenn er bedeutend, wichtig, ist – nicht, daß irgendeine besondere Instruktion über abstruse Dinge zu seinem Verständnis erforderlich wäre, sondern der Gegensatz zwischen den Verstehen des Gegenstandes und dem, was die meisten Men/schen sehen wollen. Dadurch kann gerade das Naheliegendste am allerschwersten verständlich werden. Nicht eine Schwierigkeit des Verstandes, sondern des Willens ist zu überwinden.)”. TS 213, 406 = BT, §86, p. 300.

*grandes, universais e problemas inessenciais, como que acidentais. Em contrapartida, a nossa concepção é a de que não existe nenhum problema grande, essencial, no sentido da ciência.*⁴³

De forma resumida, neste parágrafo Wittgenstein rebate a abordagem a dois gêneros de problemas: em primeiro lugar, rebate a ideia de que filosofar seja uma tarefa difícil, acessível apenas a uma minoria especialmente dotada para levar a cabo essa atividade; em segundo lugar, combate a ideia de que exista mais do que uma classe de problemas em filosofia, designadamente, problemas essenciais e problemas acessórios.

O parágrafo 87 gira em torno de questões específicas da linguagem. Wittgenstein atribui à gramática da linguagem uma importância incontornável na solução dos problemas filosóficos. Para ele, a primeira etapa para solucionar uma questão filosófica consiste na localização do erro. Trata-se, portanto, de circunscrever e isolar o problema enquanto tal. A segunda etapa é averiguar, até ao ínfimo pormenor, os momentos que deram origem a passos falhos. Isto é, está em jogo radiografar cada erro de forma precisa, completa, de tal sorte que só através da remoção do erro alguém pode seguir a pista do caminho do sentido.

*O efeito de uma analogia falsa integrada na linguagem: ela significa uma luta permanente e uma inquietação (como que um estímulo permanente). É como quando uma coisa à distância parece ser uma pessoa, porque nós não percebemos certos aspectos e, de perto, vemos que é um toco de árvore. Mal nos afastamos um pouco e perdemos de vista as explicações, então parecem-nos uma forma, se em seguida olhamos mais de perto, então vemos uma outra, agora afastamo-nos novamente, etc.*⁴⁴

A passagem que acabamos de citar põe em evidência uma novidade: não se trata somente de localizar e remover as comparações falsas e imprecisas integradas na linguagem corrente através do seu uso indevido, mas também de dar conta de certa dificuldade inerente ao ser humano em usar a própria linguagem. Wittgenstein expressa esta dificuldade através de uma metáfora aplicada ao olhar que põe em evidência as diferentes perspectivas de um objeto, de forma alternada, ao aproximar-me e ao afastar-me dele.

⁴³ Original: “Beiläufig gesprochen, hat es in //nach// der alten Auffassung – etwa der, der (grossen) westlichen Philosophen – zwei Arten von Problemen im wissenschaftlichen Sinne gegeben //zweierlei Arten von Problemen [...]/: wesentliche, große, universelle, und unwesentliche, quasi akzidentelle Probleme. Und dagegen ist unsere Auffassung, daß es kein grosses, wesentliches Problem im Sinne der Wissenschaft gibt.” TS 213, 407 = BT, §86, p. 301.

⁴⁴ Original: “Die Wirkung einer in die Sprache aufgenommenen falschen Analogie: Sie bedeuteteinen ständigen Kampf und Beunruhigung (quasi einen ständigen Reiz). Es ist, wie wenn ein Ding aus der Entfernung ein Mensch zu sein scheint, weil wir dann Gewissensnicht wahrnehmen, und in der Nähe sehen wir, daß es ein Baumstumpf ist. Kaum entfernen wir uns ein wenig und verlieren die Erklärungen aus dem Auge, so erscheint uns eine Gestalt; sehen wir daraufhin näher zu, so sehen wir eine andere; nun entfernen wir uns wieder, etc., etc.” TS 213, 409 = BT, §87, p. 302.

Com este exemplo, Wittgenstein pretende sublinhar o seguinte: sempre que há um afastamento do objeto da percepção há uma perda de acuidade e de nitidez relativamente aos pormenores e, em contrapartida, sempre que há uma aproximação ao objeto percebido se ganha nitidez quanto aos pormenores. Por outras palavras: Wittgenstein parece estar apenas interessado em chamar a atenção para um único aspecto: ganhamos leitura visual dos objetos com a aproximação e a perdemos com o afastamento.

No entanto, aquilo que está implicado, em termos meramente perceptivos, no movimento de aproximação e afastamento de um objeto diz respeito a um leque de fenômenos muito mais vasto e complexo, pois além do ganho e perda de leitura dos pormenores que ocorre por ocasião do movimento alternado de aproximação e afastamento do objeto, o mesmo movimento envolve outros aspectos para os quais Wittgenstein não chama (talvez porque não lhe interesse chamar) a atenção.

Dessa forma, no movimento de aproximação é evidente que ganhamos acuidade e nitidez nos detalhes, mas esse ganho faz-se à custa de várias perdas. Isto é, perdemos abrangência espacial, perdemos ângulo de enquadramento no qual o objeto se inclui como um entre vários constituintes do campo visual. Por outro lado, o mesmo movimento de aproximação ao objeto da percepção significa o tal ganho anteriormente referido em relação aos pormenores, mas esse ganho quer dizer que a aproximação ao objeto tem um limite. Se a aproximação for demasiada, isto é, se encostar os olhos ao objeto perceptivo, não se vê senão uma mancha indiferenciada e totalmente desfocada.

Portanto, nesta situação, vemo-nos obrigados a reconhecer que precisamos de certo afastamento para haver focagem, leitura visual. Com efeito, as várias vertentes a partir das quais o simples fenómeno do movimento alternado de aproximação e afastamento é passível de ser interpretado não estão contempladas no exemplo de Wittgenstein, nem nós fizemos referência a todas elas. Quisemos apenas chamar a atenção para o exemplo direcionado por Wittgenstein quanto ao efeito do uso de uma analogia.

2.2. A tarefa destruidora

Associada ao aspecto da reflexão metodológica em torno das dificuldades humanas, como foi visto na seção anterior, está a filosofia terapêutica de Wittgenstein cuja tarefa é a *total destruição* das inquietações lingüísticas. Veremos, a seguir, alguns destes aspectos presentes no parágrafo 88 do BT.

.....

A atividade filosófica de Wittgenstein é terapêutica e analógica. De acordo com esta atividade, uma analogia perfeitamente ajustada tem um efeito completamente diferente de uma analogia falsa. Enquanto a analogia correta produz um acordo com as coisas, a analogia falsa produz um desacordo e como que nos desvia disso que procura manifestar. Neste segundo caso, o sujeito cai em uma espécie de inquietude e desorientação, uma das fontes da inquietação filosófica. É neste contexto que entra em jogo o conceito de *palavra libertadora* (“*das erlösende Wort*”). Alcançar esta palavra significa, antes de tudo, conquistar um ponto de vista adequado acerca de um problema que até o presente momento se mantinha prisioneiro de uma analogia incorreta ou falsa. Aliás, os problemas filosóficos são, quase sempre, sinônimos de desorientação. Deste modo, a palavra libertadora vem libertar do tormento o sujeito em estado problemático de que brota a pergunta filosófica.

O filósofo procura alcançar a palavra libertadora, que é a palavra que, por fim, nos permite apreender aquilo que até agora, inapreensível, sempre incomodou a nossa consciência.

(É como quando se tem um cabelo na língua: sente-se, mas não se é capaz de apanhar/agarrar e por isso de se ver livre dele).⁴⁵

⁴⁵ Original: “**Der Philosoph trachtet, das erlösende Wort zu finden, das ist das Wort, das uns endlich erlaubt, das zu fassen, was bis jetzt immer, ungreifbar, unser Bewußtsein belastet hat. (Es ist wie wenn man ein Haar auf der Zunge liegen hat; man spürt es, aber kann es nicht erfassen // ergreifen // und darum nicht loswerden.**” TS 213, 409 = BT, §87, p. 302.

Esse tema da “palavra libertadora” tem um tratamento relativamente escasso, mas desempenha um papel fundamental nas considerações metodológica de Wittgenstein, quanto à satisfação do confronto com os problemas filosóficos que com ele se pretende alcançar. As três primeiras ocorrências são registradas nos GT em 17/10/1914, p. 72, em 21/11/1914, pp. 96-98 e em 22/11/1914, p. 98. Há outra ocorrência mais tarde nos TB 1914-16, em 3/6/1915 e em uma carta a Ludwig von Ficker: BLF, 18, de 24/7/1915, p. 28. Além destas ocorrências e da citação supra do BT [TS 213], não conhecemos outras nos trabalhos publicados de Wittgenstein. Porém, encontramos diversas passagens do espólio onde a expressão aparece, mas como um decalque da citação supracitada do BT. Assim, as versões do MS 107, 114, do MS 110, 17, do MS 142, 109-110, do TS 211, 18, do TS 212, 1115 e 1116, do TS 220, 83, do TS 238, 11 e do TS 239, 84 apenas divergem em aspectos de pontuação, oração ou omissão de exemplos. Portanto, todas as versões do *Nachlass*, com ligeiras variações características do método filosófico de Wittgenstein, giram em torno da mesma formulação.

Há um artigo que se ocupa deste problema e nos convida a ler as passagens referidas acima acerca da palavra libertadora em estreita ligação com o pensamento religioso. Cf. BOERO, 1993, p. 383-389. Outra abordagem deste termo o interpreta com um propósito ético, como é o caso de Ostrow. Cf. OSTROW, 2002, pp. 125-135. Ver, também, TANESINI, 2004, pp. 39-41. Se estes são os contextos em que a expressão é utilizada, não nos parecem ser estes os sentidos exclusivos, pois para nós, a palavra libertadora diz respeito à solução de um problema filosófico difícil e, em última análise, aproxima-se da noção de “visão perspicua” com o sentido de uma visão de adequação expressivamente total, de um ponto de vista totalmente capacitado para o conhecimento da realidade e capaz de trazer paz a quem a pronuncia. Confirma esta posição, sem rodeios, a versão do MS 107, 114: “**Die Aufgabe der Philosophie ist es, das erlösende Wort zu finden. Das erlösende Wort ist die Lösung eines philosophisches Problems.**” Tradução: “*A tarefa da filosofia é encontrar a palavra libertadora. A palavra libertadora é a solução de um problema filosófico.*”

Uma tarefa importante reservada ao filosofar consiste, paradoxalmente, não na solução, mas antes na dissolução dos problemas filosóficos. Isso significa que não se procura responder de forma positiva a uma questão, pelo contrário, através de uma análise minuciosa anula-se a pergunta e o problema desfaz-se na anulação⁴⁶. O processo argumentativo, tal como é tradicionalmente entendido, não passa de uma miragem nos textos de Wittgenstein. Mesmo no BT, em que se menciona que “filosofar é refutar falsos argumentos”⁴⁷, a atividade filosófica não se ocupa, segundo Wittgenstein, da refutação argumentativa em sentido tradicional. Pelo contrário, ela procura derruir as evidências que compõe o edifício sobre o qual assenta a atitude natural diante da linguagem e, por consequência, diante do mundo.

Neste aspecto, tanto quanto nos é dado perceber, a sua posição não se restringe à destruição e demolição maciça como se nada ocupasse o lugar daquilo que é refutado, demolido, destruído. Destruir falsidades e não colocar nenhuma alternativa em seu lugar pode parecer, aos olhos de alguns intérpretes de Wittgenstein, não passar de uma tarefa inconsequente e gratuita. Todavia, a finalidade de Wittgenstein consiste, além de destruir, em limpar o terreno da linguagem e curar o sujeito dos mal-entendidos aos quais ela constantemente conduz. Trata-se, por isso, de eliminar “conhecimentos” puramente virtuais que ocupavam o centro, como se fossem os pilares, de uma forma de captar a realidade e, mediante este procedimento, abrir caminho a uma nova forma de ver e perceber as coisas do mundo. Assim, indica-se a idéia de uma tarefa destrutiva da atividade filosófica.

Os pensamentos que compõem o parágrafo 88 retomam e especificam, na íntegra, questões levantadas no parágrafo anterior. A crítica da linguagem constitui o tema central. A tarefa filosófica consiste em combater o fascínio que tais questões exercem constantemente. Para usar o vocabulário wittgensteiniano, as palavras têm de ser reconduzidas do seu sentido metafísico ao sentido trivial e familiar que os falantes lhes atribuem no dia a dia. Não admira, pois, que a tarefa filosófica realizada segundo este princípio transmita, mais uma vez, uma imagem destruidora:

De onde é que [esta] consideração retira a sua importância, uma vez que parece limitar-se a destruir tudo o que é interessante, isto é, tudo o que é

⁴⁶ São várias e sugestivas as metáforas desta aniquilação da pergunta. Desde compará-la a um torrão de açúcar que se dissolve na água até a proposta de destruir castelos de areia que aparentavam ser construções da maior importância filosófica. Cf., por exemplo, TS 213, 411 = BT, §88, p. 304; TS 213, 414-415 = BT, §89, 306; TS 227b, 87 = PU, §118.

⁴⁷ Original: “**Philosophieren ist: falsche Argumente zurückweisen.**” TS 213, 409 = BT, §87, p. 302.

*grande e importante? (Como que todas as construções; deixando apenas pedregulhos e entulhos).*⁴⁸

Esta onda de destruição atinge proporções gigantescas desde os primeiros escritos de Wittgenstein e produz efeitos pela obra afora. E, como foi dito no capítulo anterior, a tradição filosófica constitui o seu alvo favorito. De acordo com Wittgenstein, a herança dos problemas filosóficos trouxe consigo, mais do que um ganho ou uma riqueza estabilizada, uma necessidade urgente de revisão.

O empreendimento filosófico wittgensteiniano assume, em vários momentos, um aspecto devastador sem paralelo, uma vez que estabelece uma alteração radical no método adotado e, como consequência, os resultados também são inteiramente outros. A primeira impressão é a de que não fica pedra sobre pedra: por força da aplicação metodológica assinalada, parece que só restam ruínas e entulhos. No entanto, o resultado desolador deste procedimento deve atribuir-se ao fato de a linguagem ser o centro de todas as disputas.

Com efeito, não se pode reduzir a investida filosófica a um ataque gratuito à tradição. Pelo contrário, o que Wittgenstein revela é de uma importância capital para os seus propósitos. Os problemas herdados por meio da tradição filosófica ocidental chegaram, até o presente, impregnados de vícios de análises e perspectivas em virtude dos quais a imagem dela surge adornada de predicados que não lhe convêm: a aparência grandiosa, o caráter profundo, a idolatria das questões metafísicas. Uma das prioridades da filosofia de Wittgenstein é justamente descer ao plano do quotidiano: “(Tudo o que a filosofia pode fazer é destruir ídolos. E isso significa não criar nenhum novo – designadamente na ‘ausência de um ídolo’).”⁴⁹

Portanto a luta contra as formas enganadoras da linguagem trava-se no interior da sua própria esfera. Destruir ídolos faz parte da tarefa de limpar a linguagem de uma série de idéias culturalmente transmitidas e raramente questionadas. Essa herança contém, ao lado da fixação de certo *saber*, uma inibição da novidade.

.....

⁴⁸ Original: “**Woher nimmt die Betrachtung ihre Wichtigkeit, da sie doch nur alles Interessante, d.h. alles Große und Wichtige, zu zerstören scheint? (Gleichsam alle Bauwerke; indem sie nur Steinbrocken und Schutt übrig läßt.**” TS 213, 411 = BT, §88, p. 304; TS 227b, 87 = PU, §118.

⁴⁹ Original: “(Alles was die Philosophie tun kann ist, Götzen zerstören. Und das heißt, keinen neuen – etwa in der ‘Abwesenheit eines Götzen’ – zu schaffen.)” (TS 213, 413 = BT, §88, p. 305). A constante luta de Wittgenstein contra todas as formas de ilusão filosófica, e a efetiva destruição, encontram eco em alguns de seus textos, como, por exemplo, DBT, 1930-1937, 7/2/1931, p. 39 e em MS 153a, 35r = VB, p. 13.

Nesta seção, procuramos sublinhar alguns aspectos característicos da tarefa da Filosofia terapêutica de Wittgenstein que visa limpar o terreno da linguagem e curar o sujeito dos mal-entendidos a que ela, constantemente, conduz. Esta tarefa destruidora da Filosofia supõe a localização da ordem das dificuldades humanas (2.1), assim como as condições linguísticas do pensar (2.3). Vejamos, então, com base nos parágrafos 89-92, a última seção deste capítulo.

2.3. As condições linguísticas do pensar

No parágrafo 89 Wittgenstein tece algumas considerações sobre o que significa uma pergunta filosófica, e um dos aspectos que ele foca com mais insistência é o de que a pergunta resulta, inevitavelmente, de uma falta de clareza intelectual por parte de quem questiona. Quer dizer, quem questiona não sabe a função exata daquilo que é questionado.

Assim, a pergunta nasce de um embaraço, de um estar em dificuldade e por procurar de todas as maneiras sair dela. Para recuperar o modo de formulação transmitido pela tradição a pergunta origina-se de uma dificuldade, traduz sempre um grau de desorientação do sujeito que a faz e, ao mesmo tempo, dirige-se já a um alvo, e não é absolutamente indeterminado, desconhecido e inocente. Ela ilustra o movimento em direção a algo que já se detém parcialmente, do qual já se alcançou uma informação, mas que ainda é uma informação obscura, insegura e incompleta. O ato de perguntar já indica a direção a tomar, já persegue, de um modo que não se afirma com completo esclarecimento, o objeto da sua procura.

Mesmo a pergunta clássica, aparentemente inofensiva, da definição do conceito, de “o que é isto ou aquilo”, manifesta a atitude de estar em apuros relativamente ao objeto questionado. Isto é, a pergunta emerge do horizonte da dúvida e a sua tendência interrogativa tem em vista atingir um horizonte de maior clareza acerca do que é perguntado. Assim, a clareza que a pergunta almeja consegue-se, de acordo com o BT, através de uma nova *ordenação* dos conceitos em virtude da qual cada um passa a ocupar o lugar que lhe compete: “O problema filosófico é uma consciência da desordem nos nossos conceitos e deve superar-se pelo ordenar dos mesmos”⁵⁰. Quer dizer, a pergunta dá expressão a um desconforto intelectual. Esse desconforto tem a sua

⁵⁰ Original: “Das philosophische Problem ist ein Bewußtsein der Unordnung in unsern Begriffen, und durch ordnen derselben zu heben.” TS 213, 421 = BT, §89, p. 309.

origem no fato de nunca se ter conferido um significado preciso a esse conceito ou de se lhe ter atribuído um significado que de todo não lhe pertence.

Portanto, a dificuldade reside na linguagem. No momento em que se consegue adequar a palavra à função que lhe é pedida, desaparece o desconforto e a inquietação que o ato de perguntar, em Filosofia, costuma provocar. Ao desaparecer a inquietação originada pelo desajustamento que a pergunta ilustra, dissipa-se a pergunta, ela anula-se a si própria, e, na verdade, essa é a resposta que satisfaz. À luz do novo sistema onde o conceito foi integrado, a questão perde o impulso interrogativo que a animava. Perde, por assim dizer, a sua problematicidade. Por isso, Wittgenstein não dá uma resposta às questões filosóficas. Pelo contrário, estabelece a falta de fundamento da pergunta e neutraliza-a desse modo. Wittgenstein reconhece que, à primeira vista, este procedimento deixa o leitor filosófico perplexo e insatisfeito, mas é um preconceito que nos leva constantemente a continuar no momento em que é indispensável parar.⁵¹

No que tange à inquietação filosófica, o emprego de metáforas extraordinariamente sugestivas nos vários exemplos de Wittgenstein é surpreendente e tem um forte efeito de persuasão como se o poder da imagem “metafórica” valesse por mil palavras. Um primeiro exemplo disso diz o seguinte:

(A quietação particular que ocorre quando conseguimos pôr outros casos semelhantes ao lado de um caso que tínhamos por único ocorre sempre de novo nas nossas investigações quando mostramos que uma palavra não tem apenas um significado (ou não tem apenas dois), antes é usada com cinco ou seis acepções diferentes.)

Os problemas filosóficos podem comparar-se com os cofres em código que são abertos através da formação de uma determinada palavra ou de um determinado número, de tal modo que nenhuma força é capaz de abrir a porta, antes, de se achar justamente esta palavra e, uma vez achada, qualquer criança é capaz de abri-la.⁵²

⁵¹ Esta questão encontra a sua formulação mais convincente em Z, §313 e §314. Original: “**Hier ist die Versuchung überwältigend, noch etwas zu sagen, wenn schon alles beschrieben ist. – Woher dieser Drang? Welche Analogie, welche falsche Interpretation erzeugt ihn?**”. Tradução: “*Aqui é avassaladora a tentação de dizer ainda algo quando já tudo foi descrito. – de onde provém esta pulsão? Que analogia, que falsa interpretação a gera?*”. MS 129, 127 = Z, §313. E também: Original: “**Hier stoßen wir auf eine merkwürdige und charakteristische Erscheinung in philosophischen Untersuchungen: Die Schwierigkeit – könnte ich sagen – ist nicht, die Lösung zu finden, sondern, etwas als die Lösung anzuerkennen, was aussieht, als wäre es erst eine Vorstufe zu ihr. ‘Wir haben schon alles gesagt. – Nicht etwas, was daraus folgt, sondern eben das ist die Lösung!’ [...] Die Schwierigkeit ist hier: Halt zu machen.**” MS 115, p. 61 = Z, § 314. Tradução: “*Deparamos aqui com um fenômeno peculiar e característico [que ocorre] nas investigações filosóficas: a dificuldade – poderia dizer – não é encontrar a solução, mas reconhecer como solução aquilo que parece que seria somente um estado preliminar dela. ‘Já dissemos tudo – não é algo que resulta disto, mas justamente isto é que é a solução!’ [...]. A dificuldade aqui é parar.*”

⁵² Original: “**Die besondere Beruhigung, welche eintritt, wenn wir einem Fall, den wir für einzigartig hielten, andere ähnliche Fälle an die Seite stellen können, tritt in unseren Untersuchungen immer wieder ein, wenn wir zeigen daß ein Wort nicht nur eine Bedeutung (oder, nicht nur zwei) hat, sondern in fünf oder sechs verschiedenen Bedeutungen gebraucht wird.**”). Die philosophischen Probleme kann man mit den Kassenschlössern vergleichen, die durch Einstellen

Ou seja, trata-se de encontrar casos particulares que, ao primeiro olhar, não tinham nada em comum, mas que se bem vistos partilham de uma característica qualquer que permite agrupá-los sob a alçada de um mesmo conceito ou da mesma regra. Aquilo que impedia de compreender o singular era, precisamente, a impossibilidade de agrupá-lo com outros e de integrá-lo em uma classe a que pertencia. Havia um aspecto que permanecia escondido e ignorado. Portanto, a metáfora que Wittgenstein encontra para ilustrar este caso é a da formulação de uma palavra ou de uma série de números que perfazem um código ou uma chave secreta para a abertura da porta de um cofre a qual nenhuma violência consegue abri-lo.

O segundo exemplo afirma o seguinte:

Tal como eu exerço a filosofia, toda a sua tarefa é formular a expressão de tal modo que determinadas inquietações/problemas desapareçam (Hertz.). Se tenho razão, então os problemas filosóficos, ao contrário de todos os outros, têm efetivamente que se dissolver sem deixar resíduo. Quando eu digo: aqui estamos nos limites da linguagem, isso parece sempre como se aqui fosse necessária uma resignação, quando, pelo contrário, o que entra em cena é uma satisfação plena, dado que não resta nenhuma pergunta. Os problemas são dissolvidos no sentido próprio [do termo]– como um torrão de açúcar na água.⁵³

Como a citação acima explicita, um problema filosófico significa, nos textos do BT, estar literalmente desorientado e perdido⁵⁴. E esta desorientação pode curar-se por duas vias diferentes. A primeira consiste na reordenação dos conceitos: atribuir-lhes corretamente o seu lugar gramatical na linguagem. A segunda resolve os problemas filosóficos de uma forma análoga. Trata-se também de uma conformação entre os objetos e o modo de enunciá-los, mas aparentemente, vai além disso. Como se diz no parágrafo que acabamos de citar, a superação da incomodidade é comparável à abertura de um cofre. Quer dizer, é preciso descobrir qual a palavra, chave ou senha que tenha o poder de abri-lo sem forçá-lo. Por conseguinte, o filósofo tem de encontrar para cada

eines bestimmten Wortes oder einer bestimmten Zahl geöffnet werden, sodaß keine Gewalt die Tür öffnen kann, ehe gerade dieses Wort getroffen ist, und ist es getroffen, jedes Kind sie öffnen kann.” TS 213, 416 = BT, §89, p. 307.

⁵³ Original: “Wie ich Philosophie betreibe, ist es ihre ganze Aufgabe, den Ausdruck so zu gestalten, daß gewisse Beunruhigungen //Probleme // verschwinden. (Hertz.) Wenn ich Recht habe, so müssen sich philosophische Probleme wirklich restlos lösen lassen, im Gegensatz zu allen andern. Wenn ich sage: Hier sind wir an der Grenze der Sprache, so scheint //klingt // das immer, als wäre hier eine Resignation nötig, während im Gegenteil volle Befriedigung eintritt, da keine Frage übrig bleibt. Die Probleme werden im eigentlichen Sinne aufgelöst – wie ein Stück Zucker im Wasser.” TS 213, 421 = Cf. BT, §89, p. 310.

⁵⁴ Original: “Ein philosophisches Problem ist immer von der Form: “Ich kenne mich einfach nicht aus.” Tradução: “Um problema filosófico tem sempre a forma: estou simplesmente perdido.” TS 213, 421 = BT, §89, p. 310; TS 227b, 88-89 = PU, §123.

caso a senha ou a chave que lhe convém. A fechadura do cofre constitui um problema que desaparece ao encontrar-se a palavra adequada com a qual se abre.

Há, no entanto, dois obstáculos que dificultam constantemente que o ponto de vista cure a inquietação cujas raízes são os sentimentos de confusão e obscuridade a que se pode estar exposto ao fazer uma pergunta. Os obstáculos são a ausência de uma apresentação panorâmica da linguagem e o falso domínio baseados no descuido para com as realidades mais próximas e familiares ao ponto de vista habitual.

Para Wittgenstein, a impossibilidade de uma apresentação ou visão panorâmica da linguagem dificulta seriamente a obtenção de clareza e compreensão acerca dos problemas que lhe dizem respeito e da caracterização da tarefa da Filosofia como sendo crítica da linguagem, porque a complexidade da natureza da linguagem não se expõe, por si só, ao falarmos ou escrevermos, nem se esta for considerada de um ponto de vista meramente teórico, prático ou na consideração conjugada de ambos. Somente através de uma demorada análise pode-se descobrir e clarificar a complexidade de articulações que as palavras admitem entre si. Assim, a hipótese de uma visão panorâmica da linguagem humana aproxima-se de uma possibilidade porventura impossível de satisfazer, quer já pela própria natureza do ponto de vista humano que só consegue focar um âmbito restrito de cada vez, de sorte que não abrange mais do que traços, fragmentos do que há da totalidade da linguagem; quer já pelo fato de a linguagem ser um organismo vivo e de, a cada instante que passa, poder perder usos ou ganhar conjugações imprevistas. No entanto, se o ponto de vista conseguisse alcançar efetivamente uma visão panorâmica, ela equivaleria a qualquer coisa como abranger de uma só vez o âmbito total das possibilidades de relação do vocabulário que compõe uma língua. Ou seja, nenhuma ocorrência ou possibilidade de conjugação escaparia a esse ponto de vista.

Logo a seguir, Wittgenstein aponta um segundo obstáculo, não menos importante, que está incrustado no cerne do próprio ponto de vista habitual. O olhar humano tem uma espécie de certeza de domínio e de transparência de saber com relação à realidade próxima, o que só raramente lhe permite referir-se a mesma como algo apenas aparente, virtual. A familiaridade e a proximidade das coisas constituem o maior obstáculo a uma efetiva compreensão do que são e daquilo que com elas se passa. Deste modo, não surpreende que Wittgenstein registre uma série de pensamentos curtos dedicados a este tema e dos quais citamos um: “Os aspectos filosoficamente mais importantes das coisas e da linguagem estão escondidos pela sua simplicidade e

cotidianeidade. (Não se pode notar isso, porque se tem sempre (à vista) diante dos olhos).”⁵⁵

Contudo a revelação mais surpreendente deste parágrafo 89 produz-se na última frase. Ela surge como requisito incontornável para solucionar uma série de dificuldades apontadas até então. As várias caracterizações do estado de inquietação e desorientação em que o sujeito se encontra, ao fazer perguntas filosóficas, formam o diagnóstico. O recurso que Wittgenstein preconiza para curar as debilidades que afetam o entendimento em si mesmo parece simples, claro e pacífico, quase correspondendo mesmo a um truísmo. Mas, proposto por Wittgenstein, o princípio ou o recurso metodológico em questão causa certo espanto e estranheza: “As pessoas que não têm necessidade de transparência na sua argumentação estão perdidas para a filosofia.”⁵⁶

Esta máxima ou princípio metodológico surpreende o leitor. Em primeiro lugar, por Wittgenstein referir-se ao processo argumentativo do qual os seus textos se divorciam quase que completamente, e em segundo lugar por fazer um apelo à necessidade de uma transparência que muitos leitores podem ter a impressão de estar muito longe de caracterizar os seus próprios textos. Contudo o juízo proferido não podia ser mais radical, dogmático e contundente: quem não observar aqueles dois requisitos está, desde o início, condenado ao fracasso em Filosofia. Ninguém ousaria discordar do conteúdo desta máxima, mas se a projetarmos sobre os textos de Wittgenstein ela parece perder, em vários momentos, o seu valor operatório.

As anotações que compõem o parágrafo 90 caracterizam-se por todos estes ingredientes juntos. O que estava em jogo no parágrafo anterior era elucidar propriedades específicas do ponto de vista habitual que dificultavam uma efetiva apreensão dos objetos no plano das realidades próximas ao sujeito, ao passo que neste parágrafo está em jogo localizar e se possível erradicar as armadilhas que impedem o ponto de vista de alcançar com precisão e acuidade o objeto investigado, isto porque as armadilhas significam muitos e diversos perigos, como as maneiras absurdas de pensar. Não pense, porém, que elas são colocadas no terreno da linguagem por um espírito maligno qualquer, exterior a ela. Não. As armadilhas são os frutos da desatenção do ponto de vista quanto ao emprego da linguagem e só um enorme esforço de focagem e

⁵⁵ Original: “Die philosophisch wichtigsten Aspekte der Dinge // der Sprache // sind durch ihre Einfachheit und Alltäglichkeit verborgen. (Man kann es nicht bemerken, weil man es immer (offen) vor Augen hat.)” TS 213, 419 = Cf. BT, §89, p. 419.

⁵⁶ Original: “Die Menschen, die kein Bedürfnis nach Durchsichtigkeit ihrer Argumentation haben, sind für die Philosophie verloren.” TS 213, 421 = BT, §89, p. 310.

atenção logra localizá-las. Por conseguinte, o filósofo está investido de uma dupla tarefa: localizá-las para poder evitá-las ou, se for o caso, para poder anulá-las na sua eficácia e, simultaneamente, manter um nível de vigilância e prudência para não se cair, de novo, no engodo delas. Deste modo, a atividade filosófica tem uma complexidade variável conforme a situação em que se encontra o ponto de vista que a leva a cabo. Quanto maior for a confusão e a desorientação do ponto de vista no interior da linguagem, maior será a sua necessidade de revisão. Conforme a gravidade da doença de que sofre, assim se torna conveniente escolher a dosagem terapêutica adequada.

O ser humano está preso às armadilhas da linguagem e isso por duas razões diferentes. Em primeiro lugar porque o humano vive na linguagem, vive mergulhado na sua língua materna de tal modo que ela propicia e possibilita uma determinada conformação do mundo que se exprime em termos gestuais ou escritos e não em termos orais, e a língua que cada um de nós viu nascer assenta em determinadas formas e matrizes em pilares que a suportam e que lhes permitem ser o que é. Isto é, a língua materna desenhou um percurso, tem uma história que a identifica e que está em constante mutação. O sujeito, por sua vez, nasce no seio dessa história e a agarra para si. Deste modo, a linguagem dá expressão e privilegia certas matrizes do pensar em vez de outras por circunstâncias internas e externas ao próprio fenômeno linguístico. Os sujeitos tendem, instintivamente, a utilizar e privilegiar certas matrizes em detrimento de outras possíveis. As matrizes de cada língua formam uma rede de possibilidades quase infinita que os falantes têm ao seu dispor. No entanto, nessa rede quase infinita de caminhos, cada escolha leva a consequências e implicações específicas.

As pessoas estão profundamente incrustradas em confusões filosóficas, isto é, confusões gramaticais, e libertá-las delas pressupõe arrancá-las das ligações colossalmente diversificadas nas quais estão presas. Por assim dizer, tem de se reagrupar toda a sua linguagem, mas esta linguagem formou-se deste modo, porque as pessoas tinham – e têm – a inclinação para pensar assim. Por isso, o arranque só funciona para aqueles que vivem em uma instintiva rebelião contra (insatisfação com) a linguagem. Não para aqueles que, segundo todo o seu instinto, vivem no rebanho que criou esta linguagem enquanto sua autêntica expressão.⁵⁷

⁵⁷ Original: “Die Menschen sind tief in den philosophischen d.i. grammatischen Konfusionen eingebettet. Und, sie daraus zu befreien, setzt voraus, daß man sie aus den ungeheuer mannigfachen Verbindungen herausreißt, in denen sie gefangen sind. Man muß sozusagen ihre ganze Sprache umgruppieren. – Aber diese Sprache ist ja so entstanden // geworden // weil Menschen die Neigung hatten – und haben – so zu denken. Darum geht das Herausreißen nur bei denen, die in einer instinktiven Auflehnung gegen // Unbefriedigung mit // derdie Sprache leben. Nicht bei denen, die ihrem ganzen Instinkt nach in der Herde leben, die diese Sprache als ihren eigentlichen Ausdruck geschaffen hat.” TS 213, 423 = BT, §90, p. 311.

Contudo pode-se viver toda a vida no seio do rebanho da língua materna como se fosse o seu ambiente natural e próprio sem alguma vez se suspeitar sequer de que as confusões e ardis gramaticais são os verdadeiros grilhões que prendem o sujeito a essa situação. Deste modo, à luz do parágrafo 90, uma parcela importante do trabalho filosófico consiste em avaliar a posição em que se está, em tomar consciência da posição que se ocupa, de tal modo que se faça um diagnóstico das condições linguísticas do próprio pensar.

Nesse sentido a filosofia de Wittgenstein “apenas” reclama transparência e clareza do que está aí e acalma em si o desejo de alcançar novas e grandiosas descobertas do que quer que seja ou de alcançar a totalidade das possibilidades. Aspira apresentar o trivial e quotidiano enquanto tal, despido de falsas metafísicas.

A segunda razão que prende o ser humano à linguagem tem a ver com uma concepção falsa da sua capacidade de configuração⁵⁸. Questões que revelam um impulso da razão.

*Os resultados da filosofia são a descoberta de um absurdo simples qualquer, e as mossas, que o entendimento arranjou ao bater contra os limites da linguagem. Elas, as mossas, fazem-nos reconhecer o valor daquela descoberta.*⁵⁹

Um dos resultados palpáveis da filosofia devia ser, então, esta simples tomada de consciência, a saber, a de parar ou de frear todo aquele ímpeto filosófico, na acepção tradicional do termo, que manifesta o desejo de ultrapassar os limites do mundo.

Voltando às análises do BT, Wittgenstein insurge-se contra o fato de uma grande parte dos problemas filosóficos brotar de um plano meramente especulativo e não de um plano prático ou factual. Isso acontece pelo fato de o filósofo se deixar encantar por comparações ou por associações linguísticas que contradizem o contato que naturalmente se tem com a realidade.

O parágrafo 91 está a combater justamente o símile de Heráclito de que “tudo flui”. Wittgenstein, por sua vez, afirma que, pelo contrário, nunca é possível

⁵⁸ Este termo parece ter origem na fenomenologia de Husserl, foi empregue na Gestalt-terapia por Goodman e significa a tentativa de aproximação ou construção de uma “totalidade autêntica”, “objetiva” e livre do foro “intencional” (Cf. D’ACRI, G; LIMA, P; ORGLER, S., 2007, pp. 48-50). Esse parece ser exatamente o sentido metodológico que atribuímos às observações de Wittgenstein. Esta maneira de olhar o todo dinâmico deve procurar ser o mais autêntico possível.

⁵⁹ Original: “**Die Ergebnisse der Philosophie sind die Entdeckung irgend eines schlichten Unsinn, und Beulen, die sich der Verstand beim Anrennen an die Grenze // das Ende // der Sprache geholt hat. Sie, die Beulen, laßen uns den Wert jener Entdeckung verstehen // erkennen.**” TS 213, 425 = BT, §90, p. 311.

considerarmos duas imagens simultâneas do mesmo fenômeno, uma com a qual contatamos e outra que fosse apenas uma sombra que escapa e se enconde constantemente sob a superfície dos fenômenos. A nossa apreensão do mundo dá-se no universo da representação (e não no da coisa em si) a qual pressupõe uma estrutura espaço-temporal, e sem a qual a representação não seria possível. Por outro lado, a nossa apreensão do mundo exterior acontece a partir de um conjunto de características peculiares do aparelho cognitivo do ser humano. Nesse sentido, a visão humana pode significar por contraposição a outras formas de apreensão visual, existentes ou imaginárias, para justificar uma apreensão insuficiente das realidades do mundo. Por exemplo, é difícil imaginar o que seja um olhar sem perspectiva ou um olhar que abranja todas as amplitudes ou ângulos possíveis.

Ora, Wittgenstein acredita que o que está à vista é tudo, precisamos apenas revelar isso que esteve sempre diante de nós e que, em virtude de um adormecimento quase permanente da nossa maneira de captar a realidade, se mantém como que oculto. O que precisa de revisão é, pura e simplesmente, a nossa maneira de ver as coisas.

Cada idéia que compõe o parágrafo 92 chama a atenção para a atitude inconveniente que os homens têm diante de tais problemas e aconselha uma revisão profunda do método filosófico. Sem esta revisão, onde cada um dos vários passos da resolução de um problema é organizado com critérios bem definidos, não é possível obter resultados seguros e pacíficos no universo polêmico da filosofia.

(A maioria dos homens, quando tem de levar a cabo uma investigação filosófica, fá-lo como alguém que, com extremo nervosismo, procura um objeto em uma gaveta.

Atira papéis para fora da gaveta – aquilo que procura pode estar entre eles – e folheia entre os restantes de forma precipitada e pouco exata. Atira de novo alguns papéis para dentro da gaveta, mistura-os com os outros, etc. Pode-se-lhe então dizer assim: para, se procuras assim, não posso ajudá-lo a procurar. Em primeiro lugar, tens de começar no mais completo sossego a investigar metodicamente um papel a seguir ao outro, então também estou pronto a procurar contigo e a regular-me também por ti no que concerne ao método).⁶⁰

.....

⁶⁰ Original: “Die meisten Menschen, wenn sie eine philosophische Untersuchung anstellen sollen, machen es wie Einer, der äußerst nervös einen Gegenstand in einer Lade sucht. Er wirft Papiere aus der Lade heraus – das Gesuchte mag darunter sein – blättert hastig und ungenau unter den übrigen. Wirft wieder einige in die Lade zurück, bringt sie mit den andern durcheinander, u.s.w.. Man kann ihm dann so sagen: Halt, wenn Du so suchst, kann ich Dir nicht suchen helfen. Erst muß Du anfangen, in vollster Ruhe methodisch eines nach dem andern zu untersuchen; dann bin ich auch bereit, mit Dir zu suchen und mich auch in der Methode nach Dir zu richten.” TS 213, 432 = BT, §92, p. 316.

Vimos, nesta última seção, uma segunda atitude metodológica de Wittgenstein que se dirige mais especificamente às questões de ordem linguística e que gira em torno das condições do próprio pensar e representar o mundo afim de obter resultados seguros e pacíficos no mundo da Filosofia. Estas questões linguísticas também revelam uma urgente necessidade de rever a concepção de método filosófico.

Considerações

Este segundo capítulo evidenciou alguns aspectos principais da segunda atitude metodológica de Wittgenstein quanto à ordem das dificuldades humanas, e procurou complementar o empreendimento de diagnóstico da tradição filosófica que Wittgenstein levou a cabo. O próximo capítulo vai focar principalmente a volta de Wittgenstein para Cambridge e os aspectos que caracterizam a nova descoberta em termos metodológicos.

CAPÍTULO 3

Introdução

No terceiro capítulo do nosso trabalho queremos expor algumas noções características referentes à descoberta e desenvolvimento do novo método filosófico de Wittgenstein que se deu a partir do ano de 1929. Esse período tem início com a volta de Wittgenstein para Cambridge e pode ser caracterizado, entre outros aspectos, pela oscilação dos seus pensamentos, por sua vida e composições sob as dependências do espírito e pela transição da preocupação com a verdade para ocupar-se com as questões relativas ao sentido.

3. A descoberta de um novo método

3.1. Wittgenstein em transição

Wittgenstein havia retornado à Cambridge em 1929, disposto a rever as conclusões a que chegara até então através do TLP, e estava disposto a considerar não só as novas maneiras de pensar, mas até mesmo as novas maneiras de viver. Seus pensamentos naquele período estavam claramente em transição como evidenciam alguns dos registros que se tem a respeito, como as anotações de palestras, correspondências, diários e, principalmente os seus manuscritos e datiloscritos⁶¹. Essa transição, que pode ser caracterizada tanto por uma constante oscilação de suas ideias quanto à maneira pela qual pudesse realizar a revisão do seu livro, ocorria a cada semana ou mesmo de um dia para o outro. Em janeiro de 1932, por exemplo, ele escreve referindo-se à reorientação de seu pensamento nas seguintes palavras: “Meu movimento primário de pensamento está completamente diferente de 15-20 anos atrás. É semelhante ao de um pintor em transição de um modo de pintar para outro”⁶². E em setembro deste mesmo ano o seu diário registra Wittgenstein a reclamar da falta de originalidade de Ransey e da incapacidade deste para enxergar as coisas com novos olhares, como que se deparando com um problema pela primeira vez. Tal oscilação parece perdurar pelo menos até 1934, pois em carta datada de agosto deste ano

⁶¹ Essa ideia será confirmada ao longo deste trabalho através de várias citações.

⁶² MS 183, 141. Original: “**Meine Hauptdenkbewegung ist heute eine ganz andere als vor 15-20 Jahren. Und das ist ähnlich, wie wenn ein Maler von einer Richtung zu einer andern übergeht.**”

Waismann refere-se a este estado de mudança constante ao reclamar com Schlick sobre as dificuldades de escrever um livro em conjunto com Wittgenstein por causa das suas constantes alterações no projeto:

*Ele [Wittgenstein] tem o grande dom de sempre ver as coisas como se fosse pela primeira vez. Mas creio que isso mostra como é difícil trabalhar em parceria com ele, pois está sempre seguindo a inspiração do momento e demolindo o que já havia elaborado. [...] Tudo o que se vê é a estrutura sendo demolida pouco a pouco e assumindo gradualmente uma aparência inteiramente nova, deixando a sensação de que não faz a menor diferença o modo como as suas ideias são reunidas, uma vez que no final nada será deixado como estava.*⁶³

A dificuldade que Waisman demonstrara em compreender Wittgenstein se devia, no geral, ao fato de o pensamento de Wittgenstein estar em significativa transição nesta época. E esta transição coincide com a emergência de um novo método filosófico que Wittgenstein declara ter encontrado justamente no final dos anos 20 e início dos anos 30.

As notas tomadas por G. E. Moore das palestras e aulas dadas por Wittgenstein naquela época, um dos registros mais confiáveis que se tem a respeito, atestam a convicção de que “um método havia sido encontrado”⁶⁴. As observações de Moore referentes ao novo método de Wittgenstein constituem apenas os últimos parágrafos de mais de 60 páginas de anotações, mas são detalhadas e deixam a entender que tal método seja um tanto enigmático. Pelas próprias declarações de Moore, este não entendia muito bem onde Wittgenstein pretendia chegar com toda essa discussão de um novo método filosófico e muito menos com a sua importância filosófica. Em suas observações, Moore relata Wittgenstein referindo-se à importância do novo método do seguinte modo:

*Ele disse que o que ele estava fazendo era um ‘novo assunto’ [‘new subject’] e não apenas uma etapa no ‘desenvolvimento contínuo do pensamento humano’ comparável ao que ocorreu quando Galileu e seus contemporâneos inventaram a dinâmica, que um ‘novo método’ havia sido descoberto como tinha acontecido quando a ‘química foi desenvolvida a partir da alquimia’, e que agora era possível, pela primeira vez, haver filósofos ‘hábeis’, embora naturalmente não queria dizer com isso que não tivemos no passado ‘grandes’ filósofos.*⁶⁵

⁶³ Cf. VW, Prefácio, p. xxvii. Original: “He [Wittgenstein] has the great gift always seeing things as if for the first time. But it shows, I think, how difficult collaborative work with him is, since he is always following up the inspiration of the moment and demolishing what he has previously sketched out. [...] But all one sees is that the structure is being demolished bit by bit and that everything is gradually taking on an entirely different appearance, so that one almost gets the feeling that it doesn’t matter at all how the thoughts are put together since in the end nothing is left as it was.”

⁶⁴ Cf. STERN, CITRON e ROGERS, 2013.

⁶⁵ Original: “He said that what he was doing was a ‘new subject’, and not merely a stage in a ‘continuous development’; that there was now, in philosophy, a ‘kink’ in the ‘development of

A descrição de Wittgenstein sobre a importância deste novo método é feita em termos revolucionários. E o fato de Wittgenstein referir-se ao mesmo como uma “descoberta” indica que existe algo mais do que o desenvolvimento de uma técnica. É o desenvolvimento de um modo novo e especial de examinar os problemas filosóficos específicos em uma determinada área. Indica, também, que alguns aspectos que antes não haviam sido identificados, foram, agora, em algum sentido, revelados e que são responsáveis pela efetivação deste novo método.

Ainda, segundo as extensas anotações de Moore, Wittgenstein jamais descreve explicitamente em que consiste o seu novo método. Expôs, apenas, algumas indicações quanto à sua natureza:

Ele disse que o novo método consistia em algo como colocar em ordem as nossas noções sobre o que pode ser dito sobre o mundo, e comparou com a arrumação de uma sala onde você tem que mover o mesmo objeto por várias vezes e por certo tempo até poder obter uma sala realmente arrumada. Ele disse também que nós nos encontrávamos em uma ‘confusão sobre as coisas’, o que devíamos tentar esclarecer seguindo certo instinto que nos leva a fazer certas perguntas as quais nós nem mesmo entendemos o que significam; que as nossas perguntas são resultados de ‘um vago mal-estar mental’, como o que leva as crianças a perguntar ‘Por quê?’, e que este mal-estar só pode ser curado ‘mostrando que uma determinada questão nem é permitida ou que não devia ser respondida’. Ele também disse que não estava treinando para nos ensinar novos fatos, que ele só iria nos dizer coisas triviais – ‘coisas que todos já sabemos’, mas que o difícil era conseguir uma ‘apresentação perspicua’ de suas trivialidades e que os nossos ‘desconfortos intelectuais’ só podiam ser removidos mediante uma apresentação perspicua das muitas trivialidades - que ‘se deixar de fora qualquer uma, ainda teríamos a sensação de que algo estaria errado’. É esta relação que revela ser enganoso dizer que o que queria era a ‘análise’, já que para a ciência ‘analisar’ a água significa descobrir algum fato novo sobre ela, por exemplo, que é composta de oxigênio e hidrogênio enquanto que em filosofia ‘sabemos desde o início todos os fatos que precisamos investigar’. Eu imagino que era a este respeito a necessidade de uma ‘apresentação perspicua’ [übersichtlich Darstellung] de trivialidades [...] Eu deveria talvez repetir, finalmente, o que eu disse no meu primeiro artigo, a saber, que considero que embora o ‘novo assunto’ (new subject) deve dizer muito sobre a linguagem, só era necessário para ele lidar com esses pontos sobre linguagem que têm conduzido, ou são suscetíveis de conduzir, a filosofia a definitivos enigmas ou erros. Eu acho que certamente alguns filósofos hoje em dia têm sido levados a lidar com pontos linguísticos que não têm tal relação entre si e à discussão de que, portanto, a seu ver, não faz parte do negócio próprio de um filósofo.⁶⁶

human thought’, comparable to that which occurred when Galileo and his contemporaries invented dynamics; that a ‘new method had been discovered, as had happened when chemistry was developed out of alchemy’; and that it was now possible for the first time that there should be ‘skilful’ philosophers, though of course there had in the past been ‘great’ philosophers.” Cf. MOORE [1955], p. 26. Ver também: KING e LEE, [1980], p. 21 e RHEES, [1981], pp. 125-126.

⁶⁶ Original: “He said, in (II), that the ‘new subject’ consisted in ‘something like putting in order our notions as to what can be said about the world’, and compared this to the tidying up of a room where you have to move the same object several times before you can get the room really tidy. He said also that we were ‘in a muddle about things’, which we had to try to clear up; that we had to

Esta extensa passagem supracitada sugere, primeiro, que é importante notar que a maioria das observações que Moore atribui à Wittgenstein, como por exemplo, a ideia de uma *übersichtlich Darstellung*, permite perceber o surgimento do desconforto intelectual em que a filosofia se encontra quando somos enganados pela linguagem, que devemos prestar atenção às trivialidades e que já sabemos tudo o que é importante para a resolução destes problemas filosóficos.

Além disso, é importante notar que desde muito cedo a intenção de Wittgenstein foi voltada para distinguir o que ele está fazendo com seu novo método filosófico em contraste com o método da ciência ou do cientificismo presente na Filosofia aos quais Wittgenstein dedica uma grande parte dos trabalhos para rejeitar. Percebe-se que sua rejeição do ideal de método científico para a filosofia teve uma influência decisiva sobre a forma com que Wittgenstein desenvolveu o novo método filosófico.

E, finalmente, esta passagem também sugere uma direção que a Filosofia irá percorrer na tentativa de rastrear a emergência e o desenvolvimento do método filosófico posterior de Wittgenstein, a saber, a similaridade ou conexão entre a concepção de Filosofia e de método e seu status como revelador do que vem a ser “o

follow a certain instinct which leads us to ask certain questions, though we don't even understand what these questions mean; that our asking them results from 'a vague mental uneasiness', like that which leads children to ask 'Why?'; and that this uneasiness can only be cured 'either by showing that a particular question is not permitted, or by answering it'. He also said that he was not trying to teach us any new facts: that he would only tell us 'trivialthings'- 'things which we all know already'; but that the difficult thing was to get a 'synopsis' of these trivialities, and that our 'intellectual discomfort' can only be removed by a synopsis of many trivialities-that 'if we leave out any, we still have the feeling that something is wrong'. In this connexion he said it was misleading to say that what we wanted was an 'analysis', since in science to 'analyse' water means to discover some new fact about it, e.g. that it is composed of oxygen and hydrogen, whereas in philosophy 'we know at the start all the facts we need to know'. I imagine that it was in this respect of needing a 'synopsis' of trivialities that he thought that philosophy was similar to Ethics and Aesthetics (p. 19). I ought, perhaps, finally to repeat what I said in my first article (pp. 5-6), namely, that he held that though the 'new subject' must say a great deal about language, it was only necessary for it to deal with those points about language which have led, or are likely to lead, to definite philosophical puzzles or errors. I think he certainly thought that some philosophers now-a-days have been misled into dealing with linguistic points which have no such bearing, and the discussion of which therefore, in his view, forms no part of the proper business of a- philosopher." Cf. MWL, p. 27. Ver também LWL, p. 22.

O presente trabalho considera a problematidade inerente à tradução do conceito “*übersichtlichen Darstellung*” e suas variantes. Todavia, ao longo dos capítulos notar-se-á a preferência pela versão “apresentação perspicua” entendida como substituindo o termo “apresentação panorâmica” e abrangendo os termos “apresentação sinóptica”, “apresentação clara” e “apresentação ordenada”. Trata-se, em todo o caso, de uma visão das partes que remete a um ganho de nitidez e precisão do todo, e do todo em relação às partes que constituem o campo visual. Este conceito está disperso por vários textos do Nachlass de Wittgenstein os quais serão citados ao longo do trabalho, como, por exemplo: TS 213, 417 = BT, §89, 417, p. 307; MS 114, 190 e TS 209, 1 = PB, I, §2, p. 5; TS 227b, 8 = PU, §5; TS 227b, 77 = PU §92; TS 227b, p. 88 = PU, §122.

negócio (*business*) próprio de um filósofo”. Estas e outras declarações referentes ao novo método emergem a partir do final do ano de 1929 e se aplicam nos trabalhos posteriores de Wittgenstein até a sua morte em 1951.

Ainda quanto à relação de Wittgenstein com Waismann e com o Círculo de Viena, é necessário mencionar que em 1929, enquanto Wittgenstein estava em Cambridge, o Círculo de Viena publica uma espécie de manifesto com o título *Die Wissenschaftliche Weltauffassung: der Wiener Kreis* [A concepção científica de mundo: o Círculo de Viena], que além de expor os princípios centrais da doutrina do Círculo também anunciava um livro de Waismann que seria lançado em breve intitulado *Logik, Sprache, Philosophie* [Lógica, linguagem, filosofia].⁶⁷

Embora Wittgenstein demonstrasse dúvidas acerca do manifesto do Círculo de Viena, pode-se notar que em carta endereçada a Waismann ele concordou em cooperar na preparação do livro e em se encontrar regularmente com Waismann na casa de Schlick para explicar-lhe suas ideias. Waismann tomava notas bastante completas do que Wittgenstein dizia, em parte para usá-las na produção do livro projetado e em parte para manter os demais membros do Círculo de Viena informados sobre as últimas ideias de Wittgenstein, uma vez que este se recusara a encontrá-los no Círculo. Dessa forma as ideias de Wittgenstein passariam a ser mencionadas e citadas nas monografias escritas ou apresentadas em simpósios por esses membros.

O que nem Schlick nem Waismann e muito menos os demais membros do Círculo podiam perceber em 1929 é que as ideias de Wittgenstein, principalmente aquelas referentes ao método filosófico, estavam se afastando rápida e radicalmente daquelas do TLP. No TLP presencia-se um estilo em que cada aforisma é formulado em sua brevidade entoada pelo ritmo, a frase curta, vigorosa, hermética, como um oráculo ou sentença de um sábio, postula ser um dogma, uma tese, a verdade plena, indiscutível, terminal, alheia e indiferente ao leitor, pois se impõe sem mostrar suas origens ou razão de ser.

A partir de 1929, Wittgenstein abandona, paulatinamente, o método de análise lógica do TLP, e mesmo continuando a privilegiar o aforisma como sua modalidade de expressão predileta, utiliza-o com outro *espírito*⁶⁸, de forma que se

⁶⁷ Como veremos no decorrer deste capítulo, em vida, Waismann e Wittgenstein não conseguiram publicar esse livro. Acabou sendo lançado em inglês em 1956 como *The principles of linguistic philosophy* [Os princípios da Filosofia Linguística - PLP].

⁶⁸ Em diversas passagens dos manuscritos após 1929, Wittgenstein utiliza os termos *Geist* ou *spirit* (MS 109, 206-7; MS 110, 205), *Seele* ou *soul* (MS 130, 189; MS 133, 8r; MS 143, 26) para caracterizar a

distancia da tendência dos discursos filosóficos consagrados pela tradição representada pelos grandes pensadores da história da filosofia. É curioso que uma característica dos colóquios desta época é o número de vezes que Wittgenstein começa suas observações com as frases como “eu costumava acreditar...”, ou “devo corrigir minha avaliação...”, ou “eu estava errado quando apresentei a questão desta maneira...” referindo-se nem sempre às posições que havia defendido no TLP, mas às noções que expressara naquele mesmo ano ou, talvez, naquela mesma semana.

Durante o verão de 1930 Wittgenstein se encontrou com Waismann em duas ocasiões: a primeira, juntamente com Schlick, primordialmente para preparar uma palestra que Waismann apresentaria num simpósio sobre a teoria do conhecimento nas ciências exatas a ser realizado no mês de setembro em Königsberg. A segunda ocasião foi quando ditou a Waismann uma lista de “Teses” que presumivelmente serviria de base para o livro conjunto dos dois. Essas teses são, na maior parte, uma reafirmação das doutrinas do TLP, mas também incluem diversas “elucidações” acerca da questão da verificabilidade⁶⁹. Porém, logo que acabou de escrever essas teses Wittgenstein já estava insatisfeito com a formulação que lhes dera pois estariam imbuídas do mesmo dogmatismo equivocado do TLP. Wittgenstein, na verdade, vinha desenvolvendo uma concepção de filosofia sem tese alguma, que, de certa forma, já estava implícita no próprio TLP, embora também o afastasse das observações deste⁷⁰.

O problema é que com suas proposições numeradas mediante a aplicação do método de análise lógica o TLP fracassara. Insistir que essas proposições não são na realidade proposições e sim “pseudoproposições” ou “elucidações” é uma evasão evidentemente insatisfatória desta dificuldade central. E Wittgenstein percebeu que uma dificuldade similar estaria presente nas “Teses” que vinha sendo compiladas por Waismann. Para Wittgenstein, a clareza filosófica precisaria ser alcançada de alguma outra maneira que não mediante a asserção de doutrinas. Assim, em 1930, justamente na época em que Waismann estava preparando a sua apresentação das “Teses”,

noção de espírito e referir-se, por um lado, ao aspecto terapêutico do seu novo método filosófico para a composição do ‘álbum’ filosófico e, por outro lado, à sua atitude pessoal de leitura e expressão desse método. É possível notar uma sintonia entre os dois usos da noção de espírito, os quais são característicos e essenciais no delineamento da sua “nova maneira de pensar” (PU, Prefácio).

⁶⁹ Cf. VW, p. xix e xxv.

⁷⁰ MS 204, 53 = TLP, 6.53.

Wittgenstein escreveu: “Se, por acaso, se quisesse levantar *teses* em filosofia, jamais se poderia chegar a discuti-las, porque todos estariam de acordo com elas”⁷¹.

A partir de 1929, Wittgenstein continua a alimentar a convicção, presente já no TLP, de que em vez de ensinar doutrinas e desenvolver teorias ou técnicas como fazem as ciências naturais, um filósofo deveria desenvolver um novo método que o permitisse obter certo resultado. De fato, os escritos desse período revelam várias declarações de Wittgenstein, como a acima mencionada por Moore, a respeito de um “novo método” por ele encontrado. Outra dessas declarações provém do relato de Drury em que Wittgenstein revela sua nova descoberta e ao mesmo tempo um de seus propósitos:

*Sim, encontrei um verdadeiro lugar de apoio (a real resting place). Sei que meu método está correto. Meu pai era um homem de negócios e eu sou um homem de negócios: quero que a minha filosofia seja como um negócio, que realize algo, que resolva algo (something settled).*⁷²

A descoberta à qual Wittgenstein se refere é o “*real resting place*” ou o ponto de apoio, em outras palavras, o “novo método”, enquanto o propósito a ser realizado seria permitir variar um ponto de vista apresentado inicialmente como expressão definitiva e absoluta de uma verdade. O resultado desta variação seria, então, uma concepção clara (“clareza completa”), perspicua e sinóptica das regras gramaticais.

Em suas aulas no primeiro trimestre de 1930 quando considerava ter chegado a tal concepção, Wittgenstein exclama:

*O nimbo da filosofia se perdeu, pois agora temos um método para fazer filosofia e podemos falar de filósofos hábeis. Compare-se a diferença entre alquimia e química: a química possui um método e nós podemos falar de químicos hábeis.*⁷³

Wittgenstein constata que nada havia por trás do nimbo filosófico. A Filosofia não podia mais ser transformada em uma ciência, pois nada tem para descobrir. Seus enigmas decorrem simplesmente do uso incorreto e de equívocos da gramática, os quais exigem não uma solução, mas uma dissolução. E para dissolver os

⁷¹ TS 227b, 89 = PU, §128. Original: “**Wollte man Thesen in der Philosophie aufstellen, es könnte nie über sie zur Diskussion kommen, weil Alle mit ihnen einverstanden waren**”. Ver, também, sobre este tema em KENNY, 2004, p. 174 e em AMMERELLER e FISCHER, 2004.

⁷² Original: “**Yet, I have reached a real resting place. I know that my method is right. My father was a business man, and I am a business man: I want my philosophy to be business-like, to get something done, to get something settled.**” Cf. RHEES, 1981, pp. 125-126.

⁷³ LWL, 21. Original: “**The nimbus of philosophy has been lost. For we now have a method of doing philosophy, and can speak of *skilful* philosophers. Compare the difference between alchemy and chemistry; chemistry has a method and we can speak of *skilful* chemists.**”

problemas, o método deve consistir em não construir novas teorias, mas em reunir lembranças de coisas que já se conhece:

E não nos é permitido levantar qualquer teoria. Não é permitido haver nada de hipotético em nossas reflexões. Toda explicação tem que sair e em seu lugar entrar apenas descrição. E esta descrição recebe sua luz, isto é, seu objetivo, dos problemas filosóficos. Estes, sem dúvida, não são empíricos, mas são resolvidos por um exame do funcionamento de nossa linguagem, ou seja, de modo que este seja reconhecido: em oposição a uma tendência de compreendê-lo mal. Estes problemas não são solucionados pelo ensino de uma nova experiência, mas pela combinação do que de há muito já se conhece.⁷⁴

Ao contrário do que faz o cientista, em Filosofia não se pode construir uma casa, pode-se apenas “arrumar uma sala” pois em época em que há o predomínio do cientificismo imperialista, as grandes personalidades são forçadas à solidão, uma vez que não tem lugar na corrente principal da vida, e o que lhes cabe é arrumar a sua sala, distanciar-se de todas as casas que vão sendo construídas no seu entorno.

.....

Como podemos perceber, nesta seção, o período de transição no pensamento de Wittgenstein coincide com o encontro de um novo método filosófico ao mesmo tempo em que podemos dizer que um é consequência do outro. Na próxima seção veremos que a nova atividade filosófica de Wittgenstein se expressa nas dependências do espírito.

3.2. Tudo depende do espírito em que é feito

Durante o primeiro trimestre letivo de 1930, Wittgenstein compôs um prefácio no qual tentava explicar as marcas do “espírito” presentes no método filosófico que ele passou a aplicar à sua própria reflexão a partir do início da década de 30. Com este prefácio Wittgenstein procurava distanciar-se das obras dos cientistas e filósofos científicos. Mas qual é esse espírito com que Wittgenstein está escrevendo? Trata-se de um espírito que é estranho e nada simpático ao espírito das civilizações européia e americana, cuja característica principal é a palavra progresso, e cuja expressão é a indústria, a arquitetura, a música, o fascismo e o socialismo de seu tempo. Com o

⁷⁴ TS 227b, 84 = PU, §109. Ver também TS 227b, 89 = PU, §§126-7. Original: “[...] Und wir dürfen keinerlei Theorie aufstellen. Es darf nichts Hypothetisches in unsem Betrachtungen sein. Alle Erklärung muß fort, und nur Beschreibung an ihre Stelle treten. Und diese Beschreibung empfängt ihr Licht, d.i. ihren Zweck, von denphilosophischen Problemen. Diese sind freilich keine empirischen, sondern sie werden durch eine Einsicht in das Arbeiten unserer Sprache gelöst, und zwar so, daß dieses erkannt wird: entgegen einemTrieb, es mißzuverstehen. Diese Probleme werden gelöst, nicht durch Beibringen neuer Erfahrung, sondern durch Zusammenstellung deslängst Bekannten [...]”

prefácio, então, o autor queria deixar claro que está trabalhando e tentando organizar o interior de sua sala.

Wittgenstein vai mencionar, nesta mesma época, que a compreensão da sua obra pressupõe a compreensão destas marcas, e estas estariam refletidas na obra. Além disso, a própria obra faria automaticamente a separação entre os que a entendem e os que não a entendem. De um lado, os leitores e amigos espalhados pelo mundo que fossem simpáticos ao espírito do autor, seriam também capazes de compreendê-lo. De outro lado, estariam os estranhos ao espírito do autor e ao seu reflexo, a obra. Para ambos, Wittgenstein afirma: “Dizer a alguém algo que ele não compreende é uma insensatez, mesmo acrescentando que ele não compreenderá”:

Se há uma sala onde você não quer que certas pessoas entrem, basta colocar uma fechadura para a qual não tenham a chave, mas seria uma insensatez tentar explicar-lhes isso, a menos, é claro, que você queira que elas admirem a sala do lado de fora!

A coisa mais honrada a fazer é instalar na porta uma fechadura que só seja percebida por aqueles capazes de abri-la, não pelos demais.⁷⁵

Numa versão inicial do prefácio, ele confronta explicitamente o seu próprio trabalho com o dos cientistas ocidentais:

É indiferente para mim se o típico cientista ocidental compreende e aprecia ou não meu trabalho, pois ele não compreenderá o espírito em que escrevo. Nossa civilização é caracterizada pela palavra ‘progresso’. O progresso é sua forma, não um de seus atributos. Ela é tipicamente construtiva. Ocupa-se em construir uma estrutura cada vez mais complicada. Até mesmo a clareza é buscada apenas como um meio para este fim, não como um fim em si mesma. Para mim, ao contrário, a clareza e a perspicuidade são valiosas por si mesmas. Não estou interessado em construir um edifício, e sim em ter uma visão perspicua dos alicerces de possíveis edifícios. De modo que não estou mirando o mesmo alvo que os cientistas e minha maneira de pensar é diferente da deles.⁷⁶

De forma geral, Wittgenstein deu continuidade ao seu trabalho arrumando o interior de sua sala sem fazer afirmações explícitas sobre o que e porque tentava

⁷⁵ MS 109, 208-9 = VB, p. 10. Original: “Willst Du nicht dass gewisse Menschen in ein Zimmer gehen so hange ein Zimmer gehen so hange ein Schloss vor wozu sie keinen Schlüssel haben. Aber es ist sinnlos darüber mit ihnen zu reden, ausser Du willst doch dass sie das Zimmer von assen bewundern! Anständigerweise hänge ein Schloss vor die Türe das nur die anzieht die es öffnen können & den andern nicht auffällt.”

⁷⁶ MS 109, 206-7 = VB, p. 9. Original: “Ob ich von dem typischen westlichen wissenschaftler verstanden oder geschätzt werde ist mit gleichgültig weil er den Geist in dem ich schreibe doch nicht versteht. Unsere Zivilisation ist durch das Wort Fortschritt charakterisiert. Der Fortschritt ist nicht ihre Form nicht eine ihrer Eigenschaften daß sie fortschreitet. Sie ist typisch aufbauend. Ihre Tätigkeit ist es immer komplizierteres Gebilde zu konstruieren. Und auch die Klarheit dient doch nur wieder diesem Zweck & ist nicht Selbstzweck. Mir dagegen ist die Klarheit die Durchsichtigkeit Selbstzweck. Es interessiert mich nicht ein Gebäude aufzuführen sondern die Grundlagen der möglichen Gebäude durchsichtig vor mir zu haben. Mein Ziel ist also ein anderes als das der Wissenschaftler & meine Denkbewegung von der ihrigen verschieden.”

realizar. Dizia, no entanto, que tudo, como sempre, depende do espírito em que é feito, e que não nutria simpatia pela corrente das civilizações americanas e européias.

O novo método desenvolvido por Wittgenstein para arrumar o interior da Filosofia não é necessariamente o resultado de uma escolha prévia entre outros possíveis que ponderassem as vantagens e as desvantagens. Pelo contrário, as observações revelam que os aspectos que caracterizam o que denominamos “novo método” de Wittgenstein surgiram por oposição ao método de análise lógica do TLP como uma nova forma de expressão do seu pensamento e obteve sua formulação madura com as PU.

Wittgenstein fez questão de ressaltar uma das suas maneiras genuínas de pensar e escrever: anotar pensamentos à medida que eles surgem, deixando até transparecer que, por vezes, é o próprio tema que o conduz e não o contrário⁷⁷. Esta é, talvez, uma das razões de encontrarmos tão frequentemente, no extenso espólio que nos legou, várias repetições ou versões de um mesmo assunto escritas em épocas totalmente diferentes.

Os movimentos revistos deste pensamento podem ser interpretados como variações de uma e mesma idéia: um movimento que ora procura aproximação tentando focar os pormenores que lhe escapam ao olho nu, e um movimento que ora procura o afastamento tentando obter uma visão do todo. Tais movimentos que repetiam conteúdo são expressão do pensamento e também consequências inevitáveis da maneira de Wittgenstein fazer Filosofia em um novo contexto. Era como se Wittgenstein pudesse

⁷⁷ Original: “**Wenn ich für mich denke, ohne ein Buch schreiben zu wollen, so springe ich um das Theme herum; das ist die einzige mir natürliche Denkweise. In einer Reihe gezwungen, fortzudenken, ist mir eine.**” MS 118, 94v = VB, p. 33. Tradução: “*Se penso em um assunto apenas para comigo e sem a intenção de escrever um livro, salto à sua volta; é a única maneira de pensar que é para mim natural. Forçar os meus pensamentos a uma sequência ordenada é para mim um tormento.*”. Quando, em 1936, Wittgenstein viajou para o isolamento da Noruega, recomeçou a escrever, agora em alemão, o ditado que tinha feito a Alice Ambrose e a Francis Skinner: o *Livro marron*; este novo texto equaciona, de modo impreciso, os problemas dos 189 parágrafos iniciais das PU. Mas rapidamente percebeu que, se tivesse o texto em inglês à sua frente, isso constringia o seu pensamento. Nesta altura, escreve a G. Moore anunciando a sua mudança de estratégia: Original: “**When about a fortnight ago, I read through what I had done so far I found it all, or nearly all, boring and artificial. For having the English version before me had cramped my thinking. I therefore decided to start all over again and not to let my thoughts be guided by anything but themselves. I found it difficult the first day or two but then it became easy. And so I'm writing now a new version and I hope I'm wrong in saying that it's somewhat better than the last.**” Tradução: “*Quando cerca de quinze dias atrás, eu li o que eu tinha feito até então, eu achei tudo, ou quase tudo, chato e artificial. Para ter a versão em Inglês antes tinha enrijecido meu pensamento. Por essa razão, decidi começar tudo de novo e não deixar que os meus pensamentos fossem guiados por qualquer coisa senão por eles próprios. No primeiro e segundo dias achei isso difícil, mas depois se tornou fácil. E por isso estou escrevendo agora uma nova versão e eu espero que eu esteja errado em dizer que ela é um pouco melhor que a anterior.*” Cf. CL, 169, LW-GEM, carta de 20/11/1936, p. 283. Uma apresentação semelhante pode ler-se em TS 227b, 123 = PU, §172 e TS 227b, 123-124 = PU, § 173.

ver e pensar as questões, as quais ele obsessivamente se debatia, a partir de perspectivas e abordagens diferentes e pudesse a partir de diversas tentativas de esclarecê-las, aproximar do centro da questão⁷⁸. Mas a aceitação do novo método filosófico como uma manifestação da sua maneira de pensar conduz a outra questão de fundamental importância para nós, a saber, em que consiste a Filosofia para Wittgenstein? Vale lembrar que em vários momentos ele insiste que a Filosofia não é um processo mecânico ou exercício de uma técnica apreendida e dominada previamente mediante instrução acadêmica. Pelo contrário, a Filosofia consiste em uma atividade ou em uma disposição do ser humano.

Após retornar a Cambridge em 1929 a sua metodologia de trabalho passa por uma reviravolta e segue novos rumos. Embora alguns procedimentos se mantivessem absolutamente inalteráveis, como o hábito de tomar notas e de melhorá-las em sucessivas versões assim como escrever diários e cartas, ele agora começa a lecionar no ensino superior e a dar seminários.

Esta nova investida tinha reflexos visíveis nos seus textos. Junto à ideia de publicar outro livro em vida, percebia que a redação tida como rascunho ou versão preliminar o decepcionava a tal ponto de se arrepender de tê-la escrito de forma ruim. Mesmo assim, tentava obsessivamente melhorar, clarificar e aperfeiçoar de forma que no seu espólio há uma série de recortes, seleções provisórias e até eliminações parciais.

Surpreendentemente o abandono de um projeto era seguido quase que automaticamente por abraçar outro, e os sucessivos recomeços com fôlegos novos

⁷⁸ Em várias passagens Wittgenstein reclama como “ato criativo” o poder da imaginação ou da fantasia em inventar conceitos “fictícios” para melhor compreendermos o papel e os limites dos conceitos reais: Original: “**Nichts ist doch wichtiger, als die Bildung von fiktiven Begriffen, die uns die unseren erst verstehen lehren.**” MS 137, 78b = LSPP I, §19. Tradução: “*De fato, nada é mais importante do que a formação de conceitos fictícios que são os primeiros que nos ensinam a compreender os nossos.*”

Várias vezes ele manifesta a necessidade de confrontarmos a realidade com exemplos tão extravagantes quanto possível. Este confronto tem por finalidade revelar semelhanças e diferenças e, em várias alturas, assumiu diferentes papéis na sua forma de filosofar. Mas um motivo bastante ignorado deste procedimento, aparentemente lúdico, a que Wittgenstein se entregava era o de não se deixar adormecer na estabilidade da fixação atual do conceito. E a possibilidade de tais conceitos imaginados se tornarem reais fazia supor também que outros modos de vida são possíveis, além dos existentes atuais. Veja-se, por exemplo, uma observação muito pertinente a este respeito, feita quase na mesma altura da anterior: Original: “**(...) warum will ich denn überhaupt Variationen unsrer Begriffe konstruieren? Geschieht es nicht, um Unterschiede, und manchmal Ähnlichkeiten, zu betonen, die bisher verwischt waren? Wir ziehen neue Grenzenmauern, reißen alte nieder, um (?) der Hypnose durch eine gewöhnliche Art der Darstellung zu entgehen (?)**.” MS 137, 9a.

Tradução: “*(...) Porque é que eu então quero, em geral, construir variações dos nossos conceitos? Construir variações do nosso mundo do conceito? Não será para acentuar diferenças e às vezes semelhanças, que até agora estavam esfumaçadas?*

Traçamos/construímos novas fronteiras, deitamos abaixo as antigas, para escapar à hipnose da maneira habitual de apresentar?”

simplesmente davam espaço a uma espécie de ceticismo arrasador que parecia jogar por terra todo um brilho que o impulsionou. Em uma série de páginas dos seus cadernos e diários soa bem forte o tom da insatisfação, do desalento e do convencimento de que não pudesse sair do que considerava ser sua infertilidade espiritual, marcas de um esgotamento insistente⁷⁹.

No entanto, Wittgenstein nunca cessou de procurar ansiosamente ajustar o método de trabalho que pudesse apresentar com elegância os seus textos filosóficos. Nos momentos de pessimismo em que os resultados alcançados pareciam estar muito aquém dos níveis que se exigia para si, as críticas vinham com severidade⁸⁰. E mesmo quando estava otimista e acreditava naquilo que fazia, parecia nutrir alguma reserva com relação ao valor do que estava a compor. Julgava, por exemplo, que em meio às várias observações se escondiam pérolas que não possuíam um valor em si mesmas, mas que seu valor teria que ser realçado⁸¹.

Esta reserva ou olhar desconfiado com relação ao seu novo método filosófico de escrever não vinha só da parte do próprio Wittgenstein. Vários leitores e amigos ainda em vida e investigadores, posteriormente, por diferentes razões, se opunham ao seu método de escrita e expressavam as enormes dificuldades que sentiam na leitura das suas observações⁸².

Russell, por exemplo, desde muito cedo, tinha percebido que Wittgenstein dava um tratamento conceitual singular aos problemas filosóficos. Nos debates orais

⁷⁹ Cf. MS 183, p. 01; DBT 1930-1937, de 26/4/30, p. 19.

⁸⁰ Original: **“Meine Gedanken kommen beinahe nie unverstümmelt in die Welt. Entweder es wird ein Teil bei der Geburt verrenkt oder abgebrochen. Oder der Gedanke ist überhaupt eine Frühgeburt und in der Wortsprache noch nicht lebensfähig. Dann kommt ein kleiner Satz-Fötus zur Welt, dem noch die wichtigsten Glieder fehlen.”** Cf. MS 183, pp. 98-99; DBT 1930-1937, de 13/10/31, p. 52. Tradução: *“Meus pensamentos vem ao mundo quase sempre mutilados. Ou é um fragmanento deslocado ou quebrado desde o nascimento. Ou ainda, nasce prematuro e não é viável para a linguagem das palavras. Como um feto que nasce ainda prematuro faltando-lhe os elementos mais importantes.”*

⁸¹ Original: **“Rosinen mögen das Beste an einem Kuchen sein; aber ein Sack Rosinen ist nicht besser als ein Kuchen; und wer im Stande ist, uns einen Sack voll Rosinen zu geben, kann damit noch keinen Kuchen backen, geschweige, daß er etwas besseres kann. Ich denke an Kraus und seine Aphorismen, aber auch an mich selbst und meine philosophische Bemerkungen. Ein Kuchen, das ist nicht gleichsam: verdünnte Rosinen.”** Cf. MS 136, 91b-92a = VB, p. 76. Tradução: *“As passas podem ser a melhor parte de um bolo; mas um saco de passas não é melhor do que um bolo; e alguém que esteja em condições de nos dar um saco cheio de passas não pode, porém, fazer um bolo com elas, para não falar de algo melhor. Estou a pensar em Kraus e nos seus aforismos, mas também em mim mesmo e nas minhas observações filosóficas. Um bolo não é, por assim dizer, passas secas e mirradas.”*

⁸² Vários autores têm mencionado as dificuldades em compreender os trabalhos de Wittgenstein. Com referência a TLP, consultar: RANSEY, 1923, pp. 465-478, p. 465; FREGE, 1989, 33/34, 18, GF-LW, de 28/6/19, pp. 5-33, p. 19; FANN, 1971, p. 3; BLACK, 1964, p. 1. Com relação às PU, consultar: MCGINN, 1997, pp. 6 e 10. E com relação à ÜG, consultar: STROLL, A. 1994, p. 82 e STROLL, A., 2002, p. 69. E com relação ao pensamento geral de Wittgenstein, consultar: MALCOLM, 1984, p. 17.

que mantinham regularmente, Russel expressava a sua discordância não tanto pelos pensamentos enquanto tais, mas pela forma como Wittgenstein os apresentava. Segundo Wittgenstein, o apoio para sustentar as afirmações deve ser procurado fora da própria afirmação⁸³. O esclarecimento e a compreensão do sentido das palavras, por não serem auto-suficientes nem transparentes, necessitam de ajuda externa.

A crítica de Russell parece ter sido a primeira provocação. Mais tarde, Ransley também atacava o mesmo ponto: “Não gosto do seu método de argumentar”⁸⁴. Este desencanto para com o método de Wittgenstein nasce de uma incapacidade de ultrapassar os modelos tradicionais do texto filosófico. A novidade da sua forma de expor os temas desconcertava todos em sua volta e obstruía-lhes a compreensão. Diante de tal realidade, Wittgenstein logo se convenceu de que ninguém compreendia o que estava escrevendo. Assim, pode-se perceber que o sentimento de ser incompreendido pelos outros o atingiu em várias alturas da sua vida intelectual e está presente em todo o seu trabalho, mas foi, sobretudo, nas correspondências que chegou a proporções quase insuportáveis mostrando a sua verdadeira dimensão. E Wittgenstein estava consciente que dificilmente era compreendido pelas pessoas mais próximas de seu trabalho, como Russell, Frege e Moore, os quais sentiam enormes dificuldades em perceber a razão dos seus escritos.

Nesse contexto, Wittgenstein vê-se sensível às várias críticas lançadas ao texto do TLP e, alegadamente, também ao seu estilo que o próprio nomeia de forma

⁸³ MS 116, 341 = Z, § 144. Original: “**Wie ein Wort verstanden wird, das sagen Worte allein nich.**” Tradução: “*Como as palavras são entendidas não é dito apenas por elas.*” Embora existam outras muitas passagens dos manuscritos em que Wittgenstein esclarece melhor esta idéia, ou a evolução da mesma (MS 204, 8 = TLP, 3.3; TS 227b, pp. 36-37 e pp. 233-234 = PU, § 43, § 412; TS 232, 606 = BPP II, § 25), neste parágrafo ele está se referindo a importância dos contextos em que os signos linguísticos são inseridos, pois o que uma pessoa expressa não depende simplesmente do que ela diz, mas das circunstâncias que mostram qual jogo de linguagem está sendo jogado. Assim, as palavras adquirem sentido somente no contexto de uma proposição, uma proposição adquire sentido somente em um contexto de uso no jogo de linguagem, e um jogo de linguagem tem sentido apenas no contexto de uma forma de vida.

⁸⁴ MOORE, 1954a, p. 13: Original: “**I don’t like your method of arguing.**” No entanto, deve fazer-se aqui uma diferença, em Wittgenstein, entre a sua argumentação no plano escrito e oral. Enquanto procedimento metodológico na filosofia, ela não vai além de uma pálida sombra do método argumentativo tal como é tomado tradicionalmente, em especial, no TLP e nas PU. No plano oral, as informações alcançadas cunham uma matriz completamente diferente, de tal modo que o confronto de idéias requeria ao interlocutor uma resistência e uma capacidade acima do normal. Por exemplo, é isso que Russell diz em carta enviada a Moore: Original: “**I do not know anything more fatiguing than disagreeing with him in an argument.**” Tradução: “*Não conheço nada mais cansativo do que estar em desacordo com ele em uma discussão.*” Cf. RUSSELL, B., 1967, p. 197. E em uma carta datada 1/7/1920, Russell confessa que ter lido cerca de um terço das PB, mas apenas depois de passar cinco dias em discussão com Wittgenstein, na primavera de 1930, é que informou que “teria sido muito difícil de entender sem a ajuda das conversas”. Cf. WCLD, 2008, 183, BR-LW, 1/7/1920.

depreciativa como “sincopado”, “kitsch” ou inautêntico⁸⁵. E, claro, as críticas se devem ao fato de ter ele encontrado os “erros graves” existentes que, agora, e somente agora, quando impulsiona uma “reorientação” na sua concepção de Filosofia e de método, se vê em condições de denunciar tais “erros” outrora cometidos.

*O meu livro, o Tractatus lóg. fil., contém, ao lado de coisas boas e autênticas, também coisas inautênticas [kitsch], i.e. passagens com as quais preenchi lacunas e, por assim dizer, em meu estilo próprio. Quanto do livro é constituído por passagens desta ordem não sei e é difícil agora avaliá-las corretamente.*⁸⁶

A expressão do próprio Wittgenstein tem, para nós, um valor fundamental. Isto porque revela uma autocrítica do método filosófico aplicado no TLP, dando a entender que o novo método revela, na real crueza, ser uma maneira autêntica de encarar a filosofia. Obviamente ele não explicita quais são as passagens do TLP em que exatamente ocorrem tais erros.

Mas, a esta altura, devemos levantar a seguinte questão: esta concepção de novo método até agora exposta poderia, de fato, e de forma legítima, ser aplicada a todos os escritos de Wittgenstein após 1929? Antes de respondê-la devemos fazer aqui uma ressalva. Embora o novo método tenha emergido em 1929, as suas aplicações simultaneamente às suas reorientações ou maturação foram acontecendo ao longo dos anos de vida de Wittgenstein. O que isto significa? Significa que mesmo que alguns escritos possuam uma tendência para apresentar sequências ordenadas de conteúdo, tentativas de perguntar e responder, e outras características que parecem aproximar-se do modelo tradicional de argumentação, tais escritos vão em direção diametralmente oposta, situam-se em outro contexto, foram compostos em outro espírito e por isso têm outra proposta. Nestes escritos, diferentemente do que acontece no aforismo tractariano,

⁸⁵ DRURY, M., in RHEES, R. (Ed.), 1981, p. 173: “**Broad was quite right when he said of the Tractatus that it was highly syncopated. Every sentence in the Tractatus should be seen as the heading of a chapter, needing further exposition. My present style is quite different; I am trying avoid that error.**” Tradução: “*Broad estava certo quando disse do Tractatus que foi altamente sincopado. Cada frase no Tractatus deve ser vista como o título de um capítulo, precisando de mais exposição. Meu estilo atual é bem diferente, eu estou tentando evitar esse erro.*” A referência a Broad remete para um texto dele, pouco posterior à publicação do TLP em língua inglesa e à poderosa influência que ele desde logo exerceu no meio universitário de Cambridge. Nesse texto, Broad alude ironicamente ao seu carácter sincopado. BROAD, 1925, prefácio, p. vii: Original: “**In the mean while I retire to my well-earned bathchair, from which I shall watch with a fatherly eye the philosophical gambols of my younger friends as they dance to the highly syncopated pipings of Herr Wittgenstein’s flute.**” Tradução: “*Entretanto, retirar-me-ei para a minha bem merecida cadeira de rodas, da qual verei, com olhar paternal, os saltos filosóficos dos meus jovens amigos enquanto dançam ao som altamente sincopado da flauta do senhor Wittgenstein.*”

⁸⁶ Original: “**Mein Buch die log. phil. Abhandlung enthält neben gutem & echtem auch Kitsch d. h. Stellen mit denen ich Lücken ausgefüllt habe und sozusagen in meinem eigenen Stil. Wie viel von dem Buch solche Stellen sind weiß ich nicht & es ist schwer es jetzt gerecht zu schätzen.**” Cf. DBT 1930-1937, de 16/5/1930, p. 28.

há a presença dos interlocutores, frases curtas e espontâneas próximas à oralidade, abundantes interrogações, inúmeras objeções às teses ou juízos que o senso comum, habitualmente, toma como evidentes, e convidam ao diálogo e à discussão. Aliás, a discussão era considerada, a essa altura um dos traços fundamentais do novo método filosófico. Assim, como temos procurado caracterizar acima, estes textos trazem presentes as marcas genuínas do novo método de Wittgenstein.

Nos anos letivos de 1933-34 e 1934-35 Wittgenstein ofereceu cursos a alguns alunos preferidos e ditou o BIB e BrB. E como mencionou de forma irônica em 1935 por meio de um bilhete a Russel, era um meio de que se os alunos não levassem nada na cabeça, depois das suas aulas, levavam ao menos aqueles apontamentos debaixo do braço⁸⁷. Dois anos antes, em carta enviada a Willian Watson, Wittgenstein havia feito menção de ter encontrado um método correto para as suas aulas⁸⁸.

A esta altura, a fama de Wittgenstein tinha-se espalhado muito para além dos círculos restritos de amigos ou dos universos fechados das universidades de Cambridge e Viena. As suas aulas e os seminários privados para os quais ele escolhia os melhores alunos, para muitos deles eram uma espécie de rito de iniciação no convívio com o profeta, de tal modo que existem descrições impressionantes da adoração “religiosa” que alguns discípulos lhe dispensavam. As circunstâncias que estão na gênese do aparecimento do BrB ainda avolumam mais essa áurea quase sagrada que envolvia, nesta época, a figura de Wittgenstein⁸⁹.

⁸⁷ Original: “**But two years ago I held some lectures in Cambridge and dictated some notes to my pupils so that they might have something to carry home with them, in their hands if not in their brains.**” Tradução: “*Mas há dois anos dei aulas em Cambridge e dei algumas notas aos meus alunos, de modo que eles pudessem ter algo para levar para casa, em suas mãos, se não nos seus cérebros.*” Cf. WCLD, 197 LW-BR, Outono de 1935, p. 250.

⁸⁸ Cf. WCLD, 163 LW-WW, carta de 11/12/1933, p. 216: Original: “**I am lecturing a good deal and have adopted a method which I think is the right one for me. I explain things to my pupils and then dictate to them short formulations of what we’ve been discussing and of the results. These are then typed and duplicated so that each man can get a clean copy.**” Tradução: “*Estou a dar muitas lições e adotei um método que penso ser o correto para mim. Eu explico coisas aos meus alunos e, em seguida, dito-lhes pequenas formulações daquilo que discutimos e dos resultados. Em seguida, estes são datilografados e duplicados de tal modo que cada pessoa pode obter uma cópia.*”

⁸⁹ Cf. WAUGH, 2008, p. 201: “**To a small but ardent group of Cambridge disciples Ludwig was God. That they did not understand him was of small concern, because what mattered to them was to be close to his presence, to be part of his inner circle and to be able to witness the spectacle of his thinking. His lectures were exclusive events to which only the chosen were admitted, and the *Blue* and *Brown* books, which circulated among them, came to be regarded with the same reverence and mystical fascination as the apocalypse gospels that passed surreptitiously under the togas of ancient Christians in the period of Rome’s decline.**” Tradução: “*Para um pequeno, mas ardente grupo de discípulos em Cambridge, Ludwig era Deus. O fato de eles não o entenderem era de pouca importância, porque aquilo que lhes importava era estar perto da sua presença, fazer parte do círculo íntimo e poder ser testemunha do espetáculo do seu pensamento. As suas aulas eram acontecimentos exclusivos a que só os escolhidos eram admitidos e o BrB, que circulava entre eles, acabou por ser visto com a mesma*

Finalmente poderíamos nos interrogar da seguinte forma: o que dissemos e defendemos até agora quanto ao método filosófico de Wittgenstein não seria desautorizado por ele? Embora, a resposta fique a cargo do leitor, acreditamos ter proposto algumas justificativas para eleger o conjunto das obras posteriores ao TLP como portando outro modelo paradigmático de método filosófico cujas características, por oposição ao primeiro método, parecem manifestar, nas palavras do próprio Wittgenstein, “uma maneira genuína de expressar” seus pensamentos.

.....

Nesta seção, mencionamos algumas denúncias que Wittgenstein, sempre nas dependências do espírito, faz ao TLP. Vimos também, marcas do método que emerge diante das incompreensões, das decepções e das críticas internas e externas. E na próxima seção, queremos destacar mais um passo no processo de maturação da concepção de método, o abandono das questões relativas à verdade.

3.3. A transição da questão da verdade para a questão do sentido

No final do primeiro trimestre letivo de 1930, Wittgenstein recebeu uma bolsa de estudo de cinco anos do Trinity College, o que lhe deu a oportunidade de explorar as implicações de seu novo método. E a crítica à teoria dominou as discussões com Schlick e Waismann durante as férias de natal de 1930. Dizia a ambos que para ele uma teoria não tinha valor algum, pois não poderia lhe proporcionar o que estava procurando.

Após ter descartado qualquer possibilidade de construir uma teoria filosófica, Wittgenstein está apontando para o tema central de sua obra posterior. A frase do *Fausto* de Goethe, “*Am Anfang war die Tat*” [No princípio era o ato], poderia, como ele sugeriu, servir de lema para toda a sua filosofia posterior, que seria essencialmente prática e não como atividade teórica.

O fato de Wittgenstein ter abandonado certo modelo de linguagem de análise lógica, ao contrário do que pensou Russell mais tarde, não foi uma rejeição do pensamento rigoroso ou uma abdicação do esforço de compreender⁹⁰, mas sim a adoção

reverência e fascínio místico que os evangelhos do apocalipse, que passavam, por debaixo das batinas (ou togas) dos antigos cristãos no período do declínio de Roma.” O BrB era visto por Wittgenstein como um trabalho publicável, veja-se, WCLD, 180, LW-WW, carta de 25/11/1934, p. 234.

⁹⁰ Para Russell, “O Wittgenstein das PU parece ter ‘cansado de pensar sério’”. Ainda, segundo Russell, a concepção wittgensteiniana de filosofia como gramática banaliza a tarefa da filosofia, substituindo problemas profundos e difíceis por rasos e superficiais. Original: “**The later Wittgenstein, on the contrary, seems to have grown tired of serious thinking and to have invented a doctrine which**

de uma noção diferente do que vem a ser “compreensão”, qual seja, aquela que ressalta a importância e a necessidade de “ver conexões”.

Já na época em que Wittgenstein faz algumas declarações de ter encontrado um “novo método”, a este se refere ressaltando outras duas características essenciais do mesmo, a saber, a repetição e também que o método efetiva a transição da questão da verdade para a questão do sentido:

Eu continuo a achar minha forma de filosofar nova, e estou tão surpreso por sua novidade que eu devo frequentemente repetir a mim mesmo. Para outra geração vai se tornar parte do seu próprio ser e as repetições vão parecer chatas, mas para mim elas são essenciais. Este método é fundamentalmente a transição da questão da verdade para a questão do sentido.⁹¹

O método que efetiva a transição da questão da verdade para a questão do sentido também combate o cientificismo ou o método filosófico baseado no procedimento científico. Aliás, Pichler sugere que o MS 109 pode ter sido escrito em resposta à concepção do Círculo de Viena e da prática da filosofia de modo mais geral, o que, é claro, encontrou expressão soberba no trabalho de Carnap⁹². As informações de Pichler explicita a situação de atrito entre o método da ciência e o método da filosofia: de um lado, nota-se a convicção de que a ciência e o cientificismo devem abarcar todas as áreas da vida humana e do pensamento, incluindo a Filosofia; que a Filosofia deve construir estruturas complexas (pontes conceituais) a fim de se casar com outras disciplinas e tornar-se uma parte das ciências naturais. Por outro lado, tem-se o pessimismo de Wittgenstein focando muito sobre os problemas derivados da confusão entre ciência e Filosofia, e (também por isso) a crença de que a Filosofia não pode e não deve ser uma parte da ciência; que a Filosofia visa clareza em vez de estruturas complexas, e que, dessa forma, deve explorar e clarificar as bases de possíveis construções em vez de realmente construí-las. Assim, um movimento constrói um edifício adicionando, cuidadosamente e de mão em mão, uma pedra sobre a outra,

would make such an activity unnecessary. I do not for one moment believe that the doctrine which has these lazy consequences is true. I realize, however, that I have an overpoweringly strong bias against it, for, if it is true, philosophy is, at best, a slight help to lexicographers, and at worst, an idle tea-table amusement.” Cf. RUSSELL, 1959, p. 161.

⁹¹ Original: “Meine Art des Philosophierens ist mir selbst immer noch, und immer wieder, neu, und daher muss ich mich so oft wiederholen. Einer anderen Generation wird sie in Fleisch und Blut übergegangen sein und sie wird die Wiederholungen langweilig finden. Für mich sind sie notwendig. -Diese Methode ist im Wesentlichen der Übergang von der Frage nach der Frage nach der Wahrheit zur Frage nach dem Sinn.” Cf. MS 105, 46 = VB, p. 3.

⁹² Cf. PICHLER, 2009, pp. 75-77. In: MORENO, 2009, pp. 57-97. Pichler refere-se ao prefácio da 1ª edição de *Der logische Aufbau der Welt/ The Logical Structure of the World* de R. Carnap publicado em 1928 e ao prefácio publicado em VB de Wittgenstein.

enquanto o outro mantém alcançando constantemente a mesma pedra. Referindo-se a essa idéia, Wittgenstein declara: “Cada frase que eu escrevo está tentando dizer a coisa toda, que é a mesma coisa uma e outra vez e é como se fossem vistas de um objeto de diferentes ângulos”.⁹³

Segundo este “novo método” de Wittgenstein, filosofar é uma atividade cuja função terapêutica visa substituir as formas ideais de expressão por formas da linguagem ordinária e auxiliar alguém a libertar-se do fascínio e incômodo de certas expressões, assim como enunciar usos habituais e inventar novos usos:

*Filosofar, no sentido em que empregamos esse termo, é, em primeiro lugar, lutar contra o fascínio que exercem sobre nós certas formas de expressão. [...] Quando nos referimos a ‘formas ideais de expressão’, não é a de uma palavra, mas de intenção de, com elas, substituir as formas da linguagem ordinária; mas, apenas, com a finalidade de auxiliar alguém a se libertar dessa idéia que o incomoda, a saber, que ele conseguiu aprender a forma exata de uso de uma palavra da língua cotidiana. É por isto que adotamos esse método que não se limita a enunciar as formas de uso habituais, mas se esforça deliberadamente em inventar novos usos, e, por vezes, em razão mesmo de seu aparente absurdo.*⁹⁴

Nas obras que pertencem à segunda fase do seu pensamento, Wittgenstein afirmou que os problemas filosóficos não são problemas reais mas a confusão resultante, entre outras razões, da busca de generalidade, das semelhanças na gramática de superfície de expressões ou emulação de métodos da ciência. Para descartar essas confusões, é necessário apresentar os problemas filosóficos de alguma outra maneira. E é neste ponto que entra em cena um dos mais caros conceitos utilizados por Wittgenstein, a saber, o conceito de uma *übersichtlich Darstellung* [apresentação perspicua].

.....

Em síntese, vimos neste capítulo alguns aspectos característicos do método filosófico de Wittgenstein que emerge a partir de 1929: as declarações, as oscilações e a transição do espírito em ação bem como as questões relativas ao sentido. No próximo capítulo pretendemos destacar alguns pontos relevantes de alguns dos principais inspiradores de Wittgenstein com relação ao novo método.

⁹³ MS 109, 207 = VB, p. 9. Original: “*Jeder Satz den ich schreibe meint immer schon das Ganze also immer wieder dasselbe und es sind gleichsam nur Ansichten eines Gegenstandes unter verschiedenen Winkeln betrachter.*”

⁹⁴ MS 309, 44 e 45 = BIB, pp. 27 e 29. Original: “*Philosophy, as we use the word, is a fight against the fascination which forms of expression exert upon us. [...] Whenever we make up ‘ideal languages’ it is not in order to replace our ordinary language by them; but just to remove some trouble caused in someone’s mind by thinking that he has got hold the exact use of a common word. That is also why our method is not merely to enumerate actual usages of words, but rather deliberately to invent new ones, some of them because of their absurd appearance.*”

CAPÍTULO 4

Introdução

O entendimento do “novo método” nas obras de Wittgenstein requer a consideração do desenvolvimento contextualizado dos seus inspiradores dadas as leituras, aulas e discussões em que o autor detecta exemplos de confusões filosóficas. A seguir, vamos tecer algumas considerações, ainda que brevemente, a respeito destas questões destacando três dos seus principais inspiradores que são significativos no processo de desenvolvimento da concepção de um “novo método”. São eles: Sraffa, Spengler e Goethe.

4. Inspiradores de Wittgenstein sobre o método

4.1. Pierro Sraffa

A relação de amizade intelectual entre Sraffa e Wittgenstein é importante principalmente pelo reconhecimento da influência do primeiro sobre o pensamento do segundo. De fato, essa influência foi suficientemente forte a ponto de levar Wittgenstein a rever e a mudar radicalmente a sua perspectiva empreendida no TLP.

Embora seja conhecido mais como economista e cientista político, o leque do interesse de Pierro Sraffa (1898-1983) era amplo e incluía também Filosofia. Em 1928 ele foi convidado por John Maynard Keynes a lecionar no King’s College depois de ter problemas na Itália por causa da publicação com ataques às políticas de Mussolini.

O próprio Keynes os apresentou e logo surgiu entre os dois uma forte amizade. Wittgenstein e Sraffa se encontravam pelo menos uma vez por semana entre os anos de 1929 e 1946 para discutir, ainda que as posturas intelectuais de ambos fossem diferentes. Sraffa tinha fortes convicções marxistas e era amigo íntimo de Gramsci, o líder comunista que havia sido preso.

Mesmo não sendo matemático nem filósofo suas críticas a algumas idéias do TLP, longe de se dirigirem a detalhes superficiais, punham em questão não esse ou aquele ponto, mas toda uma perspectiva de trabalho. Elas repercutiam em Wittgenstein de modo que este, fiel ao seu compromisso com a honestidade intelectual, se via obrigado a examinar as suas colocações sob outros ângulos.

Segundo Monk, Wittgenstein contava aos amigos que “as discussões com Sraffa o faziam sentir como uma árvore à qual todos os galhos tinham sido cortados. Porém, se os galhos estivessem mortos, o corte possibilitaria que outros galhos, novos e mais fortes, pudessem nascer”⁹⁵.

Wittgenstein afirmou ainda que a coisa mais importante que ganhara em suas conversas com Sraffa tinha sido uma “maneira antropológica de ver as coisas” (*anthropologische Betrachtungsweise*). Desse modo, a abordagem antropológica estava ligada à visão de linguagem da obra madura de Wittgenstein em comparação com a visão anterior do TLP: enquanto no TLP a noção de linguagem é analisada de forma isolada e desvinculada das circunstâncias concretas da vida, nas obras tardias a ênfase está em afirmar que o significado dos enunciados lingüísticos é conferido pelo uso no contexto das práticas sociais da “corrente da vida”. Assim, um jogo de linguagem não pode ser descrito sem mencionar as atividades e o modo de vida da tribo que o joga.

Wittgenstein reconhece uma dívida para com Sraffa no prefácio das PU, datada de janeiro de 1945, e ele se refere às “críticas” de Sraffa como um “estímulo” ao qual deve “as idéias mais fecundas” daquela obra: “Sou grato à crítica que um professor desta Universidade, Sr. P. Sraffa, continuamente fez aos meus pensamentos durante muitos anos. A este estímulo devo as mais fecundas ideias deste escrito”⁹⁶.

Não há dúvida de que esta é uma afirmação séria e de peso, pois ela está presente em todas as versões do prefácio das PU⁹⁷. Por uma questão de fato, Wittgenstein já mencionara Sraffa em sua lista de influências no ano de 1931⁹⁸, e como apontado por Alois Pichler em uma nota sobre a lista em sua edição revisada de VB, “Wittgenstein escreveu pela primeira vez ‘Frege, Russel, Spengler e Sraffa’ e acrescentou outros nomes mais tarde”⁹⁹.

Vale ressaltar que esta não é apenas uma influência entre outras, mas que a este estímulo Wittgenstein deve as “mais fecundas ideias” que o fez distanciar, de certa forma, do projeto do TLP, mas também e principalmente o ajudou a moldar o método filosófico aplicado aos seus pensamentos posteriores.

Wittgenstein percebeu que Sraffa era um debatedor hábil, e de formação fora da tradição filosófica de Frege e Russell em que o TLP foi construído, e isso

⁹⁵ MONK, 1995, pp. 239-240.

⁹⁶ PU, Prefácio.

⁹⁷ MS 159, 40r-40v; MS 117, 114-5, 119-120 e 125-6; TS 225, III; PUKGE, 207-9, 565-8, 741-4.

⁹⁸ VB, [1998], 16.

⁹⁹ VB, [1998], 101, nota 8.

provavelmente estimulou e ajudou Wittgenstein a ver os problemas filosóficos de uma nova maneira. Mas foi necessário muito esforço de Wittgenstein para fazer inferências filosóficas a partir das discussões com Sraffa.

Segundo Unterhuber (2007) as cartas de Wittgenstein para Sraffa mencionam, além de questões práticas e políticas, alguns temas filosoficamente relevantes das suas conversações. Por exemplo, na *Carta 102* Wittgenstein descreve o conteúdo de uma discussão sobre uma questão política, provavelmente, no contexto da ascensão nazista na Alemanha. Sraffa salientou que os austríacos podem fazer o que os alemães fizeram. Wittgenstein argumenta contra a posição de Sraffa, salientando que não foi especificado o que se entende por “pode”. O conselho de Sraffa de olhar para os eventos que aconteceram na Itália não iria resolver a ambigüidade. Wittgenstein, então, compara a Áustria a um homem em fúria, do qual pode-se descrever os músculos faciais contraídos pela raiva, como a, b, c. A informação, no entanto, não fornece uma imagem do rosto do homem. Diz ainda que existem diferentes maneiras de descrever este rosto. Um pintor e um fisiologista, por exemplo, quando tentam fornecer uma descrição completa, teriam abordagens diferentes para descrever o rosto. E na *Carta 130* ele compara Sraffa a uma mina de minério a qual ele teve que trabalhar muito duro para reunir algum minério precioso, o que, no entanto, valeu a pena o esforço¹⁰⁰.

Por um lado, Kienzler afirma que a influência de Sraffa sobre Wittgenstein tem sido chamada de “o maior enigma referente ao desenvolvimento da Filosofia do segundo Wittgenstein”¹⁰¹. E ainda, que a dívida de Wittgenstein para com Sraffa continua a ser uma questão de especulação. De acordo com esta perspectiva, Marion aconselha que ao invés de fazer ligações diretas da crítica de Sraffa com o pensamento tardio de Wittgenstein, devemos tentar ver estas influências de forma mais criteriosa¹⁰². Por outro lado, Fann alega que o “recurso antropológico” que surgiu no pensamento de Wittgenstein após o TLP, ou seja, o “importante método de imaginar e construir jogos de linguagens simples e complicados” é “uma adaptação do método de Sraffa”¹⁰³.

O que ora podemos afirmar é que o “recurso antropológico” é uma ferramenta que leva ao centro do interesse metodológico de Wittgenstein, é uma das dívidas de Wittgenstein para com Sraffa, se configura como uma nova abordagem que

¹⁰⁰ UNTERHUBER, 2007.

¹⁰¹ KIENZLER, 1997, p. 51.

¹⁰² MARION, 2005, p. 384.

¹⁰³ FANN, 1969, pp. 49-50.

pode ser aplicada em todas as discussões posteriores de Wittgenstein, e é, de fato, uma influência da mais fundamental importância.

.....

Como vimos nesta seção, Wittgenstein considerou a sua interlocução com Sraffa como um estímulo que resultou nas “mais fecundas idéias” presentes nas PU, e provavelmente nos escritos subseqüentes. Mas, como veremos a seguir, as interlocuções de Wittgenstein se estende também à Spengler.

4. 2. Spengler e o método analógico comparativo

Em suas *Observações sobre o ramo dourado de Frazer*, Wittgenstein menciona o nome de Spengler relacionado ao conceito de *übersichtlichen Darstellung*:

O conceito de ‘apresentação perspícua’ tem para nós a mais fundamental importância. Ele marca a nossa forma de apresentação, a maneira como nós vemos as coisas. (Uma espécie de ‘visão de mundo’ tal como é aparentemente típica do nosso tempo. Spengler).¹⁰⁴

A menção ao nome de Spengler na citação acima é sintomática¹⁰⁵, pois Wittgenstein em 1930 em Cambridge leu a obra *Der Untergang des Abendlandes [O declínio do Ocidente]* (1923) de Oswald Arnold Gottfried Spengler¹⁰⁶ e deparou-se com uma aplicação do método morfológico de Goethe na análise da história universal. Spengler estava interessado em compreender a história universal não com base em uma série de leis naturais ou de acontecimentos lineares (a natureza morta de Newton), mas ordenando as diferentes épocas culturais como entes vivos (natureza viva de Goethe) como organismos cujo destino é o percurso vital de nascimento, ascensão, esplendor, decadência e morte. E tal compreensão da história como objeto de comparação se dava mediante a “analogia”: “O meio pela qual reconhecemos as formas mortas é a lei matemática. O meio pela qual reconhecemos as formas vivas é a analogia”.¹⁰⁷

Nesse sentido, Spengler pensava que o ofício de historiador não deveria ser entendido como o de um cientista, ou seja, como o de alguém encarregado de dar

¹⁰⁴ Original: “**Der Begriff der übersichtlichen Darstellung ist für uns von grundlegender Bedeutung. Er bezeichnet unsere Darstellungsform, die Art wie wir die Dinge sehen. (Eine Art der ‘Weltanschauung’ wie sie scheinbar für unsere Zeit typisch ist. Spengler).**” TS 211, 321 e 281 = ORDF, p. 21.

¹⁰⁵ Como vimos no item anterior, embora na lista que foi publicada na obra *Vermischte Bemerkungen*, [Cultura e valor], a lista inicial continha Frege, Russell, Spengler e Sraffa, isso parece justificar-se uma separação por dois pares de nomes, a primeira conexão com a elaboração do *Tractatus* e a segunda com o seu abandono. Os outros foram então adicionados posteriormente. O fato que ele incluiu Spengler na primeira lista é quase tão interessante como que ele excluiu Goethe completamente. Talvez isto seja revelador de como Wittgenstein pode ter sido influenciado por Spengler.

¹⁰⁶ DBT, 1997, p. 28.

¹⁰⁷ Cf. SPENGLER, 1923, p. 17.

explicações causais sobre os acontecimentos históricos, mas que deveria ver como um observador cuidadoso que encontra a significação dos fatos prestando atenção nas relações de forma entre eles. Os fatos históricos deveriam e foram conectados para formar culturas, e juntas essas construções foram dispostas lado a lado, tornando óbvio o que era até então considerado oculto.

Assim, Spengler acreditava que a aplicação do método comparativo permitiria descobrir um manancial de onde poderia surgir uma grande solução para o problema da história, a saber, uma investigação histórica cujo conhecimento não tinha como base os métodos exclusivamente científicos de causa e efeito. Wittgenstein não parece ter ficado impressionado com a mensagem de Spengler, mas com o seu método, pois o mesmo possibilitaria avançar além do presente e reconstruir épocas e culturas mediante as conexões morfológicas:

Eu me refiro à possibilidade de avançar além dos limites da investigação atual e prever a forma, a duração, o ritmo, o sentido do resultado das fases históricas que ainda não transcorreram. Eu me refiro à possibilidade de reconstruir épocas pretéritas, remotas e desconhecidas, culturas do passado, por meio das conexões morfológicas.¹⁰⁸

Spengler reconhece de forma explícita que a ideia de seu “método analógico comparativo” ou “método morfológico” de descrição de formas mediante as conexões foi inspirado na obra *Die Metamorphose der Pflanze* [A metamorfose das plantas] de Goethe, de quem se dizia discípulo:

E assim como Goethe acompanhava a evolução da forma vegetal a partir da folha, buscava a origem e nascimento do tipo vertebrado, investigava a gênese das camadas geológicas - o destino da natureza, e não sua causalidade - assim também temos desenvolvido aqui a linguagem das formas que nos fala da história humana, a sua estrutura periódica, a sua lógica orgânica, a base da multiplicidade de particularidades perceptíveis.¹⁰⁹

.....

Como podemos observar, a leitura da obra de Spengler e principalmente o contato com o “método comparativo” proporcionaram insights importantes que Wittgenstein considerou em sua Filosofia posterior. Todavia, a pretensão de que este método seria melhor que os demais foi suficiente para merecer a rejeição da parte de Wittgenstein.

¹⁰⁸ Cf. SPENGLER, 1923, p. 122.

¹⁰⁹ Cf. SPENGLER, 1923, p. 35.

4. 3. Goethe e o método morfológico

O estudo quanto à influência de Goethe sobre Wittgenstein está apenas começando, como afirma Rowe no início de seu pertinente artigo de 1991. Além dele, vários estudiosos têm sido sensíveis para esta relação, como por exemplo, Baker e Hacker (1980), Schulte (1984), Westphal (1987), Haller (1988), Monk (1995), Sánches Osorio (2010), Klagge (2003), entre outros, os quais têm chamado a atenção para as afinidades significativas entre os trabalhos dos dois pensadores.

Em textos de Wittgenstein existem algumas citações explícitas e outras implícitas de Goethe que apoiam a ideia de que não se trata simplesmente de uma menção qualquer, mas que há uma série de contatos, semelhanças de procedimento e finalidades metodológicas que sugere uma influência direta e importante.

No período em que Wittgenstein estava começando a elaborar seu novo método filosófico, ele por várias vezes citava alguns dos autores que influenciaram o seu pensamento. Uma dessas passagens, já mencionadas, é a publicada em VB onde ele lista quase uma dúzia deles. Embora nesta lista o nome de Goethe esteja ausente, é possível sugerir que Wittgenstein estava, em 1931, familiarizado com os escritos do sábio de Weimar. Há a influência indireta de *A metamorfose das plantas* (1790/1817) através de *A decadência do Ocidente* (1923) de Spengler sobre a prática do método filosófico wittgensteiniano, e se faz evidente em *The principles of linguistic philosophy* [*Os princípios da filosofia lingüística*] (1970) de Waismann, livro que recolhe grande parte das ideias expostas nas discussões levadas a cabo por ele e Wittgenstein entre 1929 e 1932:

*Não estamos lidando aqui com uma explicação dos fenômenos; não que eu tenha desejado explicar um fenômeno e, de fato, tenha explicado outro semelhante a ele, mas que eu mudo as perguntas que parecem assemelhar-se a um problema apresentando um conjunto de casos similares um ao lado do outro. É notável que a simples reunião de casos elimine a perplexidade. [...] Então, qual é o problema a que esta idéia soluciona? É o problema da apresentação perspicua. O aforisma de Goethe: ‘Todos os órgãos da planta são folhas transformadas’ nos oferece um plano em que podemos agrupar os órgãos das plantas de acordo com suas semelhanças, como que em torno de um centro natural.*¹¹⁰

¹¹⁰ Cf. VW, 2003, pp. 310-11. Original: “**Aber es handelt sich hier nicht um die Erklärung von Phänomenen und etwa darum, dass ich ein Phänomen habe erklären wollen und ein ähnliches erklärt habe, sondern darum, dass ich die Beunruhigung, die einem Problem gleichsieht, dadurch beseitige, dass ich mehrere ähnliche Fälle nebeneinander stelle. Es ist merkwürdig, dass uns die blosse Zusammenstellung der Fälle die Beruhigung gewährt.**

Was wir hier tun, berührt sich in gewisser Weise mit den Anschauungen Goethes über die Metamorphose der Pflanzen. Ich meine damit folgendes: Ähnlichkeiten im Aussehen oder im Knochenbau der Tierarten brachten Darwin zu der Hypothese, verschiedene Tierarten hätten sich

Mas Johann Wolfgang von Goethe, precursor de toda essa discussão, havia originalmente desenvolvido um método de pesquisa a que chamou de “morfologia” como alternativa para o método das ciências naturais. Este método morfológico, implantado por Goethe em *A metamorfose das plantas*, deveria ser responsável pela transformação dos seres vivos e seria determinado não pelo objeto de estudo, mas através dos procedimentos utilizados:

*Nós apresentamos a morfologia como uma nova ciência, não segundo o objeto, que é conhecido, mas segundo o ponto de vista e o método que devem dar a esta doutrina uma forma própria e atribuir também seu lugar frente às outras ciências.*¹¹¹

Mas quais seriam os principais traços assimilados por Goethe que caracterizariam a nova maneira de proceder frente às ciências? Podemos seguir um dos comentadores apontados acima, a saber, Sánches Osorio (2010), e sugerir seis características principais.

Em primeiro lugar, o método morfológico se caracteriza por ser *expositivo* ao invés de explicativo. De acordo com Goethe, a morfologia não se destina a explicar a natureza dos seres vivos em termos de causa e efeito, mas apenas a expor essas alterações claramente. Por isso, a morfologia não pode incorporar elementos de outras ciências, como a fisiologia:

*Uma vez que ela pretende apenas e tão somente expor e não explicar, é incorporada de outras ciências auxiliares como a fisiologia tão pouco quanto possível; embora ela não perca de vista as relações de força e de lugar estudadas pelo físico nem as relações de mistura das substâncias estudadas pelo químico, só se converte em uma doutrina particular mediante a sua própria auto-limitação.*¹¹²

aus einer gemeinsamen Stammform entwickelt. Diese Auffassung kennt gewissermassen nur *ein* Schema, auf das sie alle Ähnlichkeiten bringen will, das Schema der Zeit. Das heisst, wo immer man Ähnlichkeiten gewahrt, da sagt man: Das eine hat sich aus dem andern entwickelt. (Das hängt wahrscheinlich mit der ausschliesslichen Verwendung des Schemas Ursache–Wirkung zusammen; denn die Ursache geht der Wirkung voran.)

Goethe hat hierin anders gedacht. Von Goethe rührt die Konzeption der ‘Urpflanze’ her, doch hat er in ihr nur eine Idee gesehen, nichts Wirkliches. Welches Problem wird denn aber durch diese Idee gelöst? *Das Problem der übersichtlichen Darstellung.* Goethes Satz ‘Alle Organe der Pflanze sind umgewandelte Blätter’ gibt uns ein Schema, die Organe der Pflanze nach dem Grad ihrer Ähnlichkeit gleichsam um ein Zentrum zu gruppieren.”

¹¹¹ Cf. GOETHE, 1795, p. 183. Original: “Indem wir in der Morphologie eine neue Wissenschaft aufzustellen gedenken, zwar nicht dem Gegenstande nach, denn derselbe ist bekannt, sondern der Ansicht und der Methode nach welche sowohl der Lehre selbst eine eigne Gestalt geben muß als ihr auch gegen andere Wissenschaften ihren Platz anzuweisen hat, so wollen wir zuvörderst erst dieses letzte darlegen und ihr Verhältnis zu den übrigen verwandten Wissenschaften zeigen, sodann ihren Inhalt und die Art ihrer Darstellung vorlegen.”

¹¹² Cf. GOETHE, 1795, p. 184. Original: “Da sie nur darstellen und nicht erklären will, so nimmt sie von den übrigen Hilfswissenschaften der Physiologie so wenig als möglich in sich auf, ob sie gleich die Kraft- und Ortsverhältnisse des Physikers [sowohl] als die Stoff- und Mischungsverhältnisse des Chemikers nicht außer Augenläßt, sie wird durch ihre Beschränkung eigentlich nur zur besondern

Em segundo lugar, o método morfológico consiste em comparar diferentes observações de um mesmo fenômeno. Neste sentido, pode-se dizer que a morfologia é *comparativa*. Consideremos o exemplo em que Goethe compara a corola com as folhas do caule:

*A afinidade da corola com as folhas do caule se apresenta também em mais de uma forma: por exemplo, em muitas plantas as folhas do caule aparecem mais ou menos coloridas e muito antes de chegar a floração, outras, porém, são coloridas completamente na proximidade desta.*¹¹³

Em terceiro lugar, a forma adequada da exposição da morfologia são as *séries*, cujo valor ou utilidade é que ela permite ao investigador ter uma identificação e apresentação perspicua do fenômeno estudado:

*A história natural supõe que a forma múltipla dos seres orgânicos seja um fenômeno conhecido. Não se pode esquecer que esta multiplicidade se converte em certa concordância tanto geral quanto particular. Por isso, ela não desfila apenas os corpos que são conhecidos, mas que os ordena tanto em grupos quanto em séries, tal como as suas formas e as propriedades visíveis que se identificam e se estudam. Assim, permite ter da enorme gama de dados, uma apresentação perspicua.*¹¹⁴

Em quarto lugar, a morfologia, em vez de ser analítica, é *sintética*. Goethe assinala para a Química e para a Física o trabalho analítico, este entendido como a tarefa de determinar as partes constitutivas do objeto postulado e de postular as leis de acordo com as quais tais partes interagem.

Em quinto lugar, a partir da observação dos fenômenos que foram colocados lado a lado criando séries, o investigador é capaz de *deduzir* alguma lei apresentável que rege os fatos em questão:

*Todas as formas são análogas, e nenhuma é semelhante à outra; assim, o coro parece indicar uma lei oculta, um enigma sagrado. Ah, se eu pudesse, minha querida, imediatamente transmitir a feliz palavra que revela!*¹¹⁵

Lehre, sieht sich überall als Dienerin der Physiologie und mit den übrigen Hilfswissenschaften koordiniert an."

¹¹³ Cf. GOETHE, 1790/1817, § 43. Original: "Die Verwandtschaft der Krone mit den Stengelblättern zeigt sich uns auch auf mehr als eine Art: denn es erscheinen an mehreren Pflanzen Stengelblätter schon mehr oder weniger gefärbt, lange ehe sie sich dem Blütenstande nähern; andere färben sich vollkommen in der Nähe des Blütenstandes."

¹¹⁴ Cf. GOETHE, 1795, p. 185. Original: "Die Naturgeschichte nimmt die mannigfaltige Gestalt der organischen Wesen als ein bekanntes Phänomen an. Es kann ihr nicht entgehen, daß diese große Mannigfaltigkeit dennoch eine gewisse Übereinstimmung teils im allgemeinen, teils im besondern zeigt, sie führt nicht nur die ihr bekannten Körper vor, sondern sie ordnet sie bald in Gruppen bald in Reihen nach den Gestalten, die man sieht nach den Eigenschaften, die man aufsucht und erkennt, und macht es dadurch möglich die ungeheure Masse zu übersehen."

¹¹⁵ Cf. GOETHE, 1817. Original: "Dich verwirret, Geliebte, die tausendfältige Mischung Dieses Blumengewühls über dem Garten umher; Viele Namen hörest du an, und immer verdrängt Mit barbarischem Klang einer den andern im Ohr. Alle Gestalten sind ähnlich, und keine gleicht der andern. Und so deutet das Chor auf ein geheimes Gesetz, Auf ein heiliges Rätsel. O könnt ich dir, liebliche Freundin, Überliefern sogleich glücklich das lösende Wort!"

E, por fim, de acordo com Goethe, esta ordem ou lei que se observa não pode ser imposta pelo investigador. Não se trata, então, de leis preconcebidas que o cientista verifica nos fatos, mas de uma *ordenação e descrição* dos mesmos:

*Creio reconhecer, pois, que Lineu e seus seguidores tinham comportado à maneira de legisladores, preocupando-se menos com o que é do que com o que deveria ser, não levando em conta a natureza nem as necessidades dos cidadãos, esforçando-se mais para resolver o difícil problema de como tantos seres indisciplinados e propensos a serem excessivos, podem, de alguma maneira, viver juntos.*¹¹⁶

A partir das características do método morfológico assinaladas acima, pode-se ver com certa clareza o resultado da investigação de Goethe. É importante ressaltar que Goethe acreditava que deveria haver alguma unidade em meio à variedade das formas vegetais, mas não sabia, ainda, como designá-la. O seu diário de viagem na data de 27 de setembro de 1786 nos fornece uma pista:

*Aqui, diante dessa multiplicidade que me é nova, torna-se cada vez mais viva em mim a ideia de que talvez seja possível fazer remontar todos os tipos de plantas a uma única. Somente assim seria possível determinar verdadeiramente os gêneros e as espécies, o que, na minha opinião, se faz com demasiada arbitrariedade.*¹¹⁷

Esta unidade a que Goethe se refere foi por ele denominada de *Urpflanze* (a planta nativa ou original), que devia ter existência biológica. Na realidade, as suas correspondências e seus diários por volta de 1786 mostram a evolução desta concepção a qual ele dedicou certo tempo a tentar encontrar. No entanto, esse compromisso empirista foi posteriormente abandonado.

Já em 1790 quando compôs *A metamorfose das plantas*, Goethe não mais menciona a investida empírica da *Urpflanze*, mas passa a postular que se podia captar a unidade do processo se fosse entendido o desenvolvimento da planta em termos das transformações de um mesmo órgão que o denominou de “folha”. Nesse sentido, a metamorfose não é observável como o desenvolvimento da planta a partir de um órgão

¹¹⁶ Cf. GOETHE, 1790, p. 260. Original: “Seine Denkweise war meinen Wünschen und Forderungen höchst angemessen, die Ordnung der Pflanzen nach Familien in aufsteigendem, sich nach und nach entwickeln dem Fortschritt war sein Augenmerk. Diese naturgemäße Methode, auf die Linnd mit frommen Wünschen hindeutet, bei welcher französische Botaniker theoretisch und praktisch beharrten, sollte nun einen unternehmenden jüngeren Mann zeitlebens beschäftigen, und wie froh war ich, meinen Teil daran aus der ersten Hand zu gewinnen.”

¹¹⁷ Cf. GOETHE, 2000, p. 30. Original: “Hier in dieser neu mir entgegentretenden Mannigfaltigkeit wird jener Gedanke immer lebendiger, daß man sich alle Pflanzengestalten vielleicht aus einer entwickeln könne. Hiedurch würde es allein möglich werden, Geschlechter und Arten wahrhaft zu bestimmen, welches, wie mich dünkt, bisher sehr willkürlich geschieht.”

determinado, mas é intuível como o desenvolvimento de possibilidades contidas na “folha”, órgão hipotético e fundamental para Goethe¹¹⁸:

*Entende-se, portanto, com clareza suficiente que tenhamos necessidade de uma palavra comum com a qual possamos designar este órgão que se metamorfoseia em formas tão diversas e poder comparar as distintas fases da sua configuração.*¹¹⁹

Goethe acreditava que para apreender tais conexões internas na transformação das plantas seria necessário dispor de um grande número de observações. Além disso, seria necessária uma capacidade intuitiva através da qual pudesse captar a “lei”¹²⁰ nesta série de observações. O primeiro passo proposto por Goethe para que isso aconteça seria ordenar ou arranjar as etapas em série. Este arranjo permitiria captar ou reconhecer intuitivamente uma correlação entre as várias formas que a planta adota ao longo do tempo e que se tornaria visível. Trata-se da “lei” da transformação das formas vegetais¹²¹.

Com efeito, *A metamorfose das plantas* está estruturada a partir de pequenos parágrafos numerados, cada um dos quais serve como um gráfico que ilustra ou descreve uma determinada fase de desenvolvimento da forma das plantas. Somente ao final da leitura, quando tiver percorrido toda a série, é possível captar a lei da transformação das plantas. Portanto, percebe-se um esforço da parte de Goethe para expor um método que seja, no mínimo, uma alternativa para o método científico tradicional explicado mediante os termos de causa e efeito. Esta exposição do ‘método morfológico’, embora revele elementos característicos com os quais Wittgenstein se opõe frontalmente, como é o caso da quinta característica citada acima, inspira Wittgenstein na descoberta e no desenvolvimento da noção de *übersichtliche Darstellung* e ofereceu a ele um “plano de trabalho” para lidar com os conceitos psicológicos.

.....

Ao final deste segundo capítulo, podemos afirmar que Sraffa, Spengler e Goethe constam entre os inspiradores do “novo método” filosófico de Wittgenstein.

¹¹⁸ Cf. SÁNCHEZ MECA, 1997, p. XXIV.

¹¹⁹ Cf. GOETHE, 1790/1817, §120. Original: “Es versteht sich hier von selbst, daß wir ein allgemeines Wort haben müßten, wodurch wir dieses in so verschiedene Gestalten metamorphosierte Organ bezeichnen, und alle Erscheinungen seiner Gestalt damit vergleichen könnten.”

¹²⁰ Lei que é apresentável, mas não oculta uma vez que para Goethe “nada há a procurar por trás dos fenômenos, pois eles são a sua própria teoria.” **Man suche nur nichts hinter den Phänomenen; sie selbst sind die Lehre.** P.Cf. GOETHE, 1980, p. 575.

¹²¹ Cf. BRADY, 1987, pp. 177-8.

Dessa forma, podemos constatar que das conversas com eles Wittgenstein obteve inspiração para desenvolver as observações metodológicas da sua filosofia tardia.

CAPÍTULO 5

Introdução

Após ter visto brevemente alguns dos principais inspiradores do método filosófico de Wittgenstein, vamos aproximar da filosofia da psicologia. Nesse sentido, o quinto capítulo procura destacar alguns aspectos referentes ao longo caminho que Wittgenstein percorreu até a opção pela incursão sistemática na filosofia da psicologia, o que coincidiu com a formulação madura do “novo método”.

5. A aproximação da Filosofia da Psicologia

5.1. Primeiros anos

Denominamos de “primeiros anos” o instável período que compreende a volta de Wittgenstein para Cambridge em 1929 até o início da composição do ‘novo livro’. O “novo método” de Wittgenstein emerge em seus escritos nesse período quase que livre da influência dos maiores representantes da clássica Filosofia Ocidental (como vimos nos capítulos 1 e 2), mas sob a inspiração de outros pensadores como Goethe, Spengler e Sraffa (como foi visto no capítulo 4). Pode-se dizer que este é um dos primeiros passos de Wittgenstein na aproximação sistemática da Filosofia da Psicologia.

.....

No início de uma de suas aulas na Universidade de Cambridge Wittgenstein disse: “O que eu apresento é a morfologia do uso de uma expressão”. E em *The principles of linguistic philosophy*, o livro que colaborou com Waismann, essa ligação é explicitada:

Nosso pensamento aqui acompanha certas noções que Goethe expressou em A Metamorfose das Plantas. Temos o hábito, sempre que percebemos semelhanças, de buscar alguma origem comum para elas. O impulso de rastrear a origem de tais fenômenos no passado expressa em si mesmo certo estilo de pensar que, por assim dizer, reconhece apenas um único esquema para tais similaridades, a saber, a disposição como uma série no tempo. (E podem presumir que isso se encontra vinculado à singularidade do esquema causal.) Mas a opinião de Goethe mostra que esta não é a única forma possível de concepção. Sua concepção da planta original não implica em hipótese alguma referente ao desenvolvimento temporal do reino vegetal como a de Darwin. [...] Vemos a forma original da folha modificando-se em formas similares e afins, em folhas do caule, em folhas da pétala, em órgãos que são semipétalas, semi-estames, e assim por diante. Acompanhamos essa sensível transformação do tipo associando a folha, através de formas intermediárias, aos demais órgãos da planta. É isso precisamente o que estamos fazendo aqui. Estamos confrontando uma forma de linguagem com

*seu ambiente, ou transformando-a na imaginação a fim de obter uma visão da totalidade do espaço em que a estrutura da nossa linguagem se coloca.*¹²²

Assim, Wittgenstein busca nestes pensadores inspiração metodológica que possibilita uma compreensão alternativa para combater o esquema unívoco de explicação da ciência, o que Wittgenstein chamava de “*die kausale Betrachtungsweise*” ou a maneira causal de considerar as coisas: “A tentação da abordagem causal é que ela nos leva a dizer: ‘Claro, isso tinha que acontecer’. Embora, se possa pensar assim, isso pode ser feito de muitas outras maneiras”.¹²³

Quando Wittgenstein empenhou-se no Hochreit para concluir a PG ele já possuía um método particularmente laborioso de compor sua obra. Começava anotando as observações em pequenos cadernos. Em seguida, selecionava aquelas que ele considerava melhores e as desenvolvia por extenso, talvez em uma ordem diferente, em grandes volumes manuscritos. A partir desse material fazia uma nova seleção que ditava para um datilógrafo. A cópia datilografada resultante era então usada para uma nova seleção, às vezes com novos cortes ou reelaborações, e o processo todo recomeçava.

Embora este processo perdurasse por mais de vinte anos, quase nunca culminou em um resultado com o qual Wittgenstein ficasse plenamente satisfeito de modo que seus testamenteiros literários enfrentaram o dilema de escolher para publicar

¹²² Original: “Was wir hier tun, berührt sich in gewisser Weise mit den Anschauungen Goethes über die Metamorphose der Pflanzen. Ich meine damit folgendes: Ähnlichkeiten im Aussehen oder im Knochenbau der Tierarten brachten Darwin zu der Hypothese, verschiedene Tierarten hätten sich aus einer gemeinsamen Stammform entwickelt. Diese Auffassung kennt gewissermassen nur *ein* Schema, auf das sie alle Ähnlichkeiten bringen will, das Schema der Zeit. Das heisst, wo immer man Ähnlichkeiten gewahrt, da sagt man: Das eine hat sich aus dem andern entwickelt. (Das hängt wahrscheinlich mit der ausschliesslichen Verwendung des Schemas Ursache– Wirkung zusammen; denn die Ursache geht der Wirkung voran.)

Goethe hat hierin anders gedacht. Von Goethe rührt die Konzeption der ‘Urpflanze’ her, doch hat er in ihr nur eine Idee gesehen, nichts Wirkliches. Welches Problem wird denn aber durch diese Idee gelöst? *Das Problem der übersichtlichen Darstellung.* Goethes Satz ‘Alle Organe der Pflanze sind umgewandelte Blätter’ gibt uns ein Schema, die Organe der Pflanze nach dem Grad ihrer Ähnlichkeit gleichsam um ein Zentrum zu gruppieren. Wir sehen, wie sich die Form des Blattes abwandelt: Von dem Keimblatt und dem Wurzelblatt geht es in allmählicher Ausbildung zu dem Laubblatt, von da in leisen Übergängen zu den Kelchblättern, dann zu Organen, die halb Blatt, halb Blütenblatt sind, oder halb Blütenblatt, halb Staubgefäss u.s.f. Wir sehen das Blatt gleichsam in seiner natürlichen Umgebung von Gestalten. In diesem Sinn sehen wir nicht die Urpflanze, sondern das, was man die Evidenz für die Urpflanze oder die Evidenz für die Entwicklungshypothese nennt. Und das ist es eigentlich auch, was wir tun: Wir stellen eine Sprachform mit ihrer Umgebung zusammen, wir sehen die Grammatik unserer Sprache auf dem Hintergrund ähnlicher und verwandter Spiele, und das bannt die Beunruhigung.” Cf. VW, 2003, p. 310.

¹²³ Original: “Das Verführerische der kausalen Betrachtungsweise ist, daß sie einen dazu führt, zu sagen: ‘Natürlich, – so mußte/muss es geschehen’. Während man denken sollte: so & auf viel/andere Arten/Weisen, kann es geschehen sein.” MS 162b, 67r-67v = VB, p. 45.

a versão que consideraram mais satisfatória de vários textos manuscritos ou datiloscritos.

O projeto do livro *Logik, Sprasche, Philosophie* anunciado em 1929 por Waismann estava quase pronto em 1931, quando Wittgenstein o encontrou em Viena para entregar-lhe cópias datilografadas selecionadas de sua produção mais recente e também para discutir as mudanças que deveriam ser feitas no livro de Waismann em face do novo material para então este reescrever as suas “Teses”. Se por um lado Waismann e Russel, enfurecidos, atribuíam à Wittgenstein o excesso de melindre e perfeição quanto à apresentação razoavelmente satisfatória de suas novas idéias, por outro lado Wittgenstein estava preocupado que Waismann pudesse apresentar uma visão completamente deturpada destas ideias que considerariam acertadas. O resultado disso é que o projeto de apresentar uma versão atualizada do TLP tornara-se obsoleto, pois não mais fazia sentido publicar uma obra que apenas repetisse os antigos erros. A análise lógica das proposições no TLP precisaria ser substituída por uma *übersichtlich Darstellung* da gramática que abandonasse toda expressão dogmática do livro

No feriado de Natal de 1931, Wittgenstein voltou a encontrar-se com Waismann para dizer que, em sua opinião, toda a concepção original a respeito do livro precisaria ser modificada, pois suas novas ideias trariam sérias implicações sobre o estatuto da Filosofia como produção de teses.¹²⁴

Wittgenstein havia perdido por completo a confiança de Waismann como transmissor das suas novas ideias. Agora toda a sua energia estava sendo dedicada a ele próprio preparar uma exposição das mesmas. Experimentou diversos formatos, observações numeradas, parágrafos numerados, sumários comentados, etc. Em suas aulas, como que para orientar-se dentro da tradição ocidental, percorreu os “Elementos de Filosofia” de C. D. Broad, teorias as quais Wittgenstein rejeitou dizendo que “a Filosofia não é uma escolha entre ‘teorias’ diferentes” e que o que substitui a teoria é a gramática.¹²⁵

Wittgenstein insiste que não é na vida prática que encontramos os problemas filosóficos, mas quando somos induzidos por certas analogias da linguagem e equivocadamente fazemos perguntas que atormentam, como “O que é o tempo?”, “O

¹²⁴ TS 227b, 89 = PU, §128. Original: “Wollte man Thesen in der Philosophie aufstellen, es könnte nie über sie zur Diskussion kommen, weil Alle mit ihnen einverstanden waren.”

¹²⁵ Cf. LWL, pp. 72-81.

que é um número?”, etc., que são irrespondíveis, não por serem profundas, mas porque, sendo contra-senso ou uso errado da linguagem, não fazem sentido:

*O problema filosófico parece insolúvel até que se vê que é uma doença [Krankheit] ou um tormento [Leiden] que se situa em nossa forma de expressão.*¹²⁶

Com efeito,

*A verdadeira descoberta é aquela que me torna capaz de parar de fazer Filosofia quando eu quiser – aquela que confere paz à Filosofia para que não seja mais atormentada por perguntas que trazem ela própria à baila. – Ao contrário, demonstramos agora um método por exemplos; e a série de exemplos pode ser interrompida. – Os problemas são resolvidos (dificuldades eliminadas), não um único problema. [...].*¹²⁷

Durante o verão de 1932, Wittgenstein ditou a um datilógrafo uma ampla seleção de observações tiradas dos volumes manuscritos até então (MSS 105-114), o que conhecemos como BT (TS 213). E logo que terminou de ditá-lo, Wittgenstein começou a fazer extensas revisões no texto. Nestas revisões, a seção que tratava de Filosofia da Matemática foi a que ele menos alterou (por isso o reproduziu integralmente em PG). Nesse período, Wittgenstein considerava o trabalho que realizou em Matemática a sua mais importante contribuição para a Filosofia, e neste fica claro o quão radical é sua perspectiva filosófica e como ela difere do ponto de vista da Filosofia

¹²⁶ MS 115, 110. Original: “**Das Philosophische Problem scheint unlösbar. Bis man sieht, dass es eine Krankheit gibt, die ihren Sitz in der Darstellungsform hat.**” Esta idéia também está presente em outras passagens do Nachlass, como em TS 227b, 166 = PU, § 255; MS 116, 323 e MS 163, 62v = BGM, V, p. 302.

¹²⁷ TS 227b, 91 = PU, §133. Original: “**Wir wollen nicht das Regelsystem für die Verwendung unserer Worte in unerhörter Weise verfeinern oder vervollständigen. Denn die Klarheit, die wir anstreben, ist allerdings eine vollkommene. Aber das heißt nur, daß die philosophischen Probleme vollkommen verschwinden sollen.**

Die eigentliche Entdeckung ist die, die mich fähig macht, das Philosophieren abzubrechen, wann ich will. - Die die Philosophie zur Ruhe bringt, so daß sie nicht mehr von Fragen gepeitscht wird, die sie selbst in Frage stellen. - Sondern es wird nun an Beispielen eine Methode gezeigt, und die Reihe dieser Beispiele kann man abbrechen. - Es werden Probleme gelöst (Schwierigkeiten beseitigt), nicht ein Problem. Es gibt nicht eine Methode der Philosophie, wohl aber gibt es Methoden, gleichsam verschiedene Therapien.”

Embora nesta passagem Wittgenstein afirme que a verdadeira descoberta filosófica é aquela que proporciona alívio ou paz (Ruhe) mediante a dissolução da perplexidade filosófica ou das “perguntas que atormentam”, ele não nos fornece melhores esclarecimentos quanto à sua natureza, a não ser os vários exemplos ilustrativos que podem funcionar como sugestões para lidar com as mesmas. Entre eles, estão: a) perceber que a questão acenta sob um erro (TS 227b, 134-136 = PU, §189; MS 131, 61-62 = BPP I, §262) ou feitiço (MS 158, 64; b) mudar a sua formulação (Cf. MS 116, 186; MS 149, 56; MS 130, p. 38; e c) trazer os conceitos do seu uso metafísico para o seu uso diário (TS 227b, 86-87 = PU, §116). Ou seja, Wittgenstein propõe uma alteração no método de expressão (*Ausdrucksweise*) das questões.

Ainda sobre este tema Hilmy (1991) afirma que as alegadas questões que estavam atormentando Wittgenstein, refletidas nas observações críticas dos manuscritos ao longo dos últimos 20 anos de sua vida foram questões muito mais caseiras, questões que frequentemente dizem respeito mais ao século XX, e levantadas por seus contemporâneos ou pelo próprio Wittgenstein, a maioria contra a metafísica tradicional. Cf. HILMY, 1991, p. 98. Quanto a esta última afirmação, parece-nos haver uma contradição, por parte de Hilmy, pois a metafísica “tradicional” abarca muito mais do que os contemporâneos de Wittgenstein.

profissional do século XX¹²⁸. Ali também se pode notar a clareza e veracidade de sua convicção de estar trabalhando contra a corrente da civilização moderna, pois suas observações se dirigem não a uma determinada concepção de Matemática sustentada por este ou aquele filósofo, mas à maneira como esta disciplina é quase universalmente concebida pelos matemáticos profissionais, a saber, a concepção da Matemática como uma *ciência natural*:

*As confusões nesse campo são inteiramente resultado de se tratar a Matemática como uma espécie de ciência natural. E isso está associado ao fato de que a Matemática desvinculou-se das ciências naturais, pois na medida em que opera em relação imediata com a Física, fica claro que ela não é uma ciência natural. (Do mesmo modo, não se pode confundir uma vassoura com uma peça da mobília de uma sala enquanto a usamos para limpar essa mobília.)*¹²⁹

Wittgenstein acreditava que “a clareza filosófica teria sobre o desenvolvimento da matemática o mesmo efeito que a luz do sol tem sobre o crescimento de brotos de batata, isto é, em um porão escuro eles podem chegar a ter vários metros de comprimento”¹³⁰. Assim, a clareza filosófica sobre a Matemática resultaria em uma concepção de Matemática como técnica que estaria desvinculada das ciências naturais.

Durante o ano letivo de 1932-33, em que o ataque de Wittgenstein contra a situação da Matemática pura atingiu o seu auge, Wittgenstein deu dois cursos intitulados “Filosofia” e “Filosofia para matemáticos” em que combatia o que considerava a influência funesta dos manuais didáticos usados para o ensino nas universidades sobre os alunos da Matemática.

Nessa época, Wittgenstein já tinha uma ideia mais ou menos clara de como queria apresentar a sua atividade metodológica de perspicuidade. Para ele, as habilidades filosóficas eram semelhantes às técnicas matemáticas. Por um lado, as técnicas matemáticas (como calcular, medir, etc.) já existiam e seu papel consistia em

¹²⁸ Quanto ao interesse de Wittgenstein pela matemática, Glock afirma: “Foi o interesse pela matemática que, inicialmente, levou Wittgenstein da engenharia para a filosofia. Quase metade da obra que produziu no período entre 1929 e 1944 versa sobre este assunto; e, logo antes de abandonar o trabalho na área, ele afirmou que sua contribuição principal’ fora em ‘filosofia da matemática’. Cf. GLOCK, 1998, p. 241.

¹²⁹ Original: “– Die Konfusionen in diesen Dingen sind ganz darauf zurückzuführen, daß man die Mathematik als eine Art Naturwissenschaft behandelt. Und das wieder hängt damit zusammen, daß sich die Mathematik von der Naturwissenschaft abgelöst hat. Denn, solange sie in unmittelbarer Verbindung mit der Physik betrieben wird, ist es klar, daß sie keine Naturwissenschaft ist. (Etwa, wie man einen Besen nicht für ein Einrichtungsstück des Zimmers halten kann, solange man ihn dazu benützt, die Einrichtungsgegenstände zu säubern.” TS 213, 121, 636 = BT, 636, p. 429.

¹³⁰ MS 154, 11r-11v = PG, p. 381. Original: “Philosophical transparency will have the same effect on the growth of mathematics which the sun has on potatoes.”

persuadir as pessoas a enxergá-las como técnicas e não como proposições verdadeiras ou falsas, por outro lado as habilidades filosóficas que ele desejava promover eram criações suas e, como tais, ainda incipientes. No entanto, a tarefa desta última seria de persuadir as pessoas a mudarem a sua atitude para com as coisas de forma a *ver* novos aspectos através da criação de casos intermediários.¹³¹

No ano letivo de 1933-34, como no ano anterior, Wittgenstein começou o ano letivo dando dois cursos intitulados “Filosofia” e “Filosofia para matemáticos”. O segundo curso tornou-se popular atraindo uma grande quantidade de pessoas de forma que Wittgenstein resolveu abandonar seu formalismo e, em vez disso, passaria a ditar as aulas para um pequeno grupo de alunos que as copiavam e distribuíam aos demais, material esse que ficou conhecido como o BIB.

O BIB foi a primeira publicação do novo método filosófico de Wittgenstein, e como tal, provocou grande interesse e chegou até as mãos de vários professores de Filosofia de Oxford. Este livro também foi responsável por ampliar a noção de “Jogos de linguagem” (*Sprachspiel*), uma técnica baseada no jogo para desfazer as confusões filosóficas, e que se tornaria cada vez mais central em seu método filosófico a partir de 1932¹³².

O BIB, sob vários aspectos, pode ser considerado um protótipo pioneiro de exposições subsequentes da Filosofia madura de Wittgenstein, e à semelhança de outras tentativas futuras, como BrB e PU, o livro começa fazendo referência a “uma das grandes fontes de desorientação filosófica”, a saber, a tendência de buscar coisas que correspondam a substantivos. Por essa razão é que perguntamos: “O que é tempo?”, “O que é significado?”, “O que é conhecimento?”, “O que é pensamento?”, “O que são números?”, etc., na esperança de conseguir responder tais perguntas nomeando alguma

¹³¹ TS 227b, 88 = PU, §122.

¹³² O termo “jogo de linguagem”, segundo Glock, surge nos escritos de Wittgenstein em 1932 quando este passa a estender a analogia do jogo à linguagem como um todo e aparece citado, pela primeira vez, no TS 211, 578 (= BT, 201; PG, 62) provindo do MS 113/114. Cf. GLOCK, 1998, p. 225. Em todo caso, trata-se de encarar a linguagem como uma ferramenta pública, ordinária, do dia-a-dia, cujas regras apontam numa direção e obedecem as semelhanças de família, além disso, mostrar que há uma multiplicidade de jogos de linguagem, como prometer, ordenar, descrever, contar histórias, sugerir, ironizar etc. E essa multiplicidade corresponde a “formas de vida”. No entanto, deve-se lembrar que Wittgenstein não propõe uma teoria da linguagem cujo modelo seja o jogo, e não se deve tomar essa nova atitude de Wittgenstein como uma teoria acabada, a chamada “teoria dos jogos de linguagem”, como equivocadamente entendeu Hervey. Cf. HERVEY, 1961. Pelo contrário, observa Hottois, trata-se de um projeto aberto a um grande número de questões, nem sempre formuladas de maneira clara, e nem sempre respondidas dentro da ortodoxia filosófica tradicional, a começar pela forma com que são expostas, em parágrafos sem um projeto teórico unificador, sem preocupação com sequência ou sistematização de ideias, como não poderia deixar de ser, haja vista sua já mencionada intenção terapêutica, problematizadora. Cf. HOTTOIS, 1976, pp. 10, 151, 156, 160, 161.

coisa. A técnica dos jogos de linguagem, que consiste em inventar situações linguísticas, reais ou imaginárias nas quais a linguagem é usada com alguma intenção prática estritamente definida, foi concebida justamente para romper com esta tendência:

*No futuro chamarei muitas vezes a vossa atenção para aquilo a que denominarei jogos de linguagem. Estes são maneiras mais simples de usar signos do que as da nossa linguagem altamente complicada de todos os dias. Os jogos de linguagem são as formas de linguagem com que a criança começa a fazer uso das palavras. O estudo dos jogos de linguagem é o estudo de formas primitivas da linguagem ou de linguagens primitivas. Se pretendemos estudar os problemas da verdade e da falsidade, de acordo e desacordo de proposições com a realidade, da natureza da asserção, da suposição e da interrogação teremos toda a vantagem em examinar as formas primitivas da linguagem em que estas formas de pensamento surgem, sem o pano de fundo perturbador de processos de pensamento muito complicados. Quando examinamos essas formas simples de linguagem a névoa mental que parece encobrir o uso habitual da linguagem desaparece. Descobrimos as atividades e reações que são nítidas e transparentes.*¹³³

Junto com a propensão a buscar uma substância que corresponda a substantivos está a idéia de que para um dado conceito qualquer existe uma “essência”, algo comum a todas as coisas. No BrB, e também em PU, Wittgenstein busca substituir essa idéia de *essência* pela noção de *semelhança de famílias*¹³⁴ e afirma que a busca da essência é um exemplo da “ânsia de generalidade” que brota do valor que atribuímos ao método da ciência: “O que torna difícil seguir esta linha de investigação é nosso desejo de generalidade. Este desejo de generalidade é resultante de certo número de tendências relacionadas com confusões filosóficas particulares”¹³⁵. Isso acontece, segundo Wittgenstein, por uma razão principal:

*Os filósofos têm sempre presente o método da ciência e são irresistivelmente tentados a levantar questões e a responderem-nas do mesmo modo que a ciência. Esta tendência é uma verdadeira fonte de metafísica e leva o filósofo à total obscuridade. Eu quero dizer aqui [...] que a nossa tarefa nunca é de reduzir ou explicar qualquer coisa. A filosofia é ‘puramente descritiva’.*¹³⁶

¹³³ TS 309, 26 = BrB, p. 17. Original: “I shall in the future again and again draw your attention to what I shall call language-games. These are ways of using signs simpler than those in which we use the signs of our highly complicated everyday language. Language-games are the forms of language with which a child begins to make use of words. The study of language-games is the study of primitive forms of language or primitive languages. If we want to study the problems of truth and falsehood, of the nature of assertion, assumption, and question, we shall with great advantage look at primitive forms of language in which these forms of thinking appear without the confusing background of highly complicated process of thought. When we look at such simple forms of language the mental mist which seems to enshroud our ordinary use of language disappears. We see activities, reactions, which are clear-cut and transparent.”

¹³⁴ TS 309, 27-28 = BrB, pp. 17-18 e TS 227b, 56-58 = PU, §§ 65-67.

¹³⁵ TS 309, 26-27 = BrB, p. 17. Original: “Now what makes it difficult for us to take this line of investigation is our craving for generality. This craving for generality is the resultant of a number of tendencies connected with particular philosophical confusions.”

¹³⁶ TS 309, 28 = BrB, p. 18. Original: “Philosophers constantly see the method of science before their eyes, and are irresistibly tempted to ask and answer questions in the way science does. This tendency is the real source of metaphysics, and leads the philosopher into complete darkness. I

A oposição de Wittgenstein a essa tendência de enunciar qualquer conclusão geral parece revelar uma luta ferrenha ao longo de suas obras (da parte de Wittgenstein, e da parte do leitor), e resulta na dificuldade em compreendê-las, uma vez que o autor não deixa explícito o propósito de suas observações. Como disse certa vez, no início de um curso: “O que dissermos será fácil, mas saber por que o dissermos será muito difícil”.

Durante o ano letivo de 1934-35 Wittgenstein ditou o que é conhecido hoje como o BrB a Skinner e Alice Ambrose. O livro é dividido em duas partes correspondendo, a grosso modo, ao método e à sua aplicação. Nele, Wittgenstein, sem muita explicação, tem o propósito de levar o leitor a imaginar diversas situações através de uma série de jogos de linguagem progressivamente mais complicados. Em alguns momentos, o autor faz uma pausa para comentar diversas características dos jogos que está escrevendo, com o objetivo de repelir as idéias que possam dar margem à perplexidade ou à confusão filosófica¹³⁷. A impressão é que o autor pretendia ter o texto como base para um curso destinado a extirpar pela raiz qualquer expressão filosófica latente. Há alguns indícios de que Wittgenstein pretendesse publicá-lo como, por exemplo, em 31 de julho de 1935 quando ele escreveu para Schlick dizendo que o livro como um documento mostra “o modo como eu acho que a questão toda deveria ser tratada”¹³⁸.

want to say here that it can never be our job to reduce anything to anything, or to explain anything. Philosophy really is ‘purely descriptive.’”

¹³⁷ Na p. 88, por exemplo, ele faz o seguinte comentário: “*Se o nosso caso 14c vos provocar perplexidade, poderão sentir-se inclinados a perguntar: ‘Mas por que motivo é que ele apenas trouxe esta peça de tecido? Como é que ele a reconheceu como apropriada? O que o levou a reconhecê-la?’ – Ao perguntarem ‘por que motivo’, estão à espera que vos seja apontada a causa ou a razão? Se se trata de causa, é fácil imaginar uma hipótese fisiológica ou psicológica que explique, face às condições dadas, a escolha. A verificação de tais hipóteses cabe às ciências experimentais. Se, por outro lado, esperam que vos seja apontada uma razão, a resposta será: ‘Não é necessário que a escolha tenha tido uma razão. Uma razão é um passo que precede o passo da escolha. Mas por que motivo deverão todos os passos ser precedidos por outro passo?’*” TS 310, 17-18 = BrB, p. 88. Original: “**If our case 14c) troubles you, you may be inclined to say: “But why did he bring just this bolt of material? How has he recognized it as the right one? What by? — If you ask ‘why’, do you ask for the cause or for the reason? If for the cause, it is easy enough to think up a physiological or psychological hypothesis which explains this choice under the given conditions. It is the task of the experimental sciences to test such hypotheses. If on the other hand you ask for a reason the answer is, There need not have been a reason for the choice. A reason is a step preceding the step of the choice. But why should every step be preceded by another one?”**”

Neste caso específico, é possível perceber o método terapêutico de Wittgenstein trabalhando: Wittgenstein considera seu interlocutor perguntando “por que”. Este tipo de pergunta manifesta perplexidade, confusão linguística, pois evidencia a procura por uma causa empírica, o que para Wittgenstein é próprio das ciências experimentais. O objetivo de Wittgenstein é tornar manifesta esta atitude filosófica, repeli-la e mostrar que o filósofo deve dar razões de sentido que comprovem que está usando e aplicando os conceitos de forma convenientemente.

¹³⁸ Com relação a esta ideia Francis Skinner considerou ‘excelente’ o espírito do método no BrB querendo, juntamente com Wittgenstein, dedicar um ano preparando o livro para a publicação: Original:

Em agosto de 1936 Wittgenstein partiu para a Noruega na intenção de preparar a versão final de suas observações filosóficas. Levava consigo uma cópia do BrB com a intenção de usá-lo como material básico a partir do qual elaborar a versão definitiva do livro. Por mais de um mês trabalhou na revisão da obra traduzindo-a do inglês para o alemão e reescrevendo-a à medida que progredia até que desistiu da tarefa alegando ser um trabalho “imprestável” e “afetado”¹³⁹. Numa carta a Moore datada de 20 de novembro de 1936 Wittgenstein explicava que o que estava agora escrevendo não era “uma nova versão”, mas de algum modo “algo melhor que a anterior”¹⁴⁰. De fato, nesse período, ele começou a preparar o ‘novo livro’, as *Investigações filosóficas* (MS 142).

.....

Vimos nesta seção os primeiros anos da volta de Wittgenstein para Cambridge e os primeiros passos da aproximação da Filosofia da Psicologia. No próximo ponto, veremos que a atividade filosófica de Wittgenstein se concentra nas observações do ‘novo livro’ e sobre os fundamentos da matemática.

5. 2. O ‘novo livro’

O segundo momento do percurso de Wittgenstein refere-se ao período em que ele se dedica a escrever as BGM, ou seja, a aplicar o novo método aos problemas da filosofia da matemática, assim como prepara para publicar a primeira versão das PU.

.....

O “algo melhor” que Wittgenstein se refere na carta enviada à Moore tornou-se, então, a versão definitiva da parte inicial do seu livro, a saber, os parágrafos 1 a 188 do texto publicado das PU, e é uma das poucas partes de sua obra madura com a qual parece ter ficado plenamente satisfeito. Ele não tentou revisar ou reorganizar estes parágrafos e nem demonstrou interesse para que outros o pudessem fazer.

“Everything, I feel, is absolutely simple and yet its all full of light. I feel it will be very good to go on with it and get it ready in some form for publication. I feel that the method is so valuable. I hope very much we shall be able to get on with it. We will do our best.” Tradução: “Sinto que tudo é absolutamente simples e, todavia, tão cheio de luz. Sinto que será ótimo ir adiante com ele e prepará-lo para a publicação. Sinto que o método é de enorme valor. Espero demais que possamos ir adiante com ele. Faremos o melhor que pudermos.” Cf. carta de Skinner para Wittgenstein: Cf. CC, FS-LW, 17/9/1935. Ver também: WCLD, 180, LW-WW, carta de 25/11/1934, p. 234.

¹³⁹ MS 115, 292.

¹⁴⁰ Original: **“And so I’m writing now a new version and I hope I’m not wrong in saying it’s somewhat better than the last.”** Tradução: “E por isso estou escrevendo agora uma nova versão e espero que eu não esteja errado em dizer que é um pouco melhor que o anterior.” Cf. CL, 169 LW-GEM, carta de 20/11/1936, p. 283.

Em grande medida este texto segue a disposição do BrB, começando com o relato de como santo Agostinho aprendeu a falar, partindo daí para introduzir a noção de “jogos de linguagem” e chegar a uma discussão de como “seguir uma regra”. A versão definitiva inicia com a passagem das *Confissões* de Santo Agostinho, e isso com um propósito claro:

*Nessas palavras temos, ao que parece, uma determinada imagem da essência da linguagem humana, a saber: as palavras da linguagem denominam objetos – as sentenças são os liames de tais denominações. – Nesta imagem da linguagem encontramos as raízes da ideia: toda palavra tem um significado. Este significado é atribuído à palavra. Ele é o objeto que a palavra designa.*¹⁴¹

Wittgenstein esperava arrancar a confusão filosófica por suas próprias raízes pré-filosóficas não através da apresentação de uma teoria da linguagem que demonstre ser falsa a imagem agostiniana da linguagem, mas mediante a introdução de uma nova imagem que permita libertar-se da procura de uma essência ou teoria da linguagem: “Uma *imagem* mantinha-nos prisioneiros”, disse ele, “e não podíamos escapar, pois ela residia em nossa linguagem, e esta parecia repetí-la para nós inexoravelmente.”¹⁴²

A versão definitiva do começo do livro difere do BlB, pois ao invés de simplesmente encaminhar o leitor por uma série de jogos de linguagem sem explicações, Wittgenstein para repetidas vezes a fim de elucidar seu procedimento e impedir que seja mal interpretado:

*Nossos jogos de linguagem claros e simples 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 (Vergleichsobjekt) que, através de semelhanças e dessemelhanças, devem lançar luz sobre as relações de nossa linguagem.*¹⁴³
*Não queremos refinar ou completar de um modo inaudito o sistema de regras para o emprego de nossas palavras. Pois a clareza (Klarheit) à qual aspiramos é na verdade uma clareza completa. Mas isso significa apenas que os problemas filosóficos devem desaparecer completamente.*¹⁴⁴

¹⁴¹ TS 227b, 5 = PU, §1. Original: “Am direktesten ist das Wort »bezeichnen« vielleicht daangewandt, wo das Zeichen auf dem Gegenstand steht, den es bezeichnet. Nimm an, die Werkzeuge, die A beim Bauen benützt, tragen gewisse Zeichen. Zeigt A dem Gehilfen ein solches Zeichen, so bringt dieser das Werkzeug, das mit dem Zeichen versehen ist.”

¹⁴² TS 227b, 86 = PU, §115. Original: “**Ein Bild uns gefangen. Und heraus konnten wir nicht, denn es lag in unsrer Sprache, und sie schien es uns nur unerbittlich zu wiederholen.**”

¹⁴³ TS 227b, 90 = PU, §130. Original: “**Unsere klaren und einfachen Sprachspiele sind nicht Vorstudien zu einer künftigen Reglementierung der Sprache, - gleichsam erste Annäherungen, ohne Berücksichtigung der Reibung und des Luftwiderstands. Vielmehr stehen die Sprachspiele da als Vergleichsobjekte, die durch Ähnlichkeit und Unähnlichkeit ein Licht in die Verhältnisse unsrer Sprache werfen sollen.**”

¹⁴⁴ TS 227b, 91 = PU, §133. Original: “**Wir wollen nicht das Regelsystem für die Verwendung unserer Worte in unerhörter Weise verfeinern oder vervollständigen. Denn die Klarheit, die wir anstreben, ist allerdings eine vollkommene. Aber das heißt nur, daß die philosophischen Probleme vollkommen verschwinden sollen.**”

O método filosófico desenvolvido por Wittgenstein exige do leitor não apenas atenção, mas também envolvimento (não tolera indiferença) para conseguir entender o que Wittgenstein está tentando dizer ou apresentar. Além disso, outra exigência (como mencionamos no capítulo 2) é a superação da vontade. Já em 1930, Wittgenstein começara a falar de acalmar (*Beruhigen*) “nossos sentimentos” ao fazer filosofia. Mas o lugar da vontade em seus escritos possui uma longa história e aproxima-se, de forma consistente, da noção de método filosófico em 1933¹⁴⁵.

*Como eu já disse muitas vezes, a Filosofia não me leva a qualquer renúncia, de abster-se de dizer alguma coisa, mas abandonar uma determinada combinação de palavras sem sentido. Em outro sentido, no entanto, a Filosofia exige uma renúncia, não de intelecto, mas de sentimento. E talvez isso é o que a torna tão difícil para muitos. Pode ser difícil não usar uma expressão, assim como é para segurar as lágrimas, ou uma explosão de raiva.*¹⁴⁶

Em 1937, Wittgenstein escreveu a maioria das observações que hoje constituem a parte I de BGM que, na época, ele pretendia formar a segunda metade da obra que escrevera no ano precedente, a saber, as PU. Essas observações são uma aplicação do método descrito na obra anterior aos problemas da Filosofia da Matemática tentando mostrar que estes surgem do “enfeitiçamento do nosso intelecto pelos meios de nossa linguagem.”¹⁴⁷

¹⁴⁵ TS 213, 418, 438 e 537 = BT, § 89, p. 307. Ver também: MS 112, 111v = VB, p. 25; MS 134, 106 = VB, p. 67; MS 137, 127a = VB, p. 87. Com relação ao tema da vontade nos escritos de Wittgenstein, iremos descrever, no capítulo 9, alguns dos aspectos volitivos, incluindo a vontade, como um aspecto gramatical dos conceitos psicológicos. Todavia, não pretendemos aprofundar o tema da vontade no presente trabalho. Por essa razão, reportamo-nos o leitor interessado no tema para dois trabalhos produzidos: Hacker traça a relutância de Wittgenstein com a concepção de vontade desde os TB (Cf. HACKER, 1990 e 1996). Siqueira, por sua vez, aprofunda o problema da vontade principalmente na fase intermediária (1928-1935). Cf. SIQUEIRA, 2004.

¹⁴⁶ MS 110, 189 e TS 213, 406 = BT, 86, 300e. Original completa: **“Wie ich oft gesagt habe, führt die Philosophie nicht zu einem Verzicht, da ich mich nicht entbreche, etwas zu sagen, sondern eine gewisse Wortverbindung als sinnlos aufgebe. In anderen Sinne aber erfordert die Philosophie dann eine Resignation, aber des Gefühls, nicht des Verstandes. Und das ist es vielleicht, was sie vielen so schwer macht. Es kann schwer sein, einen Ausdruck nicht zu gebrauchen, wie es schwer ist, die Tränen zurückzuhalten, oder einen Ausbruch der Wut.”**

¹⁴⁷ TS 227b, 84 = PU, §109. Original: **“Richtig war, daß unsere Betrachtungen nicht wissenschaftliche Betrachtungen sein durften. Die Erfahrung, daß sich das oder das denken lasse, entgegen unserm Vorurteil - was immer das heißen mag - konnte uns nicht interessieren. (Die pneumatische Auffassung des Denkens.) Und wir dürfen kein erlei Theorie auf stellen. Es darf nichts Hypothetisches in unsem Betrachtungen sein. Alle Erklärung muß fort, und nur Beschreibung an ihre Stelle treten. Und diese Beschreibung empfängt ihr Licht, d.i. ihren Zweck, von den philosophischen Problemen. Diese sind freilich keine empirischen, sondern sie werden durch eine Einsicht in das Arbeiten unserer Sprache gelöst, und zwar so, daß dieses erkannt wird: Entgegen einem Trieb, es mißzuverstehen. Diese Probleme werden gelöst, nicht durch Beibringen neuer Erfahrung, sondern durch Zusammenstellung des längst Bekannten. Die Philosophie ist ein Kampf gegen die Verhexung unsres Verstandes durch die Mittel unserer Sprache.”**

Wittgenstein admite nesta obra que as suas observações não foram completamente convincentes e demonstra insatisfação no próprio corpo do texto pelo modo como apresentou os temas da Filosofia da Matemática: “Estou apenas – de maneira pouco hábil – apontando a diferença *fundamental* e também uma aparente semelhança entre o papel de uma proposição aritmética e o de uma proposição empírica”¹⁴⁸. A autocrítica frequente, enquanto escrevia, e a severidade em seu diário se referia repetidas vezes ao “estilo ruim” e incerto demais que o levava a riscar e alterar suas observações: “Fico nervoso quando escrevo e a todas as minhas ideias falta fôlego. Sinto sempre que não consigo justificar *até o fundo* a expressão. Deixa o gosto ruim.”¹⁴⁹

No verão de 1938, Wittgenstein preparou para publicação um manuscrito datilografado do trabalho que redigira na Noruega. Esse manuscrito constitui a primeira versão das PU, e no prefácio ele afirma que:

*O que publico aqui vai, por mais de um motivo, ao encontro do que outros escrevem hoje. – Se minhas anotações não levam nenhum sinal que as qualifiquem como minhas, não quero também reivindicá-las como minha propriedade.*¹⁵⁰

Todavia, o fato de que era propriedade sua assumia extrema importância para ele. Foi precisamente porque Carnap, Braithwait, Waismann, Ambrose e outros haviam publicado ideias supostamente derivadas das suas que Wittgenstein se dispunha agora a publicá-las. No mesmo prefácio ele chega a admitir isso:

*Até há pouco tempo renunciara à ideia da publicação do meu trabalho em vida. Tal ideia, contudo, era reavivada de tempos em tempos, principalmente porque tomava conhecimento de que meus resultados, divulgados em preleções, escritos e discussões, circulavam muitas vezes mal interpretados, mais ou menos trivializados ou mutilados. Com isso, irritou-se minha vaidade e deu-me trabalho para acalmá-la.*¹⁵¹

¹⁴⁸ Original: “**Während ich nur - in ungeschickter Weise - auf den fundamentalen Unterschied, bei scheinbarer Ähnlichkeit, der Rollen deute, eines arithmetischen Satzes und eines Erfahrungssatzes.**” MS 119, 73-4 = BGM, I, p. 32. O texto publicado do *Nachlass* apresenta uma considerável limitação – faltam algumas palavras: “**Während ich nur - in ungeschickter Weise - auf den fundamentalen Unterschied der Rollen deute, eines arithmetischen Satzes und.**”

¹⁴⁹ Original: “**Schreibe ausserordentlich unsicher! Es ist sehr peinlich. Ich bin beim Schreiben nervös und alle meine Gedanken kurz von Atem. Und ich fühle immer, dass ich den Ausdruck nicht ganz verteidigen kann.**” MS 119, 101r-101v.

¹⁵⁰ TS 227b, 3-4 = PU, Prefácio. Original: “Aus mehr als einem Grunde wird, was ich hier veröffentliche, sich mit dem berühren, was Andre heute schreiben. - Tragen meine Bemerkungen keinen Stempel an sich, der sie als die meinen kennzeichnet, - so will ich sie auch weiter nicht als mein Eigentum beanspruchen.”

¹⁵¹ TS 227b, 3 = PU, Prefácio. Original: “Ich hatte bis vor kurzem den Gedanken an eine Veröffentlichung meiner Arbeit bei meinen Lebzeiten eigentlich aufgegeben. Er wurde allerdings von Zeit zu Zeit rege gemacht, und zwar hauptsächlich dadurch, daß ich erfahren mußte, daß meine Ergebnisse, die ich in Vorlesungen, Skripten und Diskussionen weitergegeben hatte, vielfach mißverstanden, mehr oder weniger verwässert oder verstümmelt im Umlauf waren. Hierdurch wurde meine Eitelkeitaufgestachelt, und ich hatte Mühe, sie zu beruhigen.”

Assim, ao mesmo tempo em que a “ vaidade ” foi um estímulo para a publicação dos resultados de seu trabalho, também foi o impedimento para realizá-la.

.....

Esta seção procurou apresentar alguns aspectos da atividade filosófica de Wittgenstein concentrada nas observações que aplicam o novo método aos problemas da Filosofia da Matemática e também com a preparação do ‘ novo livro ’. A seguir, veremos que a passagem em Swansea se caracteriza como fundamental quanto à consolidação da mudança de perspectiva por parte de Wittgenstein que chega a termo na metade da década de 1940, período da composição do prefácio publicado das PU.

5.3. A opção de Swansea

Esta seção marca mais uma etapa fundamental do percurso que Wittgenstein empreende na reorientação do seu pensamento, e pode ser caracterizada devido à mudança permanente de perspectiva e por sua aproximação sistemática da filosofia psicologia.

.....

Por volta de 1941/42 Wittgenstein deu início a uma nova reorientação nos seus interesses intelectuais que chegaria a termo em 1944: substituiu o interesse principal na Matemática pelo interesse na Psicologia¹⁵². E tal mudança de interesse parece ter ganhado força na época em que trabalhava de servente de porteiro e, depois, como assistente de laboratório no Guy’s Hospital¹⁵³.

Em 16 de fevereiro de 1944 Wittgenstein deixa Newcastle para retornar à sua cátedra na Universidade de Cambridge. Mas, ao invés de ficar em Cambridge, Wittgenstein usou uma licença e foi para Swansea trabalhar no livro. Em Swansea ele dedicou-se quase integralmente a escrever uma revisão que esperava concluir para a publicação quando retornasse para Cambridge, no outono. Ele havia levado consigo o manuscrito datilografado da versão de 1938 das PU, seus cadernos de apontamentos e os volumes encadernados redigidos enquanto trabalhava no Guy’s Hospital.

Os dois primeiros meses de trabalho em Swansea foram dedicados à Filosofia da Matemática e sua principal preocupação foi a noção de “ seguir regras ”. A

¹⁵² Cf. KANTERIAN, 2007, p. 160.

¹⁵³ Com relação às informações do período de 2 a 3 anos em que Wittgenstein trabalhou no Guy’s Hospital, há dois artigos aos quais reportamos o leitor interessado intitulados *Ludwig Wittgenstein and Guy’s Hospital* (1973) e *Portraits of Wittgenstein* (1999). Nós não tivemos acesso ao primeiro trabalho, mas o segundo contém informações referentes a esse importante período na vida de Wittgenstein. Cf. HENDERSON, 1973 e FLOWERS, 1999, pp. 147-55. Ver também: Cf. MONK, 1995, pp. 385-406.

parte I da versão de 1938 terminava com comentários sobre as confusões associadas a esta noção, e a parte II começava com uma tentativa de desenredar essas confusões como passo preliminar para uma discussão de temas da Filosofia da Matemática. Porém, na versão revista publicada após sua morte as observações sobre a noção de “seguir regras” é usada como premissa de uma discussão de temas da Filosofia da Psicologia, e essa mudança provavelmente consumou-se em Swansea ao longo dos meses da primavera e verão de 1944.

Obviamente as aulas de Wittgenstein, seus cadernos de apontamentos e conversas desde o início dos anos 30 demonstram que ir da Filosofia da Matemática para a Filosofia da Psicologia e voltar, usando os problemas de uma área como analogias para ilustrar pontos da outra, era algo que Wittgenstein já vinha fazendo. E o interesse em combater a ideia de que é possível uma linguagem privada também não era nova, pois já a discutira em aula no ano de 1932. A novidade significativa é que em 1944 essa mudança foi permanente: Wittgenstein nunca mais tentou organizar as observações acerca da Matemática em forma publicável, embora continuasse a considerar as observações sobre a Matemática parte das PU. Prova disso é que o prefácio do livro, escrito em 1945, ainda inclui os “fundamentos da Matemática” como um dos assuntos de que trata a obra. Além disso, em 1949 ele escrevia em um dos cadernos: “Quero designar todas as inquirições sobre a Matemática que pertencem às minhas *Investigações* ‘Primórdios da Matemática’”¹⁵⁴. E, ao invés disso, passou o resto da vida ordenando e revisando as idéias acerca da Filosofia da Psicologia.

As observações de Wittgenstein acerca da noção de “seguir regras” passam agora a levar não só a uma direção, mas a duas, e ao reconhecer isso Wittgenstein ficou mais propenso a buscar a linha que levava à investigação dos conceitos psicológicos. Assim, embora ele não tenha desenvolvido esta bifurcação e todas as implicações, a última observação das PU dá impressão de que isso ainda poderia ser feito por outros: “É possível uma investigação da Matemática inteiramente análoga à nossa investigação da Psicologia”¹⁵⁵.

No trabalho que realizou durante o verão de 1944, Wittgenstein ampliou a parte I da versão de 1938 das PU, tornando-a duas vezes maior e acrescentando o que

¹⁵⁴ MS 138, 12a = LSPP I, §792; MS 169, 36v = PPF II, xiv, § 372; MS 169, 36v = LSPP II, §180. Original: “**Ich will die Betrachtung über Mathematik die meinen Philosophischen Untersuchungen angehören ‘Anfänge der Mathematik’ nennen.**”

¹⁵⁵ MS 138, 12a = LSPP I, §792; MS 169, 36v = PPF II, xiv, § 372; MS 169, p. 36v = LSPP II, §180. Original: “*Es ist für die Mathematik eine Untersuchung möglich ganz analog der philosophischen Untersuchung der Psychologie.*”

hoje são consideradas as partes fundamentais do livro: a seção sobre “o que é seguir uma regra” (parágrafos 189-242) e a seção sobre o chamado “argumento da linguagem privada” (parágrafos 243-421), ambos da versão publicada¹⁵⁶.

De volta a Cambridge, o livro ainda não estava concluído. Antes do retorno, mandou datilografar uma cópia das partes que considerava publicáveis (parágrafos 1-421), pois estava sem esperança de organizar a seu gosto a parte sobre a Filosofia da Matemática, e restava, então, completar o primeiro volume à respeito da análise dos conceitos psicológicos.

Nas aulas de 1944 ele abordava os problemas de Filosofia da Psicologia em que havia se concentrado em Swansea no verão. Tinha pensado em adotar como texto base o livro *Princípios de Psicologia* (1890) de Willian James para inicialmente ilustrar as confusões conceituais que ele estava dedicado a combater, assim como refletir sobre os problemas já presentes nas PU, a saber, a disputa entre os que afirmam e os que negam a existência de processos mentais. Wittgenstein, ao invés de afirmar ou negar, queria mostrar que os dois lados da questão baseiam-se numa analogia equivocada.

Como é que se chega ao problema filosófico dos processos e estados psíquicos e do behaviorismo? – O primeiro passo é totalmente imperceptível. Falamos de processos e estados, e deixamos sua natureza indefinida! Quiçá um dia haveremos de saber mais sobre ela – pensamos nós. Mas é justamente por pensarmos assim que nos comprometemos com um determinado modo de considerar as coisas. É que temos um conceito determinado do que significa: conhecer um processo mais de perto. (O passo decisivo no truque do prestidigitador está dado, e justamente ele nos parecia inocente.) – E agora desmorona-se a comparação que deveria tornar nossos pensamentos compreensíveis para nós. Portanto, temos que negar o processo ainda não compreendido do medium ainda não explorado. E desta maneira parecemos ter negado os processos espirituais. E é evidente que não queremos negá-los!
157

Do mesmo modo como havia utilizado santo Agostinho para ilustrar o quadro confuso da linguagem que desejava combater, e como utilizara Russell para ilustrar as confusões na Filosofia da Matemática, Wittgenstein usava James para dar exemplos de confusão na Filosofia da Psicologia. E, com todos esses autores (pelos

¹⁵⁶ Quanto à discussão sobre a centralidade do conceito de “seguir regras” na filosofia de Wittgenstein no contexto das PU, consultar, por exemplo, a obra de Oswald Hanfling, 1989, cap. 6, p. 127ss.

¹⁵⁷ TS 227b, 189-190 = PU, §308. Original: “Wie kommt es nur zum philosophischen Problem der seelischen Vorgänge und Zustände und des Behaviourism? - Der erste Schritt ist der ganz unauffällige. Wir reden von Vorgängen und Zuständen, und lassen ihre Natur unentschieden! Wir werden vielleicht einmal mehr über sie wissen - meinen wir. Aber eben dadurch haben wir uns auf eine bestimmte Betrachtungsweise festgelegt. Denn wir haben einen bestimmten Begriff davon, was es heißt: einen Vorgang näher kennen zu lernen. (Der entscheidende Schritt im Taschenspielerkunststück ist getan, und gerade er schien uns unschuldig.) - Und nun zerfällt der Vergleich, der uns unsere Gedanken hätte begreiflich machen sollen. Wir müssen also den noch unverstandenen Prozeß im noch unerforschten Medium leugnen. Und so scheinen wir also die geistigen Vorgänge geleugnet zu haben. Und wollen sie doch natürlich nicht leugnen!”

quais Wittgenstein tinha muito respeito), ele queria exemplificar contextos para possíveis aplicações do ‘seu objetivo na Filosofia’, qual seja, “mostrar à mosca a saída do apanha-moscas (*Fliegenglas*)”¹⁵⁸.

A versão definitiva do prefácio está datada: “Cambridge, janeiro de 1945”¹⁵⁹. Neste prefácio ele menciona o “assentamento de investigações filosóficas que me ocuparam nos últimos dezesseis anos”, isto é, desde seu retorno a Cambridge em 1929. E que tais investigações: “Entrego-as à publicação com sentimentos duvidosos. Não é impossível, mas na verdade não é provável que este trabalho – na sua pobreza e nas trevas desta época – deva estar destinado a jogar luz num ou noutro cérebro.”¹⁶⁰

Os “sentimentos duvidosos” venceram a inclinação para a publicação, pois Wittgenstein não entregou o manuscrito datilografado para a editora. Passou o resto do ano trabalhando para ampliá-lo consideravelmente no solo dos conceitos psicológicos. Para esta ampliação, selecionou as observações dos volumes manuscritos que escrevera desde 1931, e neles trabalhou durante os dois primeiros trimestres de 1945.

A versão definitiva do que hoje constitui a Parte I das PU foi, provavelmente, preparada durante os dois primeiros trimestres do ano letivo de 1945-6. Da cópia datilografada que ditara durante o verão, Wittgenstein selecionou cerca de quatrocentas observações para acrescentar ao que realizara em Swansea em 1944, e após certa redistribuição e renumeração, ficaram prontos os 693 parágrafos que hoje conhecemos.

Assim, a grosso modo, a elaboração do livro dividiu-se em três fases identificáveis: os parágrafos 1-188 constituem a parte I da versão de 1931-1938; os

¹⁵⁸ TS 227b, 190 = PU, §309.

¹⁵⁹ Quanto à data da finalização da versão definitiva das PU, há divergência entre os comentadores: Por um lado, os organizadores (G. E. M. Ascombe, P.M.S. Hacker e Joachim Schulte) da 4ª edição bilingue alemã-inglesa de 2009, em sua nota editorial, defendem que “O que aparece como sendo a Parte I deste volume estava completo por volta de 1945 [...]”. Cf. ASCOMBE, G.M.E.; HACKER, P.M.; SCHULTE, J., 2009. Von Wright, por sua vez, afirma que a Parte I é uma obra completa correspondente ao TS 227 no seu catálogo do *Naschlass* de Wittgenstein, e adquiriu a sua última forma apenas em 1945. Cf. von WRIGHT, 1995. McGinn concorda com esta interpretação. Cf. MCGINN, 1997, pp. 2, 6. Por outro lado, Peter Geach, esposo de Ascombe, afirma que a “parte I das PU, ficou completa somente quando Wittgenstein morreu, e isso sem incorporar o novo material que ele pretendeu. (GEACH, P. T.; SHAH, K. J.; JACKSON, A.C., 1988, In: LPP, prefácio, p. xiii). Nuno Venturinha discorda de todos eles ao dizer que “são vários os elementos que sugerem que Wittgenstein continuava, ainda nesses derradeiros anos de sua vida, a trabalhar na primeira parte das PU, e que, ao contrário do que é comumente aceito, esta não chegou a ser concluída”. (VENTURINHA, N., 2007, p. 39, In: *Apresentação Histórico-filológica* para a edição portuguesa dos LSPP).

¹⁶⁰ TS 227b, 4 = PU, Prefácio, p. 12. Original: “Ich übergebe sie mit zweifelhaften Gefühlen der Öffentlichkeit. Daß es dieser Arbeit in ihrer Dürftigkeit und der Finsternis dieser Zeit beschieden sein sollte. Licht in ein oder das andere Gehirn zu werfen, ist nicht unmöglich; aber freilich nicht wahrscheinlich.”

parágrafos 189-421 foram acrescentados em 1944; e os parágrafos 422-693, compilados de manuscritos preparados entre 1931 e 1945, foram incluídos em 1945¹⁶¹.

Como se pode perceber, esta complicada colcha de retalho é bem descrita por Wittgenstein no prefácio das PU:

Após algumas tentativas mal sucedidas de fundir os meus resultados nesse todo idealizado, compreendi que nunca conseguiria isso. Compreendi que o melhor que poderia escrever, permaneceria tão somente observações filosóficas, e que os meus pensamentos afrouxavam quando eu tentava forçá-los em uma direção contra a sua tendência natural. – E isto estava ligado, naturalmente, à natureza da investigação. Ela, sim, obriga-nos a percorrer uma distante região do pensamento em todos os sentidos e direções. - As observações filosóficas deste livro são, por assim dizer, um conjunto de esboços de paisagem que surgiram nestas viagens longas e complicadas. Os mesmos pontos, ou quase os mesmos, foram tocados sempre de novo a partir de direções diferentes, e foram projetadas sempre novas imagens. Destas, uma infinidade foi mal desenhada, ou imprópriamente guarnecida com as falhas todas de um fraco desenhista. E se eliminássemos estas, restaria uma quantidade das que ficaram a meio caminho e deveriam então ser ordenadas, frequentemente podadas, de tal forma que pudessem dar ao observador uma imagem da paisagem. – Portanto, este livro é, na verdade, apenas um álbum.
162

Embora Wittgenstein não mais tenha empreendido alguma tentativa de publicar a ordenação final, esse “álbum” continuava a ter esboços com os quais ele estava insatisfeito. E pelo resto da vida, referiu-se a este manuscrito datilografado como “meu livro”, dissecando-o detalhadamente com seus amigos e alunos mais fiéis afim de que, quando morresse, pelo menos algumas pessoas o compreendessem.

.....

Ao final deste capítulo, espera-se ter apresentado alguns aspectos da centralidade da concepção do “novo método” filosófico e da noção de *übersichtlich Darstellung*, presente nas observações filosóficas de Wittgenstein, para todo o seu projeto filosófico posterior, e como esta noção tornou-se uma ferramenta tão poderosa aos seus olhos. Ao detectar que quase sempre estamos atolados em confusões

¹⁶¹ Cf. GLOCK, 1998, p. 222.

¹⁶² TS 227b, 2 = PU, Prefácio. Original: “Nach manchen mißglückten Versuchen, meine Ergebnisse zu einem solchen Ganzen zusammenzuschweißen, sah ich ein, daß mir dies nie gelingen würde. Daß das beste, was ich schreiben konnte, immer nur philosophische Bemerkungen bleiben würden; daß meine Gedanken bald erlahmten, wenn ich versuchte, sie, gegen ihre natürliche Neigung, in einer Richtung weiterzuzwingen. - Und dies hing freilich mit der Natur der Untersuchung selbst zusammen. Sie nämlich zwingt uns, ein weites Gedankengebiet, kreuz und quer, nach allen Richtungen hin zu durchreisen. - Die philosophischen Bemerkungen dieses Buches sind gleichsam eine Menge von Landschaftsskizzen, die auf diesen langen und verwickelten Fahrten entstanden sind. Die gleichen Punkte, oder beinahe die gleichen, wurden stets von neuem von verschiedenen Richtungen her berührt und immer neue Bilder entworfen. Eine Unzahl dieser waren verzeichnet, oder uncharakteristisch, mit allen Mängeln eines schwachen Zeichners behaftet. Und wenn man diese ausschied, blieb eine Anzahl halbwegser übrig, die nun so angeordnet, oftmals beschnitten, werden mußten, daß sie dem Betrachter ein Bild der Landschaft geben konnten. - So ist also dieses Buch eigentlich nur ein Album.”

linguísticas, estas exemplificadas pelas considerações metodológicas de Sraffa, Spengler e Goethe, Wittgenstein passou a engajar-se compulsivamente na filosofia como atividade de destruição efetiva das confusões geradas pelo mau uso da linguagem, e de restauração da confiança em nossas habilidades para usar a linguagem e poder continuar com a vida, livre de preocupações filosóficas.

PARTE 2

OS CONCEITOS PSICOLÓGICOS

Verchiedene Begriffe berühren sich hier und laufen ein Stück Wegs miteinander. Man muss eben nicht glauben, dass die Linien alle Kreise sind. [“Tocam-se aqui diferentes conceitos que percorrem uma parte do caminho juntos. Mas não se tem justamente de acreditar que as linhas são todas circulares.”] (LSPP I, § 88)

CAPÍTULO 6

Introdução

A incursão de Wittgenstein na Filosofia da Psicologia a partir de 1929 marca um esforço significativo para aplicar o seu novo método ao campo dos conceitos psicológicos. As sensações, as emoções, as volições e as disposições permitem uma reflexão conjunta e comparativa dos conceitos psicológicos sem dar asas para qualquer coisa que o distancie do que deve ser o “negócio próprio do filósofo”.

6. A incursão sistemática na filosofia da psicologia

6.1. A década de 1940

O meio da década de 40 marca a incursão sistemática de Wittgenstein na filosofia da psicologia. Nesta primeira parte do capítulo 6, queremos ressaltar alguns aspectos significativos do esforço de Wittgenstein para encontrar uma maneira adequada de aplicar o “novo método” na abordagem dos conceitos psicológicos.

.....

As investigações de Wittgenstein a partir de 1944 o levaram a explorar questões filosóficas especificamente relacionadas aos conceitos psicológicos. E estas explorações, que procuravam novas vias nas antigas paisagens, especialmente aquelas em que efetivavam a aplicação do “novo método” ao objeto dos conceitos psicológicos, mostraram-se frutíferas. E foi completamente natural que, com a conclusão do projeto final das PU, Wittgenstein voltou-se para o trabalho concentrado na filosofia da psicologia¹⁶³.

¹⁶³ Em uma entrada no *Chambers Encyclopedia* de 1950, Wittgenstein reescreve em próprio punho a entrada para a enciclopedia projetada por John Wisdom sobre suas principais contribuições desde 1929: “Suas pesquisas desde 1929 (não publicadas) tratam principalmente de Filosofia da Psicologia e Matemática”. Original: “**His researches since 1929 (unpublished) bear chiefly on the philosophy of psychology and mathematics**”. (NEWNES, vol. 14, 1950; NEDO, 2011, p. 5).

As três cartas entre Wittgenstein e John Wisdom podem ser encontradas em WCLD: JW-LW de 25/3/1947, p. 407; LW-JW de 28/3/1947, p. 408; JW-LW 1/4/1947, p. 409.

No final desta última carta está a passagem completa do epílogo que posteriormente deveria ser publicado. Original: “**Chambers Encyclopedia – The actual entry in the Chambers Encyclopedia, new ed, vol. 14, was this:**

WITTGENSTEIN, Ludwig (1889-), Austrian philosopher, was born in Vienna and educated in Vienna, Charlottenburg and Cambridge. By his Tractatus logico-Philosophicus (1921) and numerous discussions Wittgenstein has greatly influenced the group of Logical Positivism known as the ‘Vienna Circle’ (see Logical Positivism). In 1929 he returned to Cambridge where he became fellow of Trinity College in 1931 and professor of philosophy (1939-47). His researches since 1929 (unpublished) bear chiefly on the philosophy of psychology and mathematics.” Tradução do epílogo:

É claro que ele próprio encontrou os temas e problemas de interesse para o seu trabalho. Quando estava lutando com as semelhanças e diferenças entre ver algo e imaginá-lo, ele comentou:

*O problema com o qual estou basicamente preocupado aqui é realmente muito mais maravilhoso do que talvez possa parecer a alguém que lê estas linhas. Pois é um problema conceitual muito geral. (Comparável, creio eu, a um grande problema em Matemática.).*¹⁶⁴

Ele mesmo levantou a questão de suas investigações sobre a Filosofia da Psicologia:

*É correto dizer que as minhas investigações são caracterizados por um certo tipo de inutilidade? -Eu não quero dizer que elas são inúteis, mas que não são explicitamente realizadas com vista a um propósito. É então um caso de 'l'art pour l'art'? Eu não gostaria de dizer isso. Isso soa muito um divertimento [spielerisch] e, como se alguém quisesse dizer 'eu faço isso porque é bonito' ou algo parecido. -Mas eu posso seguramente dizer: tudo o que fazemos deve ser feito com um propósito claro? E se não - é, portanto, sem qualquer ligação com o resto da vida? Será que, portanto, não têm consequências; ou indisposições?*¹⁶⁵

Duas páginas à frente ele prossegue na resposta às suas inquietações. Uma característica fundamental de suas classificações e comparações dos fenômenos psicológicos é que elas podem responder a toda uma série de problemas filosóficos. Trata-se de um método (embora, com certeza, não de um método mecânico e generalizante) de esclarecer as dificuldades conceituais¹⁶⁶. E a esta altura, as suas investigações o levam a perceber afinidades e diferenças especificamente no solo dos conceitos psicológicos. Mas a maior parte de sua preocupação era de traçar limites no terreno conceitual, o que Gilbert Ryle mais tarde viria a chamar de “Geografia

“WITTGENSTEIN, Ludwig (1889-), filósofo austríaco, nasceu em Viena e estudou em Viena, Charlottenburg e Cambridge. Com seu *Tratatus lógico-filosófico* (1921) e as numerosas discussões, Wittgenstein influenciou fortemente o grupo dos positivistas lógicos conhecido como ‘Círculo de Viena’ (ver *Positivismo Lógico*). Suas pesquisas desde 1929 (não publicadas) tratam, principalmente, sobre *Filosofia da Psicologia e Matemática*.”

¹⁶⁴ MS 136, 7a. Original: “Das Problem womit ich hier im Grunde beschäftigt bin, ist eigentlich viel wunderbarer, als es vielleicht dem erscheint, der diese Zeilen list. Denn es ist ein sehr allgemeines begriffliches Problem. (Ähnlich, glaube ich, einem grossen Problem der Mathematik.)”

¹⁶⁵ MS 134, 154. Original: “Ist es richtig, zu sagen, dass meine Untersuchungen durch eine Arte Zwecklosigkeit charakterisiert sind? – Ich meine nicht, dass sie zu nicht ausgesprochen im Hinblick auf einen Zweck angestellt warden. Ist das nun ein Fall von ‘l’art pour l’art’? Das möchte ich nicht sagen. Dies klingt zu spielerisch, und als wollte man sagen “Ich tue dies, weil es schön ist” oder dergleichen. – Wohl aber könnte ich sagen: Muss den den alles, was wir tun, mit einem klaren Zweck getan warden? Und wird es das nicht, - ist es deswegen ohne Zusammenhang mit dem Übrigen des Lebens? Hat es darum keine Folgen; oder schlechte? ”

¹⁶⁶ MS 134, 156. Original: “Wozu dient Deine Einteilung, oder Vergleichung der psychologischen Phänomene? – Sie kann eine Reihe verschiedener philosophischer Probleme beantworten. Sie ist eine Methode, über verschiedene begriffliche Schwierigkeiten klar zu warden. Warum zählen wir? Hat Es sich als praktisch erwiesen? Haben wir unsere Begriffe, z. B. die psychologischen, weil es vorteilhaft ist? – Und doch haben wir gewisse Begriffe eben deswegen, eingeführt.”

Lógica”¹⁶⁷. Pois, como Wittgenstein disse, “O filósofo quer dominar a Geografia dos conceitos para ver todas as localidades próximas e também em seus arredores mais distantes”¹⁶⁸. Com efeito,

*Para que você saiba se guiar num ambiente, você não tem apenas de conhecer o caminho certo de um lugar ao outro, mas também saber onde você acabaria se entrasse nesse cruzamento errado. Isso mostra o quanto as nossas considerações são semelhantes a viagens por uma paisagem, tendo em vista a construção de um mapa. E não é impossível que esse mapa seja um dia construído para a região que estamos percorrendo.*¹⁶⁹

Ele próprio não está muito envolvido com a construção de um mapa detalhado e exato, mas com a elaboração de um levantamento preliminar, por assim dizer, algo que vai permitir ao leitor a se orientar na vasta paisagem conceitual. Ele não visa exatidão, mas perspicuidade¹⁷⁰, e não a completude, mas colocar o leitor em condições de enfrentar por si mesmo as confusões conceituais.¹⁷¹

Por essa razão, Wittgenstein visava apresentar ao leitor um segmento de uma vasta paisagem em que era difícil ou impossível que ele soubesse, por si mesmo, o caminho de volta, sem dominar as afinidades e diferenças conceituais.¹⁷²

*A dificuldade é saber guiar-se em meio aos conceitos dos ‘fenômenos psicológicos’.
É se movimentar por entre eles sem ficar, a todo momento, trombando com um obstáculo.
Isto é, é preciso que domine as afinidades e as diferenças entre os conceitos. Tal como alguém domina a transição de qualquer tonalidade a qualquer outra, modula de uma para a outra.*¹⁷³

¹⁶⁷ Baker e Hacker fazem referência à metáfora da “geografia lógica” ou “geografia conceitual” a fim de elucidar sua interpretação do pensamento de Wittgenstein. Segundo esta metáfora, que aparece diversas vezes nos escritos de Wittgenstein, à Filosofia cabe o “mapeamento” da gramática (BAKER & HACKER, 2005, p. 284). No entanto, não é possível saber se Gilbert Ryle utilizou a analogia sob a influência de Wittgenstein ou de forma independente. O que podemos afirmar é que Wittgenstein já estava usando a “analogia geográfica” em 1933/4 (ver, à este respeito, AWL, p. 43 e LFM, pp. 44-5).

¹⁶⁸ MS 137, 63. Original: **“Der Philosoph will die Geographie der Begriffe beherrschen: jedes Ortes Lage in seiner nächsten; und auch in seiner weitesten Umgebung sehen.”**

¹⁶⁹ MS 131, 121 = BPP I, § 303. Original: **“Un dich in einer Umgebung auszukennen, Mußt du nicht nur den richtigen Weg von einer Ortschaft zur andern kennen, sondern auch wissen, wohin du gerietest, wenn du diese falsche Wendung nähmst. Dies zeigt, wie ähnlich unsere Betrachtungen Wanderungen in einer Landschaft sind, zum Zweck des Anlegens einer Karte. Und es ist nicht unmöglich, daß eine solche für die Gebiete, die wir begehen, einmal angelegt werden wird.”**

¹⁷⁰ MS 134, 83.

¹⁷¹ MS 144, 59 = LSPP I, § 686; PPF, xi, § 202. Em várias passagens dos manuscritos de 1948 é possível observar que Wittgenstein repetidamente se culpa por entrar em mais detalhes do que o necessário (MS 134, 98; MS 135, 186, MS 136, 37a).

¹⁷² MS 133, 44r.

¹⁷³ MS 135, 73 = BPP I, § 1054. Original: **“Die Schwierigkeit ist, sich unter den Begriffen der ‘psychologischen Erscheinungen’ auszukennen. Sich unter ihnen zu bewegen, ohne immer wieder gegen ein Hindernis anzurennen. D.h., man muß die Verwandtschaften und Unterschiede der Begriffe beherrschen. Wie Einer den Übergang Von jeder Tonart in jede beherrscht, Von der einen in die andere moduliert.”**

Para Wittgenstein, as pessoas demonstram ter domínio sobre o uso dos conceitos psicológicos ordinários. O que falta a elas, e a nós, é uma *visão perspícua*. E esta não é apenas uma questão de ter ou não uma habilidade ou mesmo de faltar uma apresentação teórica do significado de tal habilidade, mas de saber os significados das expressões psicológicas, e expor estas expressões mediante uma *apresentação perspícua*.

O método filosófico de Wittgenstein é descritivo. Mas, segundo ele, nós não estamos acostumados a descrever e comparar os diversos conceitos cujo uso nós dominamos juntamente com os outros usos. Nós não estamos acostumados a justapor diferentes conceitos, a fim de observar semelhanças e diferenças. E é exatamente isso o que temos que fazer para lograr uma *visão perspícua* dos conceitos em questão. As dificuldades surgem quando tentamos descrever essas semelhanças e diferenças conceituais. As sentenças cujo uso não podemos inspecionar constantemente, intrometem-se¹⁷⁴, levando a perplexidade, a distorção e deturpação do terreno conceitual.

Em 1948, depois de ter trabalhado em temas da Filosofia da Psicologia por quase dois anos experimentando diferentes maneiras de classificar e ordenar conceitos e fenômenos psicológicos, Wittgenstein observou “Eu sou o inventor de certas discussões e dispositivos de esclarecimento; como alguém que inventou formas novas e mais perspícuas de contabilidade.”¹⁷⁵

Parte de sua luta ao longo deste período foi para aplicar o “novo método” de forma proveitosa e esclarecedora na classificação ou ordenação dos conceitos problemáticos com que ele estava preocupado. “O resultado de uma investigação filosófica”, comentou no início do curso de suas investigações, “às vezes é um novo sistema de arquivamento.”¹⁷⁶

Wittgenstein sugeriu, em um determinado momento, que talvez fosse necessária “uma nova nomenclatura” para as categorias psicológicas, mas observa que este é um passo que raramente se recomenda em Filosofia¹⁷⁷. Não nos parece que ele se referia a uma nova terminologia como uma nova classificação. Não é que novos

¹⁷⁴ MS 130, 220.

¹⁷⁵ MS 135, 146. Original: “**Ich Bin der Erfinder gewisser, die Diskussion klärender Kunstgriffe; also wie Einer, der neue, übersichtlichere Arten der Buchführung erfände.**”

¹⁷⁶ MS 130, 82. Original: “**Das Ergebnis einer philosophischen Untersuchung ist manchmal ein neues ‘filing-system’.**”

¹⁷⁷ MS 133, 55r-55v. Original: “**Es ist möglich, dass man hier eine neue Nomenklatur einführen sollte - ein Schritt in der Philosophie, der nur selten zu empfehlen ist. Ich meine eine Nomenklatur für psychologische Kategorien.**”

conceitos seriam necessários como se o problema dele para com a Psicologia fosse o de uma linguagem empobrecida. Nada poderia estar mais errado do que supor, como William James muitas vezes fez, que os erros e confusões na Psicologia poderiam ser sanados através da introdução de novos conceitos¹⁷⁸. O que seria necessário era “uma profunda mudança em nosso pensamento”, por exemplo, quanto ao que estamos procurando e não conseguimos ver. Tais mudanças poderiam, muitas vezes, ser expressas mediante uma “alteração terminológica.”¹⁷⁹

O que Wittgenstein tem em mente aqui? Segundo nossa interpretação ele quis dizer que uma vez feita a inspeção no terreno onde foram construídos os mal-entendidos sobre o conceito de consciência, por exemplo, a busca dos chamados correlatos neurais da consciência será abandonada¹⁸⁰ e será substituída por melhores questões as quais a ciência (no caso, a neurociência) possa futuramente manipular. Uma vez esclarecido o que é usar um conceito, deixaremos de procurar um conceito modular no cérebro, onde conceitos são armazenados e correlacionados com palavras.¹⁸¹

Uma vez desembaraçadas as confusões referentes ao conceito de visão, deixaremos de olhar para a parte do cérebro que “reúne as informações” dos órgãos dos sentidos para formar uma “imagem” do “mundo exterior” em torno do uso e investigar a condução de nossas capacidades visuais sem o estorvo de perguntas ininteligíveis.

Então, o que parecia ser necessária era uma nova variedade de categorias psicológicas em torno das quais se ordenariam os conceitos psicológicos. O que ele concebeu como sendo as categorias existentes, e o que havia de errado com elas?

¹⁷⁸ MS 134, 108.

¹⁷⁹ *ibid.* Original: “Immer wieder wird gesagt, die Nomenklatur, der Psychologie z.B., sei unzureichend, dies sei der Grund von Irrtümern und Missverständnissen. Aber nichts kann falscher sein, als (zu) glauben, dass diese durch die Einführung neuer Namen ausgetilgt werden. Sie werden es durch tiefgehende Änderungen in unserm Denken; z.B. in dem, was wir nun suchen und dem, was wir nicht suchen, und solche Änderungen finden allerdings ihren Ausdruck oft in einer veränderten Terminologie.”

¹⁸⁰ Christhof Koch (e Francis Crick), por exdmplo, afirmou que seu objetivo era descobrir os correlatos neurais da consciência: Original: “Francis [Crick] and I are bent on discovering the neuronal correlates of consciousness (NCC). Whenever information is represented in the NCC you are conscious of it. The goal is to discover the minimal set of neuronal events and mechanisms jointly sufficient for a specific conscious percept.” Tradução: “Francis [Crick] e eu estamos empenhados em descobrir os correlatos neuronais da consciência (NCC). Sempre que a informação é representada no NCC você está consciente disso. O objetivo é descobrir o conjunto mínimo de eventos e mecanismos neuronais em conjunto suficiente para uma percepção consciente específica.” (KOCH, 2004, p. 16. Ver também: LEVELTE, 1992, pp. 1-22 e BENNET e HACKER, 2006, pp. 20-52). Esta busca pode ser justificada pelo neurocientista. Todavia, o caminho que Wittgenstein toma é diferente.

¹⁸¹ Entre os vários autores que marcam esta procura, está Willem Levelte especialmente em *Assessing words in speech production: Stages, processes and representations* (1992, pp. 1-22). E para uma discussão crítica da hipótese da existência de um conceito modular no cérebro que armazena conceitos, consultar Bennet e Hacker (2006), ambos acima citados.

Provavelmente elas eram as categorias gerais como estado mental, processo mental, evento mental, ato mental, e experiência.

Filósofos, psicólogos e neurocientistas cognitivos são propensos a contar com esses termos categoriais muito gerais na especificação do seu objeto de pesquisa. Assim, estamos frequentemente propensos a afirmar, no início de uma investigação epistemológica, que conhecer é um estado mental, assim como estar com dor¹⁸². Da mesma forma, é uma opinião generalizada de que crer é um estado mental¹⁸³.

Filósofos e linguistas igualmente concebem o compreender o discurso do outro como um processo de interpretação ou derivação das condições de verdade de uma sentença proferida, dos significados das palavras individuais e seu modo de combinação.

Wittgenstein considerou que estes termos gerais são extremamente imprecisos:

*O conceito de vivência (Erlebnisses): semelhante ao de evento, de processo, de estado, de algo, de fato, de descrição e de relato. Pensamos que estamos aqui sobre o inquebrantável solo originário, mais profundo que quaisquer métodos e jogos de linguagem especiais. Mas esses termos extremamente gerais têm também um significado extremamente indistinto. De fato, eles se referem a uma enorme massa de casos especiais, mas isso não os torna mais rígidos; ao contrário, torna-os mais fluidos.*¹⁸⁴

Em nossas classificações superficiais erramos diante de nossas indagações sequer adequadamente iniciadas. E Wittgenstein já havia comentado sobre isso nas PU:

*Como é que se chega ao problema filosófico dos processos e estados psíquicos e do behaviorismo? - O primeiro passo é totalmente imperceptível. Falamos de processos e estados e deixamos sua natureza indefinida! Quiçá um dia haveremos de saber mais sobre ela – pensamos nós. Mas é justamente por pensarmos assim que nos comprometemos com um determinado modo de considerar as coisas. É que temos um conceito determinado do que significa: conhecer um processo mais de perto. (O passo decisivo no truque do prestidigitador está dado, e justamente ele nos parecia inocente.) [...].*¹⁸⁵

¹⁸² Esta, por exemplo, é a conclusão de Williamson, 2000, p. 21 e 2005, pp. 431-5.

¹⁸³ Entre estes autores, podemos citar os seguintes: Davidson, 2001, pp. 39-52 e Timothy Williamson, 2000, pp. 21 e 40 para os quais a crença é um “estado mental” e Searle, 1983, pp. 1-4 que a entende como um “estado mental intencional”. Em *Of Ontology of Belief* (In: SIEBEL, 2004, pp. 185-222), Hacker se contrapõe a esta suposição e oferece dez razões para considerar equivocada a classificação da crença como um estado mental (HACKER, 2004, pp. 185-222). Para uma discussão, com base em Wittgenstein, em torno desta visão, consultar Hacker, 1996, Exegese. §§572-5.

¹⁸⁴ MS 133, 36r = BPP I, § 648. Original: “**Der Begriff des Erlebnisses: Ähnlich dem des Geschehens, des Vorgangs, des Zustands, des Etwas, der Tatsache, der Beschreibung und des Berichts. Hier, meinen wir, stehen wir auf dem harten Urgrund, und tiefer als alle speziellen Methoden und Sprachspiele. Aber diese höchst allgemeinen Wörter haben eben auch eine höchst verschwommene Bedeutung. Sie beziehen sich in der Tat auf eine Unmenge spezieller Fälle, aber das macht sie nicht härter, sondern es macht sie eher Flüchtiger.**”

¹⁸⁵ TS 227b, 189 = PU, § 308. Original: “**Wie kommt es nur zum philosophischen Problem der seelischen Vorgänge und Zustände und des Behaviourism? – Der erste Schritt ist der ganz unauffällige. Wir reden von Vorgängen und Zuständen, und lassen ihre Natur unentschieden! Wir**

Parece absolutamente inócuo classificar o saber ou a crença como os estados mentais. O que exatamente estes estados mentais são, continuamos a procurar, e passamos a especular que certamente devem ser idênticos aos estados cerebrais. Mas não só estamos enganados ao considerá-los como estados mentais, nomeadamente porque lhes falta “duração genuína”, mas é ainda mais evidente que não temos qualquer concepção que poderia contar como um estado cerebral e quais seriam os critérios para identificá-los. “‘Pensar’, inocentemente proclamamos, ‘é um processo misterioso, e estamos muito longe de compreendê-lo completamente’”, e então começamos a experimentar, aparentemente sem nos dar conta que o mistificamos, e sem pararmos para examinar se o pensamento é realmente um processo em tudo, pois não é, e que diferenças existem entre eles. Esta é uma falta de compreensão que permeia toda a Psicologia.¹⁸⁶

Nós inconscientemente assumimos que os estados e processos mentais são como os estados e processos físicos, e que os estados mentais são uma espécie de estado, uma outra espécie de que são os estados físicos. Mas isso é precisamente o que nós não temos que fazer. Pensamos que os processos mentais são comparáveis a processos físicos, como a digestão ou respiração. Mas, Wittgenstein enfatiza que eles são incomparáveis. Se alguém quisesse encontrar condições corporais que são comparáveis aos processos mentais e estados, seria algo como a rapidez da respiração, a irregularidade dos batimentos cardíacos, a eficiência da digestão e todos os outros estados semelhantes que caracterizam o comportamento corporal.

*Comparação de processos e estados corporais, como a digestão, a respiração etc. com processos e estados mentais, como pensar, sentir, querer etc. O que estou querendo enfatizar é precisamente a incomparabilidade. Antes, eu gostaria de dizer, os estados corporais comparáveis seriam estes: a rapidez da respiração, a irregularidade do batimento cardíaco, a eficiência da digestão e outros parecidos. E não há dúvida de que se poderia dizer que todos esses estados caracterizam o comportamento do corpo.*¹⁸⁷

werden vielleicht einmal mehr über sie wissen a meinen wir. Aber eben dadurch haben wir uns auf eine bestimmte Betrachtungsweise festgelegt. Denn wir haben einen bestimmten Begriff davon, was es heißt: einen Vorgang näher kennen zu lernen. (Der entscheidende Schritt im Taschenspielerkunststück ist getan, und gerade er schien uns unschuldig.) – Und nun zerfällt der Vergleich, der uns unsere Gedanken hätte begreiflich machen sollen. Wir müssen also den noch unverstandenen Prozeß im noch unerforchten Medium leugnen. Und so scheinen wir also die geistigen Vorgänge geleugnet zu haben. Und wollen sie doch natürlich nicht leugnen!”

¹⁸⁶ MS 135, 113. Original: “Das denken ist ein rätselhafter Vorgang, von dessen vollem Verständnis wir noch weit entfernt sind’. Und nun stellt man Experimente an. Offenbar, ohne sich bewusst zu sein, worin das Rätselhafte des Denkens für uns liegt. Und dieses Unverständnis durchzieht die ganze Psychologie.”

¹⁸⁷ MS 133, 44r = BPP I, § 661. Original: “Vergleich von Körperlichen Vorgängen und Zuständen, wie Verdauung, Atmung, etc., mit geistigen, wie Denken, Fühlen, Wollen etc. Was ich betonen Will, ist

Wittgenstein se esforçou para encontrar um sistema fecundo de classificação, inicialmente, uma “árvore genealógica dos conceitos psicológicos”¹⁸⁸, ou dos “fenômenos psicológicos”¹⁸⁹ e de “experiências”¹⁹⁰. Se ele pensava neles como a mesma investigação ou não, isso não é claro. O que ele quis dizer com “uma genealogia”, isso também não é claro, embora possamos receber alguma luz sobre o assunto pelo fato de que ele levanta a questão de saber se está à procura de algo “semelhante à genealogia dos diferentes conceitos de número”¹⁹¹.

O que parece claro é que a idéia de uma genealogia sistemática não foi em frente. Wittgenstein, em seguida, tentou construir um esquema sistemático de classificação hierárquica baseada na ideia de que o campo do psicológico pode ser considerado como sendo o campo das vivências divididas em uma subclasse de experiências (como imagens e impressões), as emoções (direcionadas e não direcionadas) e formas de convicção (por exemplo, a crença, a certeza e a dúvida)¹⁹². Por várias razões, esta também se tornou infrutífera¹⁹³.

No entanto, Wittgenstein insistiu com duas diretrizes. Em primeiro lugar, que a sua tarefa era propor uma ordem para os conceitos psicológicos. Em segundo lugar, que esta ordem em si envolveria novos conceitos categoriais. Em 1947, Wittgenstein observou em seu diário: “Weierstrass introduziu uma série de novos conceitos para impor uma ordem no pensamento sobre o cálculo diferencial. E dessa maneira parece-me que devo impor uma ordem no pensamento psicológico por meio de novos conceitos”¹⁹⁴.

gerade die Unvergleichbarkeit. Eher, möchte ich sagen, wären die vergleichbaren Körperzustände: Geschwindigkeit der Atmung, Unregelmäßigkeit des Herzschlags, Zuverlässigkeit der Verdauung, und dergleichen. Und freilich könnte man sagen, dass diese alle das Verhalten des Körpers charakterisieren.”

¹⁸⁸ MS 133, 73r = BPP I, § 722.

¹⁸⁹ MS 134, 83 Original: “**Mein Stammbaum der psychologischen Phänomene: Nicht Exaktheit strebe ich an, sondern Übersichtlichkeit.**”

¹⁹⁰ MS 134, 124. Original: “**Wie weiss ich, dass ein Hund etwas dauernd hört, dauernd einen Gesichtseindruck empfängt, Freude, Furcht, Schmerz empfindet? Was weiss ich von (den) Erlebnisinhalten eines Hundes? Mein Bewusstsein erscheint mir als Welt, erfüllt von den verschiedenen Erlebnisinhalten. Das Bild ist immer das vom Gesichtsraum, der von Farbkörpern erfüllt ist. Du musst Dich umstellen. Es ist so schwer den Stammbaum der Erlebnisse anzugeben. Weil es schwer ist, die alten Begriffe auf den Kopf zu stellen.**”

¹⁹¹ MS 133, 73r = BPP I, § 722.

¹⁹² MS 134, 42 = BPP I, §§ 836-7.

¹⁹³ Para uma discussão mais abrangente e detalhada sobre este assunto, consultar J. Schulte, 2003, Cap. 3.

¹⁹⁴ MS 135, 115-116. Original: “**Weierstrass führt eine Reihe neuer Begriffe ein, um Ordnung in den Gedanken über die Differentialrechnung herzustellen. Und ganz so, scheint es mir, müsste auch ich durch neue Begriffe Ordnung im psychologischen Denken herstellen.**” Karl Theodor Wilhelm Weierstrass (1815-1897) foi um renomado matemático alemão, exaltado por Russell em “*Matemática e*

Wittgenstein reinvocou a ideia de Goethe de ordenar a classificação botânica por referência ao princípio de organização em que os órgãos da planta devem ser vistos como transformações de uma folha. A afinidade entre a sua tarefa na Filosofia e o projeto botânico de Goethe tinha ocorrido a Wittgenstein no início dos anos 1930 em conexão com a ideia de uma representação perspicua (*Darstellung*) de um domínio da gramática.¹⁹⁵

Agora, ele escreveu:

*Mas o que faz uma investigação conceitual? Ela é uma investigação da história natural dos conceitos humanos? - Ora, a história natural descreve, por exemplo, plantas e animais. Mas não poderia ser que as plantas tivessem sido descritas em todos os seus detalhes, e que só agora alguém chegasse a ver as analogias entre suas estruturas, analogias que não tinham sido notadas anteriormente? Que ela, portanto, estabelecesse uma nova ordenação dessas descrições? Ela diz, por exemplo, 'Não compare esta parte com esta; em vez disso, com aquela outra!' (Goethe quis fazer algo desse tipo.) E ao dizer isso, ele não está necessariamente falando de derivação, mas, mesmo assim, o novo arranjo também poderia dar uma nova direção à investigação científica. Ele diz 'Olhe isto deste modo' - e isto pode ter vantagens e conseqüências de diferentes tipos.*¹⁹⁶

Em 14 de dezembro de 1947 Wittgenstein observou que, onde ele já havia falado de uma árvore genealógica, poderia muito bem ter falado de uma ordem na qual se deve discutir os conceitos psicológicos e descrever as suas conexões. Mas ele disse não ter sido claro sobre esta ordem, especialmente quanto ao seu início.¹⁹⁷

os metafísicos” como um dos três grandes matemáticos da época (juntamente com Dedekind e Cantor) a expor e resolver definitivamente os problemas do infinitesimal, do infinito e da continuidade. Em *Observações sobre os fundamentos da matemática*, da qual alguns volumes foram manuscritos no tempo em que trabalhou no Guy’ Hospital, Wittgenstein discorda da declaração de Russell a Weierstrass. O trabalho deste último, segundo Wittgenstein, longe de ser o maior feito do seu tempo com relação ao restante da matemática, era uma “excrecência cancerosa que parece ter brotado do corpo normal sem escopo e sem sentido” e “deformou completamente o pensamento dos matemáticos e dos filósofos”. E Wittgenstein experimenta diversos percursos para tentar mostrar que as noções de infinito, continuidade e infinitesimal como empregadas na matemática e na vida cotidiana não foram elucidadas, mas distorcidas através das definições dadas pelos três autores acima mencionados. (RICHTER, 2004, p. 42; MONK, 1995, pp. 391-3).

¹⁹⁵ Ver item 2.3 da parte 1 deste trabalho. Para uma discussão detalhada ver J. Schulte (1984, 1990) e Baker e Hacker (2005).

¹⁹⁶ MS 134, 153 = BPP I, § 950. Original: “**Was aber tut eine begriffliche Untersuchung? Ist sie eine der Naturgeschichte der menschlichen Begriffe? – Nun, Naturgeschichte beschreibt, sagen wir, Pflanzen und Tiere. Aber könnte es nicht sein, daß Pflanzen in allen Einzelheiten beschrieben worden wären, und nun erst jemand daher käme der Analogien in ihrem Baue sieht, die man früher nicht gesehen hatte? Daß er also eine neue Ordnung in diesen Beschreibungen herstellt. Er sagt z.B.: ‘Vergleiche nicht diesen Teil mit diesem; sondern vielmehr mit jenem!’ (Goethe wollte so etwas tun) Und dabei spricht er nicht notwendigerweise von *A b s t a m m u n g*, dennoch aber *k ö n n t e* die neue Anordnung auch der wissenschaftlichen Untersuchung eine neue Richtung geben. Er sagt ‘Sieh es o an!’ – und das kann nun *v e r s c h i e d e n e / v e r s c h i e d e n e r l e i / Vorteile und Folgen haben. // v e r s c h i e d e n e r l e i Folgen haben. //*”**

¹⁹⁷ MS 135, 184-185. Original: “**Ich habe einmal von einem Stammbaum der psychologischen Begriffe gesprochen: ich könnte auch von einer Reihenfolge sprechen, in welcher man sie**

Em 1948, no entanto, Wittgenstein tinha aparentemente abandonado a ideia de encontrar uma ordem sequencial específica na qual devesse discutir os conceitos psicológicos. Supunha que haveria talvez semelhança em sugerir a existência de uma ordem sequencial específica a partir da qual devesse descrever uma paisagem. Wittgenstein sugeriu, em vários momentos, que existem várias maneiras em que os conceitos podem ser ordenados para a discussão filosófica, e que isso depende dos propósitos almejados.

Ele também havia abandonado a ideia, nunca executada, de introduzir novos conceitos classificatórios. Ele introduziu o novo conceito de “duração genuína”, muito proveitoso e esclarecedor, mas era um dos únicos novos conceitos para o qual ele havia encontrado uma necessidade. No entanto, ele não abandonou a ideia de propor uma ordem aos conceitos psicológicos para fins de perspicuidade.

*Devemos lembrar sempre que não estamos tentando explicar um fenômeno psicológico em termos de outros; mas devemos organizá-los em uma ordem. Por isso, não quero dizer que isto é realmente assim, mas somente na medida em que pudermos apontar para semelhanças e diferenças.*¹⁹⁸

Esta concepção está de acordo com algo que ele havia escrito, logo no início de suas investigações sobre a Filosofia da Psicologia:

*Não nos esqueçamos que não temos de explicar um fenômeno, mas apenas descrevê-lo! O que não estamos procurando é uma ‘teoria filosófica’. [...] Uma descrição completamente desordenada não tem nenhum valor para nós. Mas ver uma ordem relevante é difícil, porque ela está ocultada pela rede da gramática.*¹⁹⁹

O objetivo de Wittgenstein, como mencionamos anteriormente, é uma inspeção no terreno dos conceitos psicológicos que permitirá encontrar o caminho de volta. Na verdade ele observou em janeiro de 1948 que a importância de seu tratamento

besprechen, ihre Zusammenhänge erklären muss. Diese Reihenfolge ist mir noch nicht klar; insbesondere nicht ihr Anfang.”

¹⁹⁸ MS 137, 9b. Original: “Wir müssen nun immer daran erinnern dass wir ja nicht ein psychologisches Phänomen aus einem andern erklären wollen; sondern sie nur, so wie wir sie finden, in eine(r) Ordnung zusammenstellen sollen. Wir wollen also nicht sagen, dass dies eigentlich jenes ist, sondern nur, soweit wir es vermögen, auf Ähnlichkeiten und Unähnlichkeiten weisen.”

¹⁹⁹ MS 130, 218-19. Original: “Das ‘Erlebnis der Bedeutung’: Vergiss nicht, dass wir nicht eine Erscheinung zu erklären haben, sondern bloss zu beschreiben! Das, was wir nicht suchen, ist eine ‘philosophische Theorie’. Worin liegt aber die Schwierigkeit der Aufgabe, zu beschreiben? Warum ist es schwierig, diese alltäglichen Erscheinungen zu beschreiben? Ist es nicht beinahe, als wollte man ein Bild beschreiben, das man hinter. Eine Gänzlich ungeordnete Beschreibung hat für uns keinen Wert. Aber eine relevante Ordnung zu sehen, ist eben schwer, weil das grammatische Netz sie versteckt.”

dos fenômenos da vida mental não se caracteriza pelo seu interesse em completude, mas porque cada um lança luz sobre o tratamento correto de todos²⁰⁰.

No final de 1947 Wittgenstein elaborou um “*plano para o tratamento dos conceitos psicológicos*”²⁰¹ sem genealogia e sem qualquer classificação hierárquica. Ele enfatizou entre a primeira e a terceira pessoa a assimetria característica de muitos verbos psicológicos assim como a distinção associada entre a expressão e descrição. Ele começou a esboçar as semelhanças e diferenças dos aspectos das sensações, das emoções, das volições e das disposições.

Durante grande parte do restante de suas notas sobre a Filosofia da Psicologia ele perseguiu o objetivo de comparar e contrastar conceitos psicológicos. Por muitas vezes, ao longo do tempo, Wittgenstein não resistiu e lançou-se para as ruas laterais do propósito assumido, para examinar localidades pouco conhecidas, mas fascinantes ao seu olhar, fora da via principal²⁰². Assim, é possível encontrar longas digressões e investigações subsidiárias. No entanto, a natureza, o objetivo e a aplicação do “novo método” tornaram-se razoavelmente claros. Ele não estava mais com a esperança de introduzir uma nova nomenclatura ou novas categorias, pois não visava mais uma genealogia sistemática de conceitos psicológicos ou dos fenômenos, ou uma ordem introdutória para os mesmos. Então, o que exatamente ele estava fazendo?

6. 2. Um projeto de classificação conjunta

Wittgenstein assume a tarefa de uma classificação conjunta dos conceitos psicológicos que permita a descrição conceitual enfatizando as inumeráveis possibilidades de conexões, e que cada observação seja um traço distintivo do perfil de cada conceito e da paisagem conceitual como um todo.

.....

Wittgenstein chegou a afirmar o seu objetivo como sendo o de ordenar os conceitos psicológicos de forma perspicua. Longe de abster-se das categorias existentes, ele estava disposto a usá-las, com algumas ressalvas.

Em primeiro lugar, os conceitos categoriais psicológicos são inumeráveis, vagos e elásticos, o que os tornam pouco úteis no mapeamento dos contornos de conceitos psicológicos. “Mas estes conceitos extremamente gerais têm também um

²⁰⁰ MS 136, 129 = BPP II, § 311; Z, § 465.

²⁰¹ MS 136, 3a-4a = BPP II, § 63.

²⁰² LFM, p. 44.

significado extremamente indistinto. De fato, eles se referem a uma enorme massa de casos especiais”.²⁰³ Especificamente com relação à expectativa, Wittgenstein observou: “Se alguém perguntar: isso é um estado mental, nem a resposta ‘Sim’ nem a resposta ‘Não’ ajudam. Há muitas categorias psicológicas que podem ser chamadas de estados mentais. A classificação não ajuda aqui, devendo fazer distinções individuais entre os conceitos”²⁰⁴. E isto é de capital importância, pois exclui o compartimento mecânico.

Em segundo lugar, devemos ter sempre em mente que estas categorias são vagas, e quando aplicadas ao domínio do mental são indefinidas. Elas não são como as coordenadas da física. As diferenças marcantes entre, por exemplo, um estado mental (por exemplo, sentir-se estimulado) e um estado físico (por exemplo, estar em um estado imundo), ou entre um ato mental (por exemplo, de decidir) e um ato físico (por exemplo, fechar a porta) precisam ser esclarecidas e enfatizadas. Devemos ter cuidado, acima de tudo, em classificar algo como um estado mental (por exemplo, o conhecimento ou crença), ou como uma atividade mental (por exemplo, pensar), e cautelosamente deixando sua natureza indefinida, como a do pensamento, esse “processo mental estranho” cuja natureza mais cedo ou mais tarde a ciência possa descobrir.²⁰⁵

Em terceiro lugar, não deve haver qualquer presunção de que somente a inclusão de um conceito (ou fenômeno) problemático nas categorias existentes sem a distinção pertinente possa ser útil e esclarecedora (crença, por exemplo, não é). Isso não deveria ser surpreendente, pois esses termos muito gerais não foram introduzidos em nossa linguagem para servir aos propósitos classificatórios especiais de um *Lineu*²⁰⁶, mas para servir aos fins não classificatórios dos falantes ordinários.

Em quarto lugar, não deve haver qualquer presunção de que um dado conceito psicológico ou fenômeno que é subordinado a uma ou outra dessas categorias gerais seja subordinável exclusivamente a uma só, pois os verbos psicológicos têm usos múltiplos. “Ser sombrio”, por exemplo, pode significar um estado mental ocorrente com duração genuína, um estado disposicional duradouro ou um traço de caráter. “Esperar” pode significar um estado mental ocorrente, uma crença ou suposição (“eu espero que ele esteja lá”), ou uma demanda (“eu espero que você esteja lá!”).

²⁰³ MS 167, 6 = BPP I, § 648. Original: “**Sie beziehen sich in der Tat auf eine Unmenge spezieller Fälle, aber das macht sie nicht härter, sondern es macht sie eher flüchtiger.**”

²⁰⁴ MS 167, 3r-3v e 5v-6v.

²⁰⁵ TS 227b, 189 = PU, § 308.

²⁰⁶ SCHULTE, 2003, p. 27.

Em quinto lugar, a classificação categorial pode às vezes ser positivamente inútil para fins de uma visão comparativa. “Saber, acreditar, esperar, temer, etc, são esses tipos de conceitos”, Wittgenstein escreveu, “que uma classificação, organizando-os em gavetas diferentes, não tem qualquer utilidade para nós. Mas queremos reconhecer as diferenças e semelhanças entre eles”²⁰⁷. Dizer, por exemplo, que o saber é uma capacidade, ao passo que a crença não, tem utilidade apenas se jogar luz sobre as complexas relações entre os dois conceitos, sobre os jogos de linguagem no qual eles se encontram, e sobre o assunto ao qual ele faz referência.

Com essas ressalvas, Wittgenstein estava agora disposto a dar os passos com as classificações existentes. “Eu não quero produzir algum tipo de classificação final dos conceitos psicológicos”, escreveu ele, “mas sim mostrar até que ponto a já existente pode ser justificada, e também mostrar que a incerteza se apega a qualquer classificação. A classificação deve ser usada também para enfatizar as diferenças brutas entre as categorias”²⁰⁸.

No final de 1947, no mesmo período em que elaborou o seu plano para o tratamento dos conceitos psicológicos, Wittgenstein escreveu que ele sentiu que deveria escrever sobre “fenômenos psicológicos”. Como se fosse sobre as diferentes maneiras em que as diferentes categorias psicológicas viessem a existir²⁰⁹. É evidente que para ele as autênticas categorias não significavam mais as categorias muito gerais de estados mentais, processos mentais, atos mentais e atividades mentais, etc, mas as categorias mais específicas, tais como sensações, emoções, volições, disposições, e assim por diante.

Wittgenstein sugere que o termo categorial da “percepção”, por exemplo, deve ser imaginado para apontar o copertencimento dos conceitos “ver”, “ouvir”, “cheirar” e “saborear”²¹⁰. E o exame das afinidades e diferenças entre os conceitos, em sua complexa teia de conexões, o levou a perceber o merecimento de uma classificação conjunta muito mais rica, complexa e sutil do que pode parecer inicialmente.

²⁰⁷ MS 137, 89b. Original: “Wissen, Glauben, Hoffen, Fürchten (u.a.) sind so sehr verschiedenartige Begriffe, dass eine Klassifikation, ein Einordnen in verschiedene Laden, für uns keinen Nutzen hat. Wir wollen aber die Verschiedenheiten und Ähnlichkeiten unter ihnen erkennen.”

²⁰⁸ MS 136, 131b. Original: “Ich will nicht irgendeine endgültige Einteilung der psychologischen Begriffe hervorbringen, wohl aber zeigen inwieweit die bestehende sich rechtfertigen lässt, und auch, dass jeder solchen Einteilung Unsicherheit anhaftet. Die Einteilung sollte nur dazu benützt werden, um grobe Unterschiede zwischen den Kategorien zu unterstreichen.”

²⁰⁹ MS 134, 98-99.

²¹⁰ MS 136, 131b.

A descrição das afinidades (semelhanças e conexões) e das diferenças é uma das principais características do método de Wittgenstein aplicado na Filosofia da Psicologia. A gramática superficial dos verbos psicológicos e substantivos é especialmente enganosa²¹¹, os conceitos são muitas vezes disfarçados²¹² e os inúmeros verbos psicológicos que parecem tão iguais em sua gramática superficial “tem um modo comparável de aplicação. E uma vez que se realiza, a investigação do caso particular se torna muito mais fácil”²¹³.

As ilusões da homogeneidade geradas pela gramática superficial podem ser combatidas de três maneiras principais: em primeiro lugar “direcionar a atenção para os jogos de linguagem”²¹⁴, para o comportamento e para o contexto em que o conceito está situado²¹⁵. Em segundo lugar, investigar as formas pelas quais o conceito foi ou pode ser ensinado, pois não há uma ligação sistemática entre as possíveis formas de ensino e de significado. Além disso, os primitivos jogos de linguagem envolvidos não desempenham papel de base ou “fundação de uma teoria”, mas “pólos de uma descrição”²¹⁶. Em terceiro lugar, é preciso superar as características enganosas da gramática superficial descrevendo as semelhanças e as diferenças dos conceitos²¹⁷. É importante ressaltar que ao optar por uma classificação que faça justiça ao conceito “não se deve procurar apenas por semelhanças, mas também por conexões. Um pai transmite seu nome ao filho, mesmo quando este é bem pouco parecido com ele.”²¹⁸

Como podemos discernir as semelhanças e as diferenças dos conceitos? Certamente por um exame cuidadoso do uso no contexto dos jogos de linguagem. Precisamos examinar as inumeráveis vias ordinárias que levam, a partir de um determinado conceito, a diferentes direções. E cada observação gramatical é parte do perfil dos conceitos constituintes, e uma ordenação adequada de tais observações retrata um traço distintivo ou uma imagem na paisagem dos conceitos psicológicos.

²¹¹ MS 134, 126.

²¹² MS 134, 125.

²¹³ MS 129, 178. Original: “Wenn es einmal klar geworden ist, dass eine Unzahl von Verben, z.B. die psychologischen - meinen, denken, fürchten, wollen, wissen, etc. - kaum miteinander vergleichbare Arten der Verwendung haben, wird die Untersuchung des besonderen Falles um vieles leichter fallen.”

²¹⁴ MS 130, 151.

²¹⁵ MS 134, 126.

²¹⁶ MS 133, p. 29v-30r = BPP I, § 633.

²¹⁷ MS 135, 73.

²¹⁸ MS 134, 125 = BPP I, § 923. Original: “Suche nicht nur nach Ähnlichkeiten um einen Begriff zu rechtfertigen, sondern auch nach Zusammenhängen. Der Vater überträgt seinen Namen auf den Sohn, auch wenn dieser ihm ganz unähnlich ist.”

No entanto, a geografia dos conceitos psicológicos é extremamente irregular, os terrenos que parecem ligados são separados por fendas bruscas, e as poças de água que parecem separadas, são ligadas por canais, e situadas em locais de difícil acesso. Os perigos da descrição errada são, portanto, grandes:

Se é tão difícil meramente descrever, isso é porque se crê que temos de complementar os fatos para compreendê-los. É como se víssemos uma tela com esparsas manchas coloridas e disséssemos: tal como estão dispostas, elas são incompreensíveis; elas só adquirem um sentido quando as complementamos e obtemos uma forma. – Ao passo que eu quero dizer: Aqui está o todo. (Se você o complementa você o adultera.).²¹⁹

A gramática superficial neste domínio é profundamente enganosa, porque as formas gramaticais fazem os conceitos parecerem muito mais semelhantes do que são. Assim, fazemos as comparações erradas e não aprofundamos em busca de compreensão. Mas:

O que parece à primeira vista ser homóloga, não devemos, se buscamos uma compreensão mais profunda, considerar como sendo homóloga. E temos de ser capazes de ver as coisas como homólogas, que, numa aparência superficial, não parecem ser.²²⁰

Muitas vezes os filósofos introduzem um novo uso para um conceito ordinário, e mesmo sem estar ciente de ter feito isso, assimilam seu uso ao de outro conceito, como por exemplo, “querer” para “desejar”, ou constroem certos usos atribuindo-lhes um uso muito mais elaborado do que eles têm. Às vezes eles tentam ir além de certas características do uso ordinário de uma palavra para torná-lo “mais consistente”.²²¹

Filósofos comumente admitem que o uso que eles estão introduzindo, de “conhecimento”, por exemplo, não está de acordo com o uso ordinário, mas insistem que é mais importante e mais interessante do que o uso ordinário. “Mas o conceito filosófico”, Wittgenstein observa, “foi conquistado com base no conceito corrente por meio de todos os tipos de mal-entendidos, e ele reforça esses mal-entendidos. Ele não tem nada de interessante, a não ser enquanto um aviso.”²²²

²¹⁹ MS 131, 56 = BPP I, §§ 257 e 723. Original: “*Das bloße Beschreiben ist so schwer, weil man glaubt, zum Verständnis der Tatsachen diese ergänzen zu müssen. Es ist, als sähe man eine Leinwand mit verstreuten Farbfecken, und sagte: so wie sie da sind, sind sie unverständlich; sinnvoll werden sie erst, wenn man sie sich zu einer Gestalt ergänzt. – Während ich sagen will: Hier ist das Ganze. (Wenn Du es ergänzt, verfälscht Du es.)*”

²²⁰ MS 130, 83. Original: “*Was auf den ersten Blick homolog erscheint, dürfen wir, wenn wir ein tieferes Verständnis suchen, nicht als homolog betrachten. Und wir müssen dort Homolog sehen können, wo sie dem oberflächlichen Blick nicht erscheinen.*”

²²¹ MS 130, 116 = BPP I, § 51-52.

²²² MS 136, 94b = BPP II, § 289. Original: “*Mancher wird sagen, daß mein Reden über den Begriff des Wissens (Wesens) irrelevant sei, da zwar dieser Begriff, wie die Philosophen ihn auffassen,*

Ainda sobre isso, Wittgenstein escreve:

*Devemos usar um conceito como o encontramos, e não querer refiná-lo, porque não é o nosso negócio modificá-lo, para introduzir um conceito apropriado para determinados fins (como é feito nas ciências); muito mais é compreendê-lo, não para pintar uma imagem dele que seja falsa.*²²³

O objetivo da Filosofia da Psicologia não é produzir uma teoria, mas oferecer uma visão perspicua do esquema conceitual que temos, apresentar um método e suas técnicas de descrição, comparação e contraste dos jogos de linguagem e dos conceitos neles residentes. E visa ensinar-nos a encontrar o caminho em meio a esta paisagem irregular, e de cuidar de nós mesmos, quando confrontados com obscuridades das questões conceituais na Filosofia, na Filosofia da Psicologia e na própria Psicologia.

6. 3. Os últimos anos (1949-51)

Os manuscritos conhecidos como ÜG foram compostos no contexto de aplicação do “novo método” filosófico aos conceitos psicológicos, agora tendo Moore como interlocutor. Os diários permitem entender a autoterapia de Wittgenstein e os manuscritos favorecem o entendimento da interlocução.

.....

Embora um número significativo de comentaristas descrevem os objetivos filosóficos gerais do Wittgenstein tardio como terapêuticos ou anti-teóricos, os defensores do movimento do “terceiro Wittgenstein”²²⁴ argumentaram que este mudou

allerdings nicht mit dem der alltäglichen Rede übereinstimmt, aber eben ein wichtiger, interessanter Begriff sei, der durch eine Art Sublimierung aus dem landläufigen und nicht sehr interessanten gebildet ist. Aber der philosophische Begriff ist aus dem landläufigen durch allerlei Mißverständnisse gewonnen worden und er befestigt diese Mißverständnisse. Er ist durchaus nicht interessant; es sei denn als Warnung.”

²²³ MS 137, 15a. Original: **“Man muss eben den Begriff ‘sehen’ nehmen, wie man ihn findet; ihn nicht verfeinern wollen. - Warum aber eigentlich nicht. - Weil es nicht unsre Aufgabe ist ihn zu ändern, eine für irgendwelche Zwecke geeigneteren einzuführen (wie es die Wissenschaft macht), sondern ihn zu verstehen; d.h., uns von ihm nicht ein falsches Bild zu machen.”**

²²⁴ Por “Terceiro Wittgenstein” entende-se, segundo Moyal-Sharrock, uma nova fase no pensamento de Wittgenstein que compreende todos os seus escritos a partir de 1946. Isto inclui *Anotações sobre as cores* (BF), *Fichas* (Z), *Observações sobre a filosofia da psicologia* (BPP), *Últimos escritos sobre a filosofia da psicologia* (LSPP), a Parte II de *Investigações filosóficas* (PPF) e *Sobre a certeza* (ÜG).

Esta designação é cunhada a partir de um artigo de MOYAL-SHARROCK, D., “The Third Wittgenstein & the Category Mistake of Philosophical Scepticism”, in *Akten des 24 Internationalen Wittgenstein Symposiums*, Verlag hpt, vol. 30, Wien, 2002, pp. 293-305 – ao qual não tivemos acesso. Todavia, esta temática tem sido, ultimamente, objeto de calorosa discussão, tanto em estudos acadêmicos como em simpósios. O resultado mais visível destes debates consiste em uma antologia temática de artigos: MOYAL-SHARROCK, D. (Ed.), *The Third Wittgenstein - The Post-Investigation Works* (2004). Na introdução, Moyal-Sharrock expõe, segundo sua interpretação, os fundamentos da designação “terceiro Wittgenstein”. **“I take the *third Wittgenstein corpus* as essentially consisting of all of his writings from approximately 1946. This includes *On Certainty*, *Remarks on Colour*, *Zettel*, and all the writings on philosophical psychology, including Part II of *Philosophical Investigations*.”** Tradução: *Eu tomo o corpus do terceiro Wittgenstein como consistindo, essencialmente, em todos os seus escritos*

sua abordagem da Filosofia em seus últimos anos, especialmente nas notas publicadas como *ÜG*. Os comentaristas Guido Frongia e Brian McGuinness sugeriram que em *ÜG* há “uma mudança acentuada na atitude de Wittgenstein para as formas construtivas e sistemáticas de fazer Filosofia, o que parece indicar uma perda de interesse no objetivo ‘terapêutico’ de remover as ‘cólicas mentais’”²²⁵. Moyal-Sharrock, por sua vez, endossa essa interpretação, alegando que “Wittgenstein [...] de alguma forma perdeu o interesse na empresa terapêutica em seus últimos anos” [...], “que a ‘terceira fase’ de Wittgenstein é caracterizada por um estilo legível mais acessível, e que esta mudança de estilo anda de mãos dadas com uma mudança no método.”²²⁶

Embora possamos dizer que Wittgenstein às vezes está como que envolvido em tarefas teóricas em contextos anteriores e nas seções iniciais de *ÜG*, ele finalmente recupera os seus impulsos terapêuticos na segunda metade do trabalho. As razões para a mudança de Wittgenstein na abordagem em torno do meio de *ÜG* tornam-se mais claras a partir de uma investigação sobre as condições em que *ÜG* foi composta.

Após as discussões com Norman Malcolm da Universidade de Cornell, durante uma visita em 1949, Wittgenstein escreveu uma série de observações sobre a afirmação de Moore para saber que “aqui está uma mão”. Essas notas formam agora a parte I de *ÜG*.

Mas as recentes pesquisas filológicas e biográficas de Kim van Gennip (2004 e 2008) sugerem uma divisão alternativa a proposta pelos editores de *ÜG*. Segundo van Gennip, as divisórias são 1-65, 66-192, 193-425, 426-523, 524-637 e 638-676. A fonte da primeira seção (§§ 1-65) é o MS 172, com 24 páginas soltas. As últimas

desde, aproximadamente, 1946. Isto inclui Sobre a certeza, Anotações sobre as Cores, Fichas e todos os escritos sobre psicologia filosófica, incluindo a parte II das Investigações Filosóficas. (MOYAL-SHARROCK, 2004, p. 02).

²²⁵ FRONGIA & MACGUINNESS, 1990, p. 35. Original: “[...] the publications draw from Wittgenstein’s writings in the yers immediately before his death have tended to complicate te picture of his intellectual development. Particular attention has been devoted On Certainty [...] and here commentators have seen a pronounced change in Wittgenstein’s attitude towards constructive and systematic ways of doing philosophy. Certainly there seems to be a loss of interest in the ‘therapeutic’ aim of removing ‘mental cramps’, whinch alone was allowed to philosophy by Wittgenstein’s ‘analytic’ interpreters.”

²²⁶ MOYAL-SHARROCK, 2004, p. 5. Original: “Since the recent focus on the therapeutic character - both in form and content - of Wittgenstein’s philosophy, there has been less attention paid the individual philosophical problems he tacked. I think it time the question of the therapeutic nature of Witgenstein’s work moved off centre stage in Wittgenstein studies; time to see that it issue, but only one issue, among many others, from the narrow focus on method or form that has taken precedent over all other discussions in Wittgenstein studies in the last several years, and re-engages us in the substantial subject-matter of Wittgenstein’s thought in all its richness and diversity. [...]. Wittgenstein’s third phase is characterized by a more accessible style, and this stylistic change goes hand in hand with a change in method.”

cinco páginas são impressas como parte II das BF. Uma observação sobre a crença em milagres, originalmente colocada entre os §§ 64 e 65 de ÜG, não apareceu na publicação²²⁷. Todo o manuscrito não tem data: Anscombe assume que Wittgenstein escreveu estas observações entre dezembro de 1949 e março de 1950.

Surpreendentemente, Wittgenstein não separa claramente a seção “certeza” da seção “cores”. A observação do § 65 da página 20 do manuscrito original é seguida imediatamente por outra observação, sem estabelecer qualquer linha, com observações sobre a análise fenomenológica das cores de Goethe. Além disso, no final da seção “certeza”, isto é, entre os §§ 60-66, Wittgenstein desenha linhas entre cada observação individual. Estas linhas subseqüentes indicam que Wittgenstein não as desenhou apenas para marcar uma mudança de assunto.

Possivelmente as linhas entre §§ 60-66 provavelmente significam a importância que Wittgenstein dispensava a cada uma dessas observações. No entanto, é igualmente provável que elas (as linhas) não têm uma finalidade específica. O agrupamento das observações, por parte dos editores, com base em tais linhas, parece, portanto, arbitrária. Pode parecer trivial falar sobre tais linhas que Wittgenstein fez ou deixou de fazer. No entanto, tais observações não revelam em que medida o agrupamento das observações é baseado em decisões editoriais, e não tanto no próprio agrupamento ou separação de notas de Wittgenstein.

Os §§ 66-192 de ÜG derivam de um caderno de 40 páginas (MS 174), um manuscrito que contém uma única data na página 2r, ou seja, 24 de abril de 1950. Na página 14v Wittgenstein desenha uma linha. Com exceção de algumas observações, impressas em VB, as notas anteriores a esta linha são publicadas em LSPP II, e as notas subseqüentes são impressas como a segunda seção de ÜG.

Um grande bloco de notas de 79 páginas (MS 175) é a fonte de toda a terceira parte de ÜG (§§ 193-425). Este manuscrito contém várias datas, a primeira na página 33r, 23 de setembro de 1950, e a última, 21 de março de 1951, na página 74v. Os editores omitiram um comentário escrito em 10 de março.

O primeiro conjunto de observações (MS 176) é sem data e impresso como parte I das BF. Na página 22r encontramos a data de 21 de março de 1951. Após esta data, seguem as observações 426-523 de ÜG. Wittgenstein não faz qualquer linha entre essas seções. Posteriormente, na página 46v, Wittgenstein desenha uma linha, e as

²²⁷ MS 172, 20.

páginas que seguem são impressas em LSPP II. Então, na página 51v do MS 176, encontramos o § 524 de *ÜG*, e o caderno continua até o § 637 do trabalho publicado. A última data é 24 de abril de 1951. Considerando a quantidade de texto, é improvável que Wittgenstein escreveu as últimas nove páginas do MS 175 e as primeiras 22 do MS 176 todas em 21 de março. É possível que Wittgenstein escreveu a primeira seção em um período completamente diferente. Possivelmente essa lacuna na cronologia motivou os editores a publicar ambas as partes em diferentes edições, mas Wittgenstein não separou as duas seções.

A última seção de *ÜG* (§§ 638-676) é escrita em um pequeno caderno (MS 177), e as primeiras observações são datadas em 25 de abril de 1951. As últimas observações, datadas em 27 de abril de 1951, estão escritas dois dias antes da morte de Wittgenstein.

Quanto a esta avaliação da proposta de van Gennip, devemos ressaltar a defesa que ela faz de que *ÜG* não deve ser vista como um “trabalho”, como afirmam os defensores do “terceiro Wittgenstein”²²⁸, mas como uma reunião da enorme coleção de material que constitui a *Nachlass*²²⁹. Para fundamentar esta afirmação, ela compara criticamente a publicação com suas fontes, ou seja, os manuscritos 172, 174, 175, 176 e 177 do *Nachlass*. Além disso, ela considera e valoriza as reivindicações que G.E.M. Anscombe e G.H. von Wright tomaram em reunir nesta coleção, as quais estão publicadas no prefácio de *ÜG*. A primeira reivindicação dos editores é dupla: eles dizem que “Wittgenstein individualizou [Sobre a certeza] de seus cadernos como um tema separado”, e “trata-se de um único e coerente tratamento do tema”²³⁰. Van Gennip mostra que a primeira afirmação é incorreta, ou seja, que não só que as “marcas” de Wittgenstein são ambíguas, mas que os editores aplicaram suas próprias demarcações nestes cadernos. Quanto à segunda afirmação, ela ressalta a necessária leitura dos demais manuscritos desse período, e até de outros anteriores, para certificar-se de que esta concepção deve ser ampliada, pois a preocupação de Wittgenstein com problemas epistemológicos, segundo ela, não se limita a estes cinco manuscritos: outros cadernos do mesmo período também contêm entradas que estão fortemente relacionadas com os temas discutidos em *ÜG*. Ela discute alguns exemplos não datados dos cadernos como os MSS 169, 170 e 171, publicados em LSPP II para mostrar que é difícil fazer divisões

²²⁸ Principalmente STROLL, 1994 e MOYAL-SHARROCK, 2004a e 2004b.

²²⁹ STERN, 1996; ACKERMANN, 1998; HINTIKKA, 1991.

²³⁰ *ÜG*, Prefácio.

rigorosas no *Nachlass* em geral, e nos escritos dos anos 1949-1951, em particular. Pesquisas dessa natureza evidenciam, contra uma maioria de comentaristas desavisados, que a estrutura de *ÜG* é devida mais aos seus editores do que ao próprio Wittgenstein.

Agora nos detemos brevemente em alguns aspectos de cunho biográfico com o objetivo de apresentar alguns dos principais aspectos destes últimos anos da peregrinação de Wittgenstein. No próximo ano e meio, até a sua morte, as observações de Wittgenstein compõem-se de uma variedade de tópicos, incluindo os conceitos psicológicos, conceitos de cor e conceitos de certeza, estes últimos em diálogo com os argumentos de Moore. No entanto, durante a maior parte desse tempo ele sempre reclamou que seu trabalho era de má qualidade. Somente em seus últimos dois meses desse período Wittgenstein foi capaz de produzir um trabalho que ele considerasse como “satisfatório”. Este longo declínio e curta subida da atitude de Wittgenstein para com a sua escrita se correlacionam com os tratamentos médicos que recebeu para o câncer de próstata, uma doença que o manteve em estado fraco física e mentalmente até pouco antes de sua morte.

Depois de ser diagnosticado com câncer de próstata, no final de 1949, Wittgenstein teve rapidamente a prescrição da terapia hormonal e terapias de raio-X. Estas terapias ocasionalmente diminuíram os sintomas, mas também tiveram efeitos colaterais próprios, incluindo a depressão e a cognição nublada. Em muitas cartas para Malcolm durante os últimos anos de sua vida Wittgenstein alegou que sua mente estava morta e que ele não podia mais fazer qualquer boa obra. Em 16 de janeiro de 1950, logo após o início do tratamento, ele reclamou: “[Estou] muito lento e estúpido; eu só tenho muitos poucos momentos de lucidez. Eu não estou escrevendo em todos, porque meus pensamentos nunca cristalizam suficientemente.”²³¹

Wittgenstein tem contato com as notas de Moore, e na primavera de 1950 completou um caderno de observações sobre cor e Psicologia. Uma semana depois, ele expressou insatisfação com o trabalho que havia produzido: “Eu não tenho sido capaz de fazer qualquer bom trabalho sustentado desde o início de março de 1949 [...] parece-me provável que minha mente nunca mais vá trabalhar tão vigorosamente como fez, por exemplo, há 14 meses.”²³²

²³¹ Original: “[I am] pretty slow & stupid; I’ve only got very few lucid moments. I’m not writing at all because my thoughts never sufficiently crystallize.” WCLD, 2008, p. 456; MALCOLM, 1984, p. 125.

²³² Original: “likely that my mind will never again work as vigorously as it did, say, 14 months ago.” WCLD, 2008, p. 462.

No final do verão 1950 Wittgenstein tentou revisitar o tema “certeza” de Moore mais uma vez. As (publicadas) partes II (seções 66-192) e III (seções 193-299) de ÜG foram escritas neste período. No final de julho ele começou a escrever a parte II, período em que manteve suas habilidades filosóficas em baixa estima: “Estou trabalhando, mas não muito bem. Eu me canso logo [...]. Eu tenho quase todas as discussões filosóficas [...]. Eu tenho todos os tipos de pensamentos pouco claros na minha velha cabeça que talvez lá permaneçam para sempre neste estado insatisfatório.”²³³

E em dezembro de 1950, dois meses após a conclusão da parte III, ele não pareceu estar satisfeito com o seu esforço que fez anteriormente: “[...] É possível que eu não seja capaz de fazer qualquer pesquisa decente [...]. Minha saúde não é muito ruim, mas eu sou muito chato e estúpido, de fato.”²³⁴

Um mês depois, Wittgenstein estava quase conformado com o pensamento de que ele nunca mais seria capaz de fazer qualquer obra satisfatória:

*[...] No meu atual estado de saúde e embotamento intelectual [...] [é] contra todas as probabilidades e esperança, [que] eu deveria um dia achar que poderia voltar a fazer um trabalho que vale a pena em Filosofia [...]. Minha mente está completamente morta.*²³⁵

A condição de Wittgenstein continuou a diminuir, e ele colocou de lado as notas sobre Moore por mais seis meses. Ciente de que o fim de sua vida foi logo se aproximando, Wittgenstein se mudou para a casa de seu médico, em Cambridge, em fevereiro de 1951. Os tratamentos de câncer foram rapidamente encerrados, e Wittgenstein começou, finalmente, a alcançar a clareza em seus pensamentos. Entre 10 de março e 27 de abril ele compôs a parte IV (seções 300-676). E Wittgenstein comunicou a boa notícia sobre sua mudança de saúde para Norman Malcolm em 16 de abril:

Uma coisa extraordinária que aconteceu comigo. Cerca de um mês atrás, eu de repente me vi no estado de espírito certo para fazer filosofia. Eu estava absolutamente certo de que eu nunca mais seria capaz de fazê-lo. É a primeira vez depois de mais de dois anos que a cortina no meu cérebro se abriu. É claro que, até agora tenho trabalhado apenas por cerca de cinco

²³³ Original e completa: “**I’m working but not particularly well. I get tired soon. [...] I have hardly any philosophical discussions. [...] I’ve got all sorts of unclear thoughts in my old head which perhaps will remain there for ever in this unsatisfactory state.**” WCLD, 2008, p. 466.

²³⁴ Original: “**Of course it’s possible that I’m no longer able to do any decent research [...] My health is not too bad but I am very dull and stupid indeed (as this letter shows).**” WCLD, 2008, p. 469.

²³⁵ Original: “[...] **in my present state of health and intellectual [...], against all probability and hope, [...] one day find that I could again do worthwhile work in philosophy, [...] My mind’s completely dead.**” WCLD, 2008, p. 432.

*semanas e sempre que posso todas as manhãs, mas ele muito me resiste agora.*²³⁶

Esta foi a sua última carta para Malcolm. Wittgenstein morreu duas semanas depois, em 29 de abril de 1951.

Essas seleções de correspondência de Wittgenstein sugerem que, enquanto ele esteve completamente insatisfeito com as partes 1-3 de ÜG, ele considerou a parte 4 um de seus melhores trabalhos.

Em síntese: as observações de ÜG constituem-se de três partes: as observações 1-65 com as quais Wittgenstein ficou pouco insatisfeito, as observações 66-299 com as quais ele estava muito insatisfeito, e as observações 300-676 com as quais ele considerou de melhor qualidade em relação às demais escritas que havia produzido nos últimos dois anos.

Esta mudança na percepção dos escritos por parte de Wittgenstein leva-nos a considerar que o que dispõe a parte 4 falta às partes 1-3, razão pela qual Wittgenstein tanto valorizou essa parte. Encontramos uma pista na nota acima, onde Wittgenstein diz que ele está agora, finalmente, em condições de tratar de Filosofia “com o espírito certo”.

Podemos sugerir que uma característica distintiva entre a parte 4 e as partes 1-3 de ÜG é uma recuperação metodológica. Nas primeiras partes, Wittgenstein muitas vezes parece estar propenso em construir teoria, respondendo a Moore e ao cético como se tivesse propondo uma teoria geral dos jogos de linguagem. Nessas seções Wittgenstein, com menos frequência, usa seus dispositivos filosóficos de perspicuidade, tais como imagens e exemplos da linguagem cotidiana assim como os múltiplos usos de certas proposições, para deixar as perguntas retóricas sem respostas. E estas seções frequentemente parecem conter afirmações e argumentos. No entanto, na parte 4 Wittgenstein parece mudar para uma abordagem firmemente terapêutica, mais uma vez utilizando suas ferramentas dialéticas associadas às PU. Assim, Wittgenstein conseguiu alcançar o “estado de espírito certo” na parte 4.

Um exemplo desta mudança de abordagem pode ser encontrado em uma comparação entre o modo como Wittgenstein reage às alegações de conhecimento de Moore nas partes 1-3 e na parte 4. Os parágrafos iniciais parecem conter uma tentativa

²³⁶ Original: “An extraordinary thing has happened to me. About a month ago I suddenly found myself in the right frame of mind for doing philosophy. I had been absolutely certain that I’d never again be able to do it. It’s the first time after more than 2 years that the curtain in my brain has gone up. – Of course, so far I’ve only worked for about 5 weeks and it may be all over by tomorrow; but it bucks me up a lot now.” WCLD, 2008, p. 479.

de lidar com Moore e com o cético, fornecendo uma teoria dos jogos de linguagem. Na parte 2, Wittgenstein afirma que seu projeto é destinado a mostrar que as declarações de conhecimento de Moore são, de fato, um absurdo: “Naturalmente, o meu objetivo deve ser o de produzir as afirmações que gostaria de fazer aqui, mas que não é possível fazer de forma significativa [sinnvoll].”²³⁷

O projeto que Wittgenstein descreve, assim, parece ser de natureza teórica, que envolve a delimitação de uma determinada classe de proposições e a determinação do seu estatuto semântico. Para este fim, Wittgenstein introduz a ideia de proposições “dobradiças”, das quais não temos qualquer dúvida no decorrer de nossas investigações:

*Pode acontecer, por exemplo, que todas as investigações que façamos sejam estabelecidas de modo a isentar da dúvida certas proposições, se chegarem a ser alguma vez formuladas. Ficam fora do caminho em que a investigação se move.*²³⁸

E ainda:

*Isto é, as perguntas que formulamos e as nossas dúvidas dependem do fato de que certas proposições são isentas de dúvida serem como que dobradiças em volta das quais as dúvidas se movimentam.*²³⁹

A coleção de nossas proposições articuladas forma uma imagem do mundo que constitui o fundamento da sentença:

*Mas eu não obtive a minha imagem do mundo por me ter convencido da sua justeza, nem a mantenho porque me convenci da sua justeza. Pelo contrário, é o quadro de referências herdado que me faz distinguir entre o verdadeiro e o falso.*²⁴⁰

O problema de Moore é então diagnosticado como a pretensão de conhecer certas proposições articuladas que, pelo fato de elas constituírem o quadro em que podem ser feitas alegações de conhecimento, não podem estar sujeitas a reivindicações de conhecimento:

Quando Moore diz que sabe isto e aquilo, ele está realmente a enumerar uma série de proposições empíricas que afirmamos sem verificação especial;

²³⁷ MS 174, p. 16v = ÜG, § 76. Original: “Mein Ziel muß es natürlich sein, anzugeben, welche Aussagen man hier machen möchte, aber nicht sinnvoll machen kann.”

²³⁸ MS 174, p. 19r = ÜG, § 88. Original: “Es kann z. B. sein, daß unser ganzes Forschen so eingestellt ist, daß dadurch gewisse Sätze, wenn sie je ausgesprochen werden, abseits allen Zweifels stehen. Sie liegen abseits von der Straße, auf der sich das Forschen bewegt.”

²³⁹ MS 175, 48r = ÜG, § 341. Original: “D. h. die Fragen, die wir stellen, und unsre Zweifel beruhen darauf, daß gewisse Sätze vom Zweifel ausgenommen sind, gleichsam die Angeln, in welchen jene sich bewegen.”

²⁴⁰ MS 174, p. 21r = ÜG, § 94. Original: “Aber mein Weltbild habe ich nicht, weil ich mich von seiner Richtigkeit überzeugt habe; auch nicht, weil ich von seiner Richtigkeit überzeugt bin. Sondern es ist der überkommene Hintergrund, auf welchem ich zwischen wahr und falsch unterscheide.”

*proposições que têm um papel lógico peculiar no sistema de nossas proposições empíricas.*²⁴¹

Esta terapia também se aplica ao cético, que tenta duvidar das proposições articuladas com as quais formamos as condições para o duvidar.

Wittgenstein novamente revisita, na parte 4, os tipos incomuns de reivindicações de conhecimento que Moore tende a fazer, mas desta vez sua disposição parece ter mudado. Em vez de caracterizar o tipo de proposições enunciadas por Moore através da construção de uma teoria das reivindicações de conhecimento sensível, Wittgenstein simplesmente pede para Moore esclarecer melhor o que exatamente ele está falando. Seu tom aqui é mais dialético e mais adequado para o tratamento terapêutico de um filósofo do que a solução de um problema filosófico.

Na parte 4, em vez de lidar com toda uma classe de proposições que Moore quer afirmar, Wittgenstein especialmente se concentra em uma afirmação em particular, a saber, “Eu sei que isso é uma árvore”. A resposta inicial de Wittgenstein à afirmação de Moore é que se trata de algo confuso que ele não tem certeza se entende o que Moore está tentando dizer:

*‘Eu sei que isso é uma árvore’’. Por que é que eu tenho a impressão de não compreender a frase? Apesar de ser uma frase extremamente simples, do tipo mais comum. É como se eu não conseguisse concentrar minha mente em qualquer sentido.*²⁴²

Ele está intrigado em parte porque a alegação parece tão sem sentido, e ele não tem certeza quanto ao ponto enunciado:

*Se alguém diz: ‘Eu sei que isso é uma árvore’, então posso responder: ‘Sim, isso é uma proposição. Uma proposição da língua portuguesa [alemã no original]. E então?’ O que se passa se ele agora responder: ‘Querida apenas lembrar-lhe que sei coisas do gênero’.*²⁴³

Wittgenstein convida Moore para fazer sua reivindicação de forma mais compreensível, descrevendo a forma como ele está tentando usar a proposição. Na parte 4 a reivindicação de Moore não é declarada um absurdo desde o início. Mas

²⁴¹ MS 174, p. 29r = ÜG, § 136. Original: “Wenn Moore sagt, er wisse das und das, so zählt er wirklich lauter Erfahrungssätze auf, die wir ohne besondere Prüfung bejahen, also Sätze, die im System unsrer Erfahrungssätze eine eigentümliche logische Rolle spielen.”

²⁴² MS 174, 49v = ÜG, § 374. Original: “‘I know that that’s a tree.’ Warum kommt mir vor, ich verstehe den Satz nicht? obwohl er doch ein höchst einfacher Satz von der gewöhnlichsten Art ist? Es ist, als könnte ich meinen Geist nicht auf irgendeine Bedeutung einstellen. Weil ich nämlich die Einstellung nicht in dem Bereiche suche, wo sie ist. Sowie ich aus der philosophischen an eine alltägliche Anwendung des Satzes denke, wird sein Sinn klar und gewöhnlich.”

²⁴³ MS 175, p. 53v = ÜG, § 352. Original: “‘Ich weiß, daß das ein Baum ist’, so kann ich antworten: ‘Ja, das ist ein Satz. Ein deutscher Satz. Und was soll’s damit?’ Wie, wenn er nun antwortet: ‘Ich wollte mich nur daran erinnern, daß ich so etwas weiß?’”

Wittgenstein sabe que Moore pode esclarecer com sucesso o que ele está tentando dizer e que pode acabar fazendo sentido.

Wittgenstein tenta mostrar exemplos de como uma declaração clara de Moore poderia ser dada em um sentido mais determinado. Ele imagina várias circunstâncias diferentes em que, quando pede para saber que algo é uma árvore, o significado e o propósito desta declaração seriam entendidos:

*‘Eu sei que aquilo é uma árvore’ - isso pode significar várias coisas: eu olhar para uma planta que eu considero ser uma bétula jovem e que a outra pessoa julga ser uma groselheira preta. Essa pessoa diz ‘é um arbusto’; eu digo que é uma árvore. Vemos qualquer coisa no nevoeiro que um de nós pensa ser um homem e o outro diz ‘eu sei que aquilo é uma árvore’. Alguém pretende testar meus olhos, etc, etc... De todas as vezes, ‘aquilo’ que declaro ser uma árvore é diferente.*²⁴⁴

Ao fornecer esses exemplos, Wittgenstein está implicitamente incentivando Moore a continuar no mesmo caminho e dar corpo ao contexto de sua própria expressão. Wittgenstein não está propondo a Moore uma tarefa impossível, mas mostrando que ele pode convencer-se com uma proposta razoavelmente clara do ponto inicialmente enunciado:

*No meio de uma conversa, alguém me diz de repente: ‘Desejo-lhe sorte’. Fico espantado; mas depois compreendo que estas palavras se conectam aos seus pensamentos a meu respeito. E agora eles não mais me parecem tão sem sentido.*²⁴⁵

Se Moore pode fornecer tais razões, então ele vai dar à sua expressão um significado claro e dissolver a confusão observada por Wittgenstein. E Wittgenstein espera que Moore perceba que o significado de suas expressões incomuns tende a ficar claro apenas levando-as para fora de um contexto filosófico e dando-lhes um uso diário:

*É estranho: se eu disser, sem qualquer ocasião especial, ‘Eu sei’, por exemplo, ‘Eu sei que agora estou sentado em uma cadeira’, esta afirmação parece-me injustificada e presunçosa. Mas se eu fizer a mesma declaração quando houver alguma necessidade, então, mesmo que eu não esteja um pouco mais certo de que seja verdade, parece-me que ela é perfeitamente justificada e vulgar.*²⁴⁶

²⁴⁴ MS 175, 50v = ÜG, § 349. Original: “**Ich weiß, daß das ein Baum ist’ – dies kann alles mögliche bedeuten: Ich schaue auf eine Pflanze, die ich für eine junge Buche, der Andre für eine Ribiselpflanze hält. Er sagt ‘Das ist ein Strauch’, ich, es sei ein Baum. – Wir sehen im Nebel etwas, was einer von uns für einen Menschen hält, der Andre sagt ‘Ich weiß, daß das ein Baum ist’. Jemand will meine Augen prüfen etc. etc. – etc. etc. Jedesmal ist das ‘das’, was ich für einen Baum erkläre, von anderer Art.**”

²⁴⁵ MS 176, 34r = ÜG, § 469. Original: “**Jemand sagt im Gespräch zu mir zusammenhangslos ‘Ich wünsch dir alles Gute’. Ich bin erstaunt; aber später sehe ich ein, daß diese Worte in einem Zusammenhang mit seinen Gedanken über mich stehen. Und nun erscheinen sie mir nicht mehr sinnlos.**”

²⁴⁶ MS 176, 58v = ÜG, § 553. Original: “**Es ist seltsam: Wenn ich, ohne besondern Anlaß, sage ‘Ich weiß’, z. B. ‘Ich weiß, daß ich jetzt auf einem Sessel sitze’, so erscheint mir die Aussage ungerechtfertigt und anmaßend. Mache ich aber die gleiche Aussage, wo ein Bedürfnis nach ihr**

*Assim que eu pense em um uso diário da frase em vez de um filósofico, seu significado se torna claro e comum.*²⁴⁷

Claro, Moore não está tentando fornecer à frase “Eu sei que isto é uma árvore” um uso diário. Ou seja, ele não está entendendo a terapia wittgensteiniana. Ele está tentando gerar conclusões filosóficas substantivas dessa proposição. No entanto, cada tentativa bem sucedida de Moore pode explicar-se a si mesma, ou seja, fazer com que a sua expressão seja “clara” e “justificada” mediante explicitação do seu contexto e uso, resulta em uma frase “normal” que não seja almejada alguma ênfase filosófica.

Wittgenstein pretende que o seu diálogo com Moore tenha um resultado terapêutico. Após ficar constantemente frustrado por suas tentativas “mal-sucedidas” de esclarecer o sentido da afirmação “Eu sei que isso é uma árvore”, ele espera que em algum momento Moore irá dar conta de que ele realmente sabe ou não o que está tentando transmitir com esta frase, e se está a fazer qualquer tipo de contribuição. Junto a isto, Wittgenstein também espera que Moore irá abandonar seu desejo de fazer essa afirmação. Então, ao invés de confrontar ou instruir Moore para não fazer tais afirmações de que ele sabe que esta é uma árvore, o objetivo de Wittgenstein na parte 4 de ÜG é muito mais terapêutico. Ele espera que sua interlocução vai ajudar Moore a adotar uma perspectiva em que ele simplesmente não tenha mais vontade de fazer tal afirmação. Isto é, com uma entrega a autoterapia, Moore irá superar a vontade de fazer afirmações.

Todas estas peregrinações de Wittgenstein exibem, de forma geral, exemplos da natureza e aplicação do novo método de investigação adequado para trabalhar com outros possíveis objetos em qualquer outro lugar na paisagem wittgensteiniana, como poderia ser o caso das cores, da lógica, da matemática, etc. Mas agora, nos próximos capítulos, vamos nos deter nas observações em torno de alguns conceitos psicológicos sob a aplicação do novo método. Iniciemos como os aspectos sensitivos.

vorhanden ist, so scheint sie mir, obgleich ich ihrer Wahrheit nicht um ein Haar sicherer bin, als vollkommen gerechtfertigt und alltäglich.”

²⁴⁷ MS 175, 50r = ÜG, § 347. Original: “Sowie ich aus der philosophischen an eine alltägliche Anwendung des Satzes denke, wird sein Sinn klar und gewöhnlich.”

CAPÍTULO 7

Introdução

Wittgenstein dedica atenção a alguns aspectos relacionados às sensações bem como a sua relação com a realidade. Ele procura, com as observações filosóficas, descrever vários traços das relações e dos limites conceituais, sempre com o objetivo de estabelecer relações de semelhanças e diferenças entre os conceitos, bem como determinar os seus limites.

7. Aspectos sensitivos

7. 1. Sensações e realidade

Tomemos como ponto de partida da nossa reflexão uma observação em torno das sensações presente na primeira parte das BPP de Wittgenstein. Ele nos diz que “Sensação: isto é, aquilo que se considera como algo imediatamente dado e concreto, que precisa apenas olhar para reconhecer; aquilo que está realmente ali. (A coisa [Sache], não seu emissário).”²⁴⁸

É possível notar nesta observação que, além de uma primeira concepção de sensação, há uma relação entre ver e sentir, e isto fica mais claro nesta outra referência: “[...] como se observa que os homens veem? “[...] eu posso, por assim dizer, convencer-me, de que os homens veem?”²⁴⁹

Esta indagação não pode ser feita com base na observação empírica: e isto porque, de certa forma, eu aprendi a usar a palavra “ver”, sem a necessidade de “ver que algo ou alguém vê” ou “ver-me ver”, mas sob a forma de uma relação a objetos e de comportamentos reativos específicos. Eu posso fazer os movimentos de abrir e fechar os

²⁴⁸ MS 134, 9 = BPP I, § 807. Original: “*Empfindung, das ist das, was man für unmittelbar gegeben und konkret hält, was man nur anzuschauen braucht, um es zu erkennen; das, was wirklich da ist. (Die Sache, nicht ihr Abgesandter.)*”

²⁴⁹ MS 136, 7b-8a = BPP II, § 75. Passagem original e completa: “*Sehen und Vorstellen sind verschiedene Phänomene.* — Die Wörter ‘sehen’ und ‘vorstellen’ werden ungleich verwendet. ‘Ich sehe’ wird anders verwendet als ‘Ich stelle mir vor’; ‘Sieh!’ wird anders verwendet als ‘Stell dir vor!’; ‘Ich versuche, es zu sehen’ anders als ‘Ich versuche, mir’s vorzustellen’. — ‘Aber die Phänomene sind eben: daß die Menschen sehen und daß wir uns Dinge vorstellen.’ Ein Phänomen ist etwas, das man beobachten kann: Wie beobachtet man nun, daß die Menschen sehen?

Ich kann z.B. beobachten, daß die Vögel fliegen, oder Eier legen. Ich kann Einem sagen: ‘Siehst du, diese Geschöpfe fliegen. Schau, wie sie mit den Flügeln schlagen und sich in die Luft erheben.’ Ich kann auch sagen: ‘Siehst du, dieses Kind ist nicht (fliegen) blind; es sieht. Schau, wie es der Kerzenflamme folgt’. Aber kann ich mich sozusagen davon überzeugen, daß Menschen sehen? ‘Menschen sehen.’- Im Gegensatz wozu? Dazu etwa, daß alle blind sind?”

olhos, e ao fazê-los, determinar os limites entre ver e não ver, e então eu posso, com relação ao que é visto, descrevê-lo, evitá-lo ou ir em sua direção, etc.

Não concebemos o ver, de um lado, e o mundo, de outro, mediado pela visão que informa sobre o mundo. Há uma relação onde o papel objetivo da percepção, como resultado, é determinado pela diferença em relação ao papel subjetivo da ação a qual para ser definida pressupõe a objetividade percebida. Ou seja, há uma co-definição gramatical entre percepção e vontade cuja base é um jogo de linguagem, uma prática, e não implica qualquer convencionalidade definitiva.²⁵⁰

Nos termos das observações gramaticais de Wittgenstein, a questão fundamental reside no nível de operação entre subsistência objetiva e atribuição de significado, e, em seguida, na unificação desses dois elementos. A atribuição de subsistência objetiva está ligada à possibilidade de localização da sensação: a sensação sem uma localização precisa não pode, por definição, nos dar informações sobre a realidade objetiva: se algo subsiste objetivamente, subsiste em algum lugar entre o limite de todos os lugares, mas não em nenhum lugar. Para que uma sensação expresse algo acerca da realidade objetiva, ela deve portar e determinar, de forma autônoma, as informações acerca da própria localização. Vejamos o seguinte exemplo:

Imagine que a ponta de lápis fosse colocada em contato com a minha pele em um lugar qualquer, então eu poderia dizer que sinto onde ela está. Mas eu sinto onde a sinto? ‘Como você sabe que agora a ponta toca sua coxa?’ – ‘Eu sinto’. Sentindo o contato, eu sei seu local; mas devo por isso falar de uma sensação do local? E se não há uma sensação do local (Ortsgefühl), por que deveria haver uma sensação de posição (Gefühl der Lage)?²⁵¹

A “sensação de contato” não contém elementos que irão determinar o seu caráter espacial. Não há uma sensação de coceira ou dor ligando contato a uma sensação de local. Podemos ser tentados a dizer que a sensação acontece no meu corpo, e eu sinto onde estão as partes do meu corpo. No entanto, esta expressão é incorreta:

[...] Meu antebraço está neste momento em uma posição horizontal e eu gostaria de dizer que sinto isto; “[...] como se ‘a própria sensação corporal’ (Körpergefühl) estivesse arranjada ou distribuída horizontalmente, da mesma maneira como, por exemplo, partículas de fumaça ou poeira sobre a superfície de meu braço estão distribuídas no espaço. Logo, não é realmente como se eu sentisse a posição de meu braço, e sim como se eu sentisse meu braço, e a sensação tivesse tal e tal posição. O que, porém, isso significa: eu

²⁵⁰ MS 136, 83b = BPP II, § 271.

²⁵¹ MS 133, 89r-89v = BPP I, § 785. Original: “*Denk dir, eine Bleistiftspitze würde an irgendeiner Stelle mit meiner Haut in Berührung gebracht, so kann ich sagen, ich fühle, wo sie ist. Aber fühl ich, wo ich sie ist fühle? ‘Wie weißt du, daß die Spitze jetzt deinen Schenkel berührt?’ — ‘Ich fühle es’. Dadurch, daß ich die Berührung fühle, weiß ich ihren Ort; aber soll ich darum von einem Ortsgefühl reden? Und wenn es kein Ortsgefühl gibt, warum muß es ein Gefühl der Lage geben?’*”.

*simplesmente sei como ele está - sem que o saiba porque ... Como também sei onde sinto a dor - mas não o saiba porque ... [...]*²⁵²

Eu sinto a dor, a pressão, mas a posição eu não sinto, eu a conheço. Se eu não soubesse como o meu corpo é distribuído e orientado eu não poderia saber a localização da sensação. É, por este motivo, ao que parece, que é muito mais fácil cometer erros em localizar uma sensação no interior ou nos dentes do que em um braço²⁵³.

Também é um exagero dizer que eu sinto o meu braço para indicar um conteúdo das sensações: eu posso, por exemplo, “sentir” que meu braço está anestesiado. Neste caso, não sinto pressão, dor ou qualquer sensação sobre isso, e ainda, o “sinto” insensível.

Uma assim chamada “sensação de posição” mostra a incorreta colocação a respeito da natureza da “sensação”, ou seja, “saber” sobre a percepção, até mesmo o fato de que possuí gradações, assim como as sensações propriamente ditas: não podemos dizer que temos uma “sensação de posição mais ou menos forte”²⁵⁴.

Podemos pensar que, se as “sensações de posição” não são sensações autênticas, pelo menos as “sensações de movimento” são, visto que às vezes, quando se está em dúvida, estas são invocadas para determinar e orientar a posição do próprio corpo. Wittgenstein escreve a este respeito nas BPP I, como citamos a seguir:

*Sentimos nossos movimentos. Sim, realmente os sentimos; a sensação não é semelhante a uma sensação gustativa ou de calor, mas a uma sensação tátil: a sensação de quando a pele e músculos são pressionados, puxados, deslocados.*²⁵⁵

E ainda:

Como posso precisar da orientação dos meus movimentos durante meus movimentos? Pois como posso, antes que o movimento tenha iniciado,

²⁵² MS 133, 89v = BPP I, § 786; Z, § 481. Original: “**Ja, es ist seltsam. Mein Unterarm liegt jetzt horizontal, und ich möchte sagen, daß ich das fühle; aber nicht so, als hätte ich ein Gefühl, das immer mit dieser Lage zusammengeht sondern (als fühlte man etwa Blutleere, oder Plethora) – sondern, als wäre eben das ‘Körpergefühl’ des Arms horizontal angeordnet oder verteilt, wie etwa ein Dunst oder Staubteilchen an der Oberfläche meines Armes so im Raume verteilt sind. Es ist also nicht wirklich, als fühlte ich die Lage meines Arms, sondern als fühlte mein Arm, und das Gefühl hätte die und die Lage. D.h. aber nur: ich weiß einfach wie er liegt-ohne es zu wissen, weil [...]** Wie ich auch weiß, wo ich den Schmerz empfinde-es aber nicht weiß, weil [...].”

²⁵³ MS 148, p. 3r = LSD, p. 03.

²⁵⁴ MS 133, 86r = BPP I, § 771.

²⁵⁵ MS 133, 93v-94r = BPP I, § 796; Z, § 479. Original: “*Wir fühlen unsere Bewegungen. Ja, wir fühlen sie wirklich; die Empfindung ist nicht ähnlich einer Geschmacksempfindung oder einer Hitzeempfindung, sondern einer Tastempfindung: der Empfindung, wenn Haut und Muskeln gedrückt, gezogen, verschoben werden.*”

*encontrar entre todos os músculos aqueles que vão me dar a sensação correta de movimento?*²⁵⁶

Em outros termos, um movimento pode ser mais ou menos violento, pode implicar torção mais ou menos acentuada, e tudo isso pode despertar sensações mais ou menos intensas. No entanto, as sensações cinestésicas ou “sensações de movimento” são, na realidade, sensações “que são provocadas através de movimentos”²⁵⁷ e não como se pode pensar, sensações-de-movimento, ou seja, sinalizadoras “de que é assim”.

Parece que dizer que as sensações provocadas pelo movimento, tais como aquelas provenientes de um fator exógeno, são ajustadas ao propósito de perceber o próprio corpo e, a partir dessa percepção, se pode desenvolver o movimento. Isso constitui um equívoco, pois “a sensação não informa nada sobre como estamos movimentando”²⁵⁸.

Se assim o fosse cada movimento devia partir da imobilidade como um movimento aleatório, e só então, extrair as informações suficientes para orientar-se, devendo ser capaz de direcionar voluntariamente os membros de uma forma ou de outra. Se fosse a sensação cinestésica a nos ensinar (informar) o movimento que estamos fazendo, então devemos estar em dúvida ou completamente incapazes de nos mover corretamente quando as sensações que provêm dos nossos membros são alteradas devido ao cansaço, dores musculares ou queimação na pele.²⁵⁹

O fato de que a sensação não contém as informações sobre o movimento pode ser visto, por exemplo, ao tentar aprender um novo movimento simplesmente pela atenção às sensações provenientes do nosso corpo em movimento. Pode acontecer que ao aprender uma nova coordenação dos dedos para tocar piano não saibamos ainda como se faz para mover os dedos. Isso porque o movimento (como condição do movimento) é um saber em torno do movimento, e não a mera sensação.

A tentação que devemos resistir aqui é aquela típica de formular uma hipótese teórica e verificá-la empiricamente. É verdade que na ausência das sensações musculares também a nossa capacidade para identificar a localização de nossos

²⁵⁶ MS 133, 94r = BPP I, § 797. Original: “**Wie kann ich bei meinen Bewegungen die Leitung des Bewegungsgefühls brauchen? denn wie kann ich, ehe die Bewegung angefangen hat, aus all den Muskeln die aussuchen, di emir das richtige Bewegungsgefühls geben werden?**”

²⁵⁷ MS 133, 86r-86v = BPP I, § 772.

²⁵⁸ MS 133, 86r-86v = BPP I, § 772.

²⁵⁹ MS 131, 207-208 = BPP I, § 382.

membros seria prejudicada²⁶⁰, mas isso significa que tais sensações apenas contribuem para determinar a localização, não que a determinam com certeza.

Wittgenstein faz a distinção das sensações quanto à sua localização: ele coloca, de um lado, as sensações de tato, temperatura local, sabor e dor, as quais são localizadas no corpo, e do outro, as sensações provenientes da visão, audição e olfato, localizadas em algo fora do próprio corpo. O primeiro grupo é essencial para determinar o limite entre o sujeito e a realidade objetiva. Deve-se notar, neste ponto, que a noção de realidade objetiva tem pelo menos dois fatores distintos que a determinam: a objetividade da sensação está relacionada à sua espacialidade, pois sensações difusas ou indeterminadas são atribuídas a mudanças ou limites subjetivos. No entanto, a realidade das sensações está ligada à sua relação de limitação da corporeidade, enquanto agente. Uma observação de Wittgenstein pode nos permitir melhor aproximação deste segundo ponto: “Não é um fato importante que o teatro apresenta-nos cores e sons, mas não sensações táteis? Talvez se pudesse imaginar o uso de aromas e sensações de temperatura, mas não de sensações táteis”.²⁶¹

O limite traçado nesta passagem é um limite graduado: cores e sons são encarnações usuais da distância representativa, que ocorrem fora do meu corpo, como correspondente aos estados de consciência da visão e audição. Odores e sensações de temperatura, bem como o gosto, que já estão em um lugar no meu corpo, e o seu uso na representação podem ser admitidos como uma forma de realismo. Embora ainda não estejam intimamente vinculados com a atividade do sujeito que sente um cheiro, um sabor ou a temperatura, indicam, necessariamente, uma relação entre interior e exterior.

Por sua vez, para as sensações de dor e de pressão despertadas pelo movimento relacionado, a representação torna-se impossível, isto porque foi abalado o limite entre a representação e a realidade. O espectador no teatro pode até sentir os odores, ou exprimir tais sensações mediante atuação, sem deixar sair da representação. O que ele não pode é sentir os movimentos do corpo, as sensações de pressão ou a dor que o provocam, assim como o ator mostra senti-los, e isto porque, neste caso, se perderia a distância representativa que separa o sujeito, agora personagem representado, e o objeto representado.

²⁶⁰ MS 137, 116b = LSPP I, § 387.

²⁶¹ MS 133, 86v = BPP I, § 773. Original: “*Ist es nicht eine wichtige Tatsache, daß das Theater uns Farben und Töne vorführt, aber nicht Tastempfindungen? Man könnte sich etwa die Verwendung von Gerüchen und von Temperaturempfindungen vorstellen, aber nicht die von Tastempfindungen.*”

O elemento distintivo fundamental aqui é dado pelo fato de que as sensações táteis não acontecem simplesmente, mas são resultados de um fazer. Do mesmo modo, a dor, enquanto sentida, provoca uma reação ativa: um envolvimento ativo atravessa o limite entre interioridade e realidade.

As sensações são portadoras das informações sobre o mundo objetivo, não o seu conteúdo, mas a sua organização em relação à localização e ação²⁶². E Wittgenstein já havia mencionado sobre este assunto, com o exemplo de sensação da dureza de um objeto por meio de um bastão, no qual se está inclinado a dizer que a dureza é sentida na ponta do bastão e não na mão que o sustenta.²⁶³

De fato, a dureza, ou a forma, ou qualquer outra qualidade objetiva é, enquanto tal, já uma estrutura das sensações, algo que poderia talvez ser expresso em termos de uma “inferência de base sensorial”, muito mais do que o conteúdo de uma sensação objetiva. O “sentir”, pode-se dizer, é sempre já um ato intencional, é sempre já direcionado a um objeto, e o significado percebido é o que está a emergir como parte de um percurso. O que consideramos como sensação objetiva é uma espécie de sinal presente de uma correlação ausente, ou melhor, ainda não tematizada e que representa o significado geral.

A reflexão de Wittgenstein mostra que os movimentos ativos e receptivos formam uma unidade cuja natureza é irredutível às sensações objetivas, mas que determina a realidade atribuída às sensações, não como tendo conteúdo objetivamente arranjado, mas concebendo-as como parte de um sistema de relações e correlações onde, por exemplo, uma pressão tem uma posição, um ruído tem uma fonte e uma direção, e o sabor é o sabor de um determinado alimento.

Além das sensações táteis, sensações de posição e sensações de movimento, Wittgenstein dedica especial atenção às duas outras ordens de sensações, a saber, sensações de dor e de cor. Todavia, no momento, não vamos nos deter na análise das mesmas.

Assim, as sensações, próximas ou periféricas, assumem significado apenas como um ponto de conexão em um sistema. Uma sensação, como “objeto”, está de modo determinado diante do sujeito apenas como um momento emergente de uma conexão funcional. Esta observação nos permite entender a relação, frequentemente confundida, entre sensações e sua apreensão por parte do sujeito que as vivencia.

²⁶² MS 136, 4a = BPP II, § 62.

²⁶³ TS 227b, 302-303 = PU, § 626.

Além disso, as sensações são consideradas como o nível de “dados” imediatos e concretos, como apontamos no início deste item. E tal imediatismo, implícito na gramática da sensação, pode levar, e muitas vezes o faz, a concebermos a sensação como algo que está além do discurso linguístico e comumente julgável. Muitas vezes, somos inclinados a dizer que as sensações são eminentemente privadas, pois não sabemos o que o outro sente, mesmo que se possa, de alguma maneira, transmitir essas sensações à linguagem. No entanto, a partir do que temos observado neste item, deve emergir evidentemente como a validade de um jogo de linguagem, intersubjetivamente jogado. E neste jogo, é essencial para o reconhecimento de cada significado, que a sensação seja também “sensação” reconhecida.

Mas, então, em que sentido, pode-se falar que as sensações são algo como que “privado”?

7. 2. A suposta privacidade das sensações

A questão do item anterior sobre o “sentido” da suposta privacidade das sensações no interior da linguagem vai nos direcionar nas reflexões deste tema.

.....

O nosso primeiro passo aqui deve ser o de remover algumas obviedades que podem dificultar a percepção da questão levantada no item anterior: até que ponto é assumido que não podemos saber o que o outro sente? Ou pensar sobre o que pensa o outro? A resposta mais imediata da questão, provavelmente, é resumida como segue: deixo, em geral, valer a comunicação do outro em torno das suas sensações como critério próprio, e ainda assim eu sei da possibilidade que ele tem de fingir, escondendo o que sente. Mas em que medida esta resposta não é prejudicada em comparação com um critério gramatical? Até que ponto podemos aceitar a sua comunicação como um dado genuíno?

Primeiro devemos notar que, em geral, “[d] a sensação do outro eu posso ter plena segurança”²⁶⁴. Isto porque, o comportamento do outro, quando observado sem ser notado, geralmente revela o que ele sente, tanto por meio de comportamentos reativos característicos (como aqueles da dor, raiva, etc.), quanto por observação de suas ações (como a orientação do olhar, etc.).

²⁶⁴ MS 144, 100 = PPF, xi, § 340. Original: “Du kannst zwar über den Seelenzustand des Andern völlige Sicherheit haben [...]”

Em um contexto normal, não levantamos a questão se as suas sensações são, para mim, acessíveis ou não: eu freqüentemente entendo-as, embora isto não signifique que eu “sinto-as”. Quanto ao que ele pensa, eu geralmente confio no que ele me diz espontaneamente, ou caso seja questionado.

Em certos casos em que se julga não valer como critério último a comunicação do outro sobre as suas próprias sensações, ele terá de fornecer razões para acreditarmos nele: por exemplo, no caso em que o outro está sob o efeito de alguma droga²⁶⁵, ou se temos razão para acreditar que ele mente.

Neste segundo caso, no entanto, é fundamental sublinhar o fato de que, para pensar em uma mentira, só precisamos de razões, enquanto que para acreditar que o que o outro diz corresponde à verdade, nós não precisamos de razões específicas: nós não pensamos de um bebê ou de um cão²⁶⁶ que estão mentindo, ou que fingem sentir uma dor.

Isto ocorre porque o mentir é um jogo de linguagem que precisa ser aprendido, e como tal se encaixa em uma situação em que se fornecem os desdobramentos reflexivos, com a possibilidade de separar unidade de ação de todas as suas convicções, e os motivos para mentir, situados nas circunstâncias pessoais e materiais em que ocorre a comunicação.

Para constituir um caso de simulação em que os sinais podem ser projetados com o objetivo de fazer as pessoas acreditarem em um determinado conteúdo, é necessário que se tenha uma base de certeza, de verdadeira comunicação, de regras em funcionamento e de comportamentos expressivos de sensações. E é óbvio que para fazer isso, se deve ser capaz de fazer usos funcionais disponíveis que veiculam o conteúdo já sedimentado na normalidade. “Portanto, nem todo o comportamento, em quaisquer circunstâncias, pode ser dissimulação”.²⁶⁷

A distância entre a expressão (corporal ou verbal) e a interioridade é necessariamente a exceção, não a regra. E se o surgimento de uma mediação entre sentir e exprimir é um momento secundário, derivado, então podemos levantar a seguinte interrogação:

Até que ponto então as minhas sensações são privadas? – Ora, só eu posso saber se eu realmente sinto dor; o outro pode apenas supor. – Num sentido, isto é falso, noutra, absurdo. Se usamos a palavra ‘saber’ como normalmente

²⁶⁵ MS 130, 192 = BPP I, § 137.

²⁶⁶ MS 144, 106 = PPF, xi, 363 e LSPP II, §§ 870-871.

²⁶⁷ MS 137, 104a-104b = LSPP I, § 253. Original: “**Also kann nicht alles Benehmen, unter allen Umständen Verstellung sein.**”

*é usada (de que outra maneira usá-la senão assim!), então os outros saberão com muita frequência quando sinto dor. – Sim, mas certamente não com a certeza com que eu propriamente sei! – Ninguém pode, em absoluto, dizer de mim (exceto em tom de brincadeira) que eu sei que sinto dores. Mas o que isso significa - exceto, talvez, que eu sinto dores?*²⁶⁸

O saber, como veremos em outro momento, é algo precedido por um processo de compreensão, enquanto a sensação não deve ser aceita como resultado de um processo. Muito pelo contrário: como o seu início imediato, como o fundamento de um significado. Se eu digo “eu sei que tenho uma dor”, esta pode ser eventualmente um modo de responder a uma dúvida de outros, mas, como expressão ela apresenta o sujeito falante como dividido: de um lado, a dor relacionada a um corpo e, de outro, sua alma como que limitada a tomar nota, sem envolvimento.

O problema é que uma dor, como toda sensação, não tem outro significado além da reação que provoca, e uma sensação que não move nenhuma reação não é sentida, isto é, não é, de fato, uma sensação. É óbvio que existem usos da expressão “Eu sei que tenho dor” os quais podemos conceber a partir do acordo habitual para efeitos expressivos específicos. Mas a expressão repousa sobre a indubitabilidade do fato de que eu sinto as minhas sensações, enquanto aos outros compete eventualmente o *saber* que experiencio sensações.

Podemos ainda ser tentados a dizer que, jogos de palavras à parte, sou eu apenas que *sinto* (ou sei) privadamente o que sinto: as sensações são privadas. A imagem que se comunica de que “as sensações são privadas” é aquela de que os objetos podem pertencer a diversos sujeitos, mas que de fato estão sempre e apenas em posse de um indivíduo e das quais está privadamente consciente. Wittgenstein contesta a possibilidade de uma imagem semelhante: “Então como você sabe que a experiência que você tem é aquela que chamamos de ‘dor’?” – A experiência que tenho? Qual? Como a específico para mim? E (para) um outro?²⁶⁹

Se eu, por exemplo, possuísse um livro de determinado autor, eu poderia afirmar que eu o possuo e não um outro, e em apoio a essa afirmação portaria critérios

²⁶⁸ TS 227b, 162 = PU, § 246. Original: “**Inwiefern sind nun meine Empfindungen privat? A Nun, nur ich kann wissen, ob ich wirklich Schmerzen habe; der Andere kann es nur vermuten. A Das ist in einer Weise falsch, in einer andern unsinnig. Wenn wir das Wort ‘wissen’ gebrauchen, wie es normalerweise gebraucht wird (und wie sollen wir es denn gebrauchen!) dann wissen es Andre sehr häufig, wenn ich Schmerzen habe.a Ja, aber doch nicht mit der Sicherheit, mit der ich selbst es weiß! a Von mir kann man überhaupt nicht sagen (außer etwa im Spaß) ich wisse, daß ich Schmerzen habe. Was soll es denn heißen a außer etwa, daß ich Schmerzen habe?”**

²⁶⁹ MS131, 124 = BPP I, §307. Original: “**Wie weißt denn Du, daß die Erfahrung, die du hast, (dasjenige) das ist was wir ‘Schmerz nennen?’” — Die Erfahrung, die ich habe? Welche? Wie spezifiziere ich sie: für mich, und (für) einen Andern?** Ver também: TS 227b, 165 = PU, §253; TS 227b, 187 = PU, §302; MS 148, 6v = LSD, p. 7.

intersubjetivos para a identificação do objeto em questão, a saber, o livro. Mas, quando eu afirmo que “o outro não pode ter (sentir) as minhas dores”, ou que “as sensações são privadas”, não me refiro a um confronto entre objetos. A questão aqui não é o da localização da dor no meu corpo, o que pode ser explicado de acordo com critérios externos, e como tal, também confrontados e imaginados de forma diferente de como ela é. A questão central aqui é a de critério de identidade pessoal. Eu posso sentir a dor em um lugar ou em outro no meu corpo, mas não posso senti-la fora do meu corpo, e isso não por necessidade empírica, mas porque a posse do próprio corpo e a possibilidade de reagir a sensações pertencem a uma codefinição.

Não se trata de imaginar projetivamente a dor, mas de senti-la, de tomá-la, sofrê-la e reagir a ela: o que sente a dor é sempre o meu corpo. E a localização de sensações no corpo, como vimos, é uma informação que não pertence ao conteúdo das sensações, mas depende dos comportamentos que ela provoca: sem a possibilidade de uma transição das sensações à ação do corpo não é possível localizar fisicamente a sensação.

Mas, ao mesmo tempo, a ação voluntária e seus limites definem as fronteiras entre subjetividade e objetividade: entre o que eu posso diretamente fazer e o que eu não posso voluntariamente dirigir é o estado limite entre o que sou e o mundo, a alteridade. O corpo, quando eu sinto dor é um corpo que, até certo ponto, devo poder (ser capaz de) acionar. Portanto, não faz sentido supor que eu seja capaz de sentir dor no corpo dos outros: sente dor aquele que sente, que reage, e, no máximo, podíamos sentir dor em um corpo comum para mim e para o outro (como no caso de gêmeos siameses), mas não que podemos sentir dor em outro corpo.

A dor e o comportamento de dor caminham juntos, mas o comportamento de sofrimento do outro não é a premissa de uma dedução inferida a partir do meu sofrimento. Eu não imagino a dor do outro “atrás” de seu comportamento, mas este me “representa” a sua dor enquanto convivo com o seu comportamento²⁷⁰.

O que Wittgenstein nos diz é que o jogo de linguagem que determina o significado de “dor” envolve também um comportamento reativo típico de sentir. Este momento não é, porém, de uma suposta inferência: “Desde quando eu tenho uma dor eu também tenho um comportamento reativo da dor, quando vejo um comportamento semelhante no outro deduzo que sente dor”.

²⁷⁰ MS 162, 34r-34v; TS 227b, 186 = PU, §300.

Mas como isso acontece? Como a dor entra no jogo de linguagem se não como “imagem”? Mediante treinamento e na qualidade da minha atitude com aqueles que sofrem. Tendo experimentado por mim mesmo e sendo capaz de imaginar a dor, eu posso imaginar estar no lugar daquele que sofre, e ser capaz de agir de acordo com um conjunto de regras estabelecidas socialmente para poder ajudá-lo.

O momento em que esta análise incorre à inadequação é quando contrasta uma qualidade autêntica de um experiência em primeira pessoa à exterioridade de um mero aprender “um conjunto de regras sobre quando atribuir uma dor a outros e sobre como ajudá-los”. E Kripke ilustra este contraste com o exemplo dos comportamentos corporais e linguísticos de natureza sexual em uma criança que não tenha feito essa experiência “do interno”; aqui, diz ele, a compreensão não pode ser de uma “qualidade crua e mecânica”, que irá desaparecer quando a criança for capaz de entrar neste mundo como quem sente suas “próprias sensações eróticas”.²⁷¹

No caso de dor, este contraste seria ocultado pelo fato de que todos, de fato, tenham experimentado um pouco de dor desde a mais tenra idade. Agora, há, inegavelmente, um fenômeno real por trás dessa notação: na verdade, temos experiências que são reconhecidas como o verdadeiro preenchimento de sentido de algo que anteriormente se sabia apenas abstratamente, algo de que se sabia dos contextos de uso cotidiano sem, porém, algumas importantes conexões com outros usos.

No entanto, estas experiências não criam o significado, o enriquece, e frente a este enriquecimento podemos estar inclinados a dizer algo como: “Agora eu sei do que se tratava!” “Agora sei o que posso falar sobre isso”, e a imputar autenticidade do conhecimento às “sensações de primeira pessoa”. Não há uma imposição sensível imediata, mas há uma integração no quadro de um saber-perceber. E isto acontece porque as experiências que enriquecem o significado, se são sensações, são por sua vez, partes das estruturas de significados dotados de contextos, propósitos e consequências, e o propósito é inteiramente de comportamentos e afeições que se integram ao significado abstrato anterior.

Os comportamentos corporais e gramaticais com que se aprende “a versão abstrata” do significado já têm um sentido e sensações, e não devem ser concebidos como “as regras exteriores”, como sinais vazios que carecem de preenchimento sensível. Portanto, já tendo experimentado o conteúdo desse conceito, de alguma forma

²⁷¹ KRIPKE, 1982, pp. 140-141.

mais ou menos pobre, a integração experimental sucessiva e em graus distintos, preserva o significado, especificando-o sem distorcê-lo.

Em cada caso, não são, no entanto, as “sensações” na primeira pessoa a ser decisiva, mas o todo da nova experiência em que se conectam as sensações de fontes variadas, motivações internas, relações com os outros, etc.

Em síntese, as relações expostas entre sensações e subjetividade podem alcançar a seguinte estrutura codefinidora: as sensações são o momento imediato das reações corporais, e as reações são o limite no comportamento entre as atividades (voluntárias) e as passividades. Mas o âmbito da ação voluntária define o espaço da subjetividade, e assim, as sensações são o início imediato da subjetividade e, portanto, não é possível que um sujeito sinta sensações como sensações de outro sujeito.

Diante de cada objeção como: “É uma questão de definição: se a um solitário se associa a um outro não o chamamos mais solitário, e isso é o suficiente”, nós devemos responder: o limite entre a minha participação solitária e aquela de um outro é real e importante, porque não se trata apenas de um novo “conceito”, mas de um novo “jogo”.

Devemos agora considerar um segundo lado da mesma questão, que transporta a questão da suposta privacidade das sensações para o plano da constituição de uma linguagem privada. E lemos esta questão corretamente enunciada na seguinte passagem:

O que acontece com a linguagem que descreve minhas vivências interiores e que só eu mesmo posso entender? Como designo minhas sensações com palavras? -Como de costume? -As palavras que expressam minhas sensações se acham conectadas, portanto, às expressões naturais de minhas sensações? -Neste caso, a minha linguagem não é ‘privada’. Uma outra pessoa seria capaz de compreendê-la como eu. -Mas se eu não possuir expressões naturais da sensação mas somente a sensação? Eu associo, então, simplesmente, nomes às sensações, e emprego estes nomes em uma descrição.²⁷²

A posição em que colocamos a suposta formulação de uma “linguagem privada” é de interesse fundamental para compreendermos qual o espaço podemos atribuir à subjetividade individual. De fato, como vimos acima, a linguagem das sensações se insere como um novo comportamento sobre a raiz do comportamento

²⁷² TS 227b, 166 = PU, § 256. Original: “Wie ist es nun mit der Sprache, die meine innern Erlebnisse beschreibt und die nur ich selbst verstehen kann? Wie bezeichne ich meine Empfindungen mit Worten? – Sowie wir’s gewöhnlich tun? Sind also meine Empfindungsworte mit meinen natürlichen Empfindungsäußerungen verknüpft? In diesem Falle ist meine Sprache nicht ‘privat’. Ein Anderer könnte sie verstehen, wie ich. – Aber wie, wenn ich keine natürlichen. Äußerungen der Empfindung, sondern nur die Empfindung besäße? Und nun assoziiere ich einfach Namen mit den Empfindungen und verwende diese Namen in einer Beschreibung.”

reativo a uma sensação: isto é, da expressão reativa imediata para a exclamação gramatical, até o jogo de linguagem com palavras e proposições, esses momentos podem representar sumariamente um processo de transição da sensação para a linguagem que a expressa.

Seguindo fielmente este percurso, a linguagem das sensações não é absolutamente privada: eu compreendo as expressões de raiva, dor, alegria sem a necessidade de construir uma hipótese que leva de seu comportamento exterior aos meus sentimentos internos – essas expressões são o seu significado. Fazemos, em vez disso, a proposta contrária, de que não existem comportamentos característicos das sensações, ou mesmo não para todas as sensações (de pressão, de calor, para as impressões de cor, etc.). Em alusão a essas sensações, não podemos construir uma linguagem privada que designa apenas os elementos da minha paisagem interior, e que possa assim descrever os seus contornos?

Uma vez aceito e consolidado que a inserção em uma articulação gramatical é fundamental para a atribuição de sentido às sensações, a questão de saber se pode haver uma linguagem privada seria equivalente à questão de saber se pode haver significados individuais, ou em outras palavras, se o eu individual seja fundamento ou fundamentado em relação à intersubjetividade gramatical.

Com algumas observações de Wittgenstein em mente²⁷³, podemos dizer que um batismo privado das sensações surge como o equivalente de seguir a regra da designação correta com a crença de seguir a regra, e que suprime as fronteiras entre a regra e o desvio dela. Quanto à anotação correta ou incorreta das sensações não posso saber ao reler o diário. Seria, então, legítimo dizer que eu anotei cada vez uma sensação, ou pelo menos “alguma coisa”? O conceito de ‘sensação’, como todos os conceitos psicológicos, é parte da nossa linguagem comum, não da linguagem privada²⁷⁴. E não podemos nos esquecer disso.

Assim, o que pode precisamente acontecer é que eu simplesmente digo que se trata da mesma dor, nos limites dos conceitos intersubjetivamente válidos os quais eu havia descrito no dia anterior. Mas que, se alguma coisa mudou no “interno” da dor, talvez, por exemplo, que ontem era uma dor reumática e hoje pós-cirúrgica, isto eu não sei.

²⁷³ MS 136, 2b = BPP II, § 62; MS 148, 149, p. 17 = LSD, p. 45; TS 227b, 167-168 = PU, § 258.

²⁷⁴ MS 148, 3v = LSD, p. 5; TS 227b, 169 = PU, § 261.

Agora, se o problema do reconhecimento da sensação depende do fato de que ela ainda não tenha lugar em um jogo de referências, associações e diferenças, eu não poderia inventar uma aplicação semelhante? Mas, eu posso pensar em algo sem utilizar a linguagem comum? Posso imaginar um uso para um sinal, uma regra de aplicação articulada sem falar para mim mesmo? E mesmo supondo que isto seja possível, e que eu tenha concebido, por intuição, uma aplicação do sinal privado, em que medida a identidade da sensação é essencial para a aplicação do sinal, e em que medida esta aplicação ainda é privada?

*Imaginemos agora um emprego para o registro em meu diário do signo 'S'. Eu faço a seguinte experiência: Sempre que tenho uma determinada sensação, um medidor me mostra que a minha pressão sanguínea sobe. Desta forma me são dadas as condições para indicar uma elevação da minha pressão sanguínea sem o auxílio de um aparelho. Este é um resultado útil. E agora parece ser totalmente indiferente se reconheci corretamente ou não a sensação. Supomos que eu erre constantemente em sua identificação; não tem importância. E isto já mostra que a suposição do erro era apenas aparente.*²⁷⁵

Se a sensação tivesse, a cada vez, um aspecto diferente, ora de leveza ora de plenitude, isso seria irrelevante para determinar a acepção do termo sensação aqui em questão, isto é, a cada aspecto haverá um significado diferente. O erro quanto à identificação da sensação é aqui, o seu critério de identidade, o seu significado gramatical e o seu sentido na minha vida, enquanto substrato sensível, antes de alcançar suas especificações características de ulteriores aplicações, ou até mesmo ser considerada como irrelevante em determinadas aplicações.

Tomemos o caso de sabor de diferentes tipos de café. Provo o café pela primeira vez, e eu não posso fazer diferenças entre quase todos os tipos. Se eu quero um café eu não penso um café preto ou com figos secos, fraco ou forte, etc., mas em um café em geral, um café anônimo da mercearia, sem caracteres distinguíveis. Quando o saboreio não registro o sabor particular do café. Após beber muitos tipos diferentes por um longo período, eu adquiri a capacidade de distinguir até mesmo a época de colheita de café, e considerar as características, por exemplo, de um “Café do jacu” e “Três Corações”, o que me parecia anteriormente um absurdo. Um processo de evolução dos

²⁷⁵ TS 227b, 172-173 = PU, § 270. Original: “Denken wir uns nun eine Verwendung des Eintragens des Zeichens ‘E’ in mein Tagebuch. Ich mache folgende Erfahrung: Wenn immer ich eine bestimmte Empfindung habe, zeigt mir ein Manometer, daß mein Blutdruck steigt. So werde ich in den Stand gesetzt, ein Steigen meines Blutdrucks ohne Zuhilfenahme eines Apparats anzusagen. Dies ist ein nützlichliches Ergebnis. Und nun scheint es hier ganz gleichgültig zu sein, ob ich die Empfindung richtig wiedererkannt habe, oder nicht. Nehmen wir an, ich irre mich beständig bei ihrer Identifizierung, so macht es gar nichts. Und das zeigt schon, daß die Annahme dieses Irrtums nur ein Schein war.”

gostos deste tipo não é incomum, e ele pode ser encontrado em todos os níveis da percepção sensorial. É preciso dizer que as sensações relacionadas com o tipo de café já existissem, mas que simplesmente faltassem as “categorias” para recordá-las e diferenciá-las? De certa forma, parece ser necessário expressar-se, desta forma, uma vez que, se as sensações já não estivessem presentes, não teríamos sido capazes de valorizá-las, aumentando a nossa experiência e aperfeiçoando a nossa capacidade de discriminação, e se algo é distinguido agora, deveria ser potencialmente distinguível também anteriormente. No entanto, se nos expressamos assim, devemos prestar atenção ao fato de que o que denominamos de “sensações” emerge quando há uma conexão de associações e distinções que qualificam precisamente a sensação. Além disso, a sensação não diferenciada é insignificante, atualmente sem sentido, não é experienciada de alguma forma, mas que não é um nada.

*‘Você irá admitir, porém, que há uma diferença entre o comportamento de dor com dor e o comportamento de dor sem dor’. Admitir? Que diferença poderia ser maior. ‘–E de fato você chega sempre de novo à conclusão de que a própria sensação é um nada.’ Em absoluto. Ela não é algo, mas tampouco é nada! A conclusão foi apenas que nada proporcionaria os mesmos serviços que algo, acerca do que não se pode afirmar nada. Apenas rejeitamos a gramática que aqui tende a impor-se a nós.*²⁷⁶

Wittgenstein investe, neste contexto em especial, contra a ideia de que a sensação deva ser considerada gramaticalmente como uma “coisa”, um “objeto”, e isto porque esta consideração quanto à natureza de sua crítica pode ser mal entendida. A dor, a sensação, podemos dizer, é fundamental, independentemente de qualquer outra coisa que acontece. Só não pode ser considerada como um objeto e não podemos mencioná-las se não o fizermos no interior de um jogo de linguagem.

Evidentemente que “o comportamento da dor sem dor não é o mesmo comportamento de quando tem origem numa dor”, embora possam ser externamente indistinguíveis. Mas esta visão constataria um eufemismo. E a sensação deva ser interpretada como momento reativo que faz parte do significado comportamental.

Por outro lado, negar que a sensação seja um objeto significa negar a imagem de uma sensação como uma entidade circunscrita, independente, cuja inspeção possa trazer à luz predicados inerentes. E ainda, negar esta imagem é o mesmo que

²⁷⁶ TS 227b, 188 = PU, § 304. Original: “‘Aber du wirst doch zugeben, daß ein Unterschied ist, zwischen Schmerzbenahmen mit Schmerzen und Schmerzbenahmen ohne Schmerzen.’ –Zugeben? Welcher Unterschied könnte größer sein! a ‘Und doch gelangst du immer wieder zum Ergebnis, die Empfindung selbst sei ein Nichts.’ a Nicht doch. Sie ist kein Etwas, aber auch nicht ein Nichts! Das Ergebnis war nur, daß ein Nichts die gleichen Dienste täte, wie ein Etwas, worüber sich nichts aussagen läßt. Wir verwarfen nur die Grammatik, die sich uns hier aufdrängen Will.”

negar a ideia de sensação como fundação autônoma do significado e do sentido, e negar, também, o princípio da privacidade do significado e do sentido. “Um ‘processo interno’ necessita de critérios externos”²⁷⁷. E isto é o mesmo que dizer que a interioridade do indivíduo deve seu espaço à intersubjetividade gramatical: “Se as pessoas deixassem (subitamente) de concordar entre si sobre os sabores em seus juízos - eu ainda diria: de qualquer maneira, cada um sabe de que sente o gosto? - Não estaria claro, então, que isto é sem sentido?”²⁷⁸

Neste caso, “saber” o que se sente, e a sua dependência do julgamento intersubjetivo invade todo o escopo do significado do sentir: imagine um caso de um suco em que eu sinto o “doce”, outro sente “ácido”, um terceiro nada sente ou um outro gosto ou os dois gostos, e assim por diante. É importante que o que eu sinto seja doce? O que eu faço com o juízo (acordo) de gosto em uma situação semelhante? Eu não posso solicitar nada que seja doce, não posso compartilhar a minha satisfação depois de comer alguma coisa com determinado gosto, como eu não posso satisfazer às exigências gustativas dos outros, não posso usar as metáforas (como doçura, azedura, amargura) como critérios para o conteúdo nutricional, e nem mesmo posso, a longo prazo, confiar no meu gosto, como se tivesse ocorrido modificações, desvios estáveis ou temporários em meu juízo de gosto. E, com isso, toda a linguagem do gosto se tornaria rapidamente morta, estranha, e com ela, também, o meu saber em torno do gosto.

Mas o que direi sobre o meu próprio gosto? Claramente, o “doce” que eu antes sabia não existe mais, pois seria dissolvido enquanto aplicação do sinal. As transações resultantes dos nossos movimentos desapareceriam. No entanto, é concebível que se eu fosse capaz de encontrar ou manter algumas aplicações para o meu gosto pessoal, intersubjetivamente aprendidas, pudesse preservá-las por certo tempo enquanto o acordo intersubjetivo falhar.

E se isso também estiver em falta, se alguns erros pudessem torná-lo não fiável mesmo que temporariamente, com ele desapareceria com o último fragmento do horizonte do que significa “doce”, como desapareceu para cada um o significado das palavras de sua linguagem infantil. Neste ponto, de fato, o nosso gosto não seria o mesmo que antes, não haveria nada que correspondesse ao que agora identificamos

²⁷⁷ MS 130, 18; TS 227b, 286 = PU, § 580. Original: “Ein ‘innerer Vorgang’ bedarf äußerer Kriterien.”

²⁷⁸ MS 136, 142a = BPP II, § 347. Original: “Wenn Leute (plötzlich) aufhörten, in ihren Urteilen über Geschmäcke übereinzustimmen, — würde ich noch sagen: Jeder wisse jedenfalls, was er schmecke? — Würde es dann nicht klar, daß das Unsinn sei?”

como gosto: como aconteceu para aprender as distinções entre tipos de café, sentir algo que não podíamos sentir antes, agora, então, teríamos perdido essa distinção sentida anteriormente.

Finalmente, devemos observar que Wittgenstein não enfatizou as sensações em sua natureza estritamente qualitativa, exceto para sublinhar que o que reunimos sob o nome de “sensações” não realizou e nem reuniu nada de substancial: gostos, sons, cores, dores não aparecem de alguma forma relacionados, se não por seu posicionamento de fontes imediatas a partir da qual a realidade flui.

Em síntese, podemos dizer que a natureza da “qualidade” das sensações, tanto em relação à organização interna quanto à especificidade de algum sentido, nomina simplesmente a posição do imediato sentir informativo no comportamento gramatical. Posso trazer a especificidade do esperar ou do pensar através de uma observação gramatical em um sistema de diferenças, mas a especificidade do sabor é subtraída de uma consideração diferencial simples com relação aos outros sentidos. Isto deve permitir vermos com mais clareza que a qualidade do sabor em si não é, de fato, uma qualidade, como é o vermelho, e é gramaticalmente apenas a representação de uma forma de vida, e nesta, uma forma de sentir. Enquanto representação inserida em um sistema de comportamentos e expectativas, as sensações são importantes por representar um acesso específico para a realidade, um modo de sentir. Mas, quanto ao seu significado em termos sensíveis é realmente insignificante, em todos os sentidos do termo.

7. 3. Das sensações às emoções: o conceito de dor

Wittgenstein nos mostra que a dor tem um lugar muito especial entre as sensações, porque se constitui como vínculo essencial com a “reação” consequente e “expressão característica”. Detemo-nos, brevemente, sobre este item.

.....

Segundo Wittgenstein, a dor é uma espécie de “elo de ligação” entre as “sensações” objetivas (táteis) e as “emoções” (*Gemütsbewegungen*)²⁷⁹, uma vez que ela possui as características de localização, duração genuína, intensidade e qualidades como as sensações, mas também elementos expressivos tais como gestos, sons, expressões faciais que, como veremos, caracterizam as “emoções”.

²⁷⁹ MS 136, 3a-3b = BPP II, § 63 e MS 137, 27b = BPP II, § 499.

Esta consideração sobre a dor é de particular relevância se pensarmos que a mesma frequentemente serve na tradição filosófica como um exemplo por excelência de sensação, e isso precisamente porque parece exemplificar ou confirmar um modelo realista de sensação em que a sensação objetiva dita o seu próprio conteúdo. No entanto, é importante observar que o “conteúdo” da sensação de dor é um conteúdo *sui generis*, não completamente assimilável ao das emoções. O que a dor dita é simplesmente um imediato movimento de repulsa, recusa e fuga: a dor é, sem mais, aquela reação, a sua gramática não é a de um agito, mas de um súbito que provoca uma resposta imediata de repulsa.

No caso da dor, quanto ao que foi dito a propósito da impossibilidade de uma linguagem privada é particularmente fecundo, enquanto nos convida a observar como a dor deve sempre ser reconhecida pela primeira vez através de um comportamento típico de dor, uma expressão reativa que é depois substituída por uma expressão verbal apropriada²⁸⁰. “Contemplando” as nossas dores privadamente não podemos notar de forma alguma uma doridade, qualidade sensível comum a todos os casos de dor, como podemos fazer com uma queimadura ou o furo de um golpe. Não é essa suposta qualidade comum que nos permite nomear, de modo comum, todas as ocorrências de dor. Neste sentido, podemos dizer que o significado da dor está no jogo de linguagem da dor e não nas várias sensações de dor, embora isso não signifique que a dor não é senão a sua verbalização ou o comportamento a ela associado.

O jogo de linguagem é, na verdade, também parte da união de circunstâncias ambientais de um determinado tipo e das reações comportamentais relacionadas entre as quais estão aquelas propriamente verbais: é o caráter reativo e não ativo da dor a assegurar que esta dor não seja o comportamento da dor, no sentido de uma simulação.

A simulação da dor é, na verdade, um exercício ativo, intencional, e pressupõe a aprendizagem de um comportamento reativo, na presença de certos eventos. Diferente das emoções, a dor não “colore” os pensamentos: podemos falar de pensamentos tristes, coléricos, mas não de “pensamentos de dor de dente”²⁸¹. O caráter emocional da dor, limitando-se ao comportamento de repulsa, não está relacionado ao momento eminentemente ativo do pensamento. E todos esses traços característicos

²⁸⁰ MS 233b, 34 = Z, §545; TS 227b, 161 = PU, § 244.

²⁸¹ MS 134, 5 = BPP I, § 804; MS 136, 29b = BPP II, § 153.

fazem da dor, muito mais uma excessão, em vez de um exemplo de sensação que pode ser generalizado.

CAPÍTULO 8

Introdução

O tema da “dor” no âmbito das observações sobre a Filosofia da Psicologia de Wittgenstein introduz uma nova ordem nos conceitos psicológicos irreduzíveis ao das sensações e impressões. Trata-se dos casos das emoções, tema que veremos neste oitavo capítulo.

8. Aspectos emocionais

8. 1. Os sentimentos

No caso da dor, não há uma conexão entre emoções e pensamentos, ou se há, ela é um elemento secundário: a emoção relacionada com a dor certamente provém do mundo, enquanto que todas as demais formas emocionais (como o medo ou a esperança), pelo contrário, poderiam mesmo “consistir pura e simplesmente em pensamentos”²⁸². Entre as emoções, nesse sentido (*Gemütsbewegungen*) Wittgenstein menciona tristeza, alegria, pesar, prazer, medo, esperança, raiva, depressão, angústia, etc.²⁸³

Embora seja verdade que as emoções “têm sensações”, não é possível concebê-las como um gênero particular de sensações, ou seja, “as sensações não são emoções”²⁸⁴. Wittgenstein parece estar inclinado a considerar as emoções em termos de “estados mentais” quando nós exprimimos a própria emoção aos outros, não na forma de uma exclamação, mas na forma de uma simples comunicação²⁸⁵. Primeiro, as emoções são caracterizadas pelo fato de “colorir” os pensamentos²⁸⁶, e ser, por assim dizer, o sentir “imediatamente” do conteúdo de um pensamento [...]. As sensações, por sua vez, não colore os pensamentos, não lhes dão qualquer conotação particular de sentido: a sensação tátil, ou também uma impressão de cor, não confere um tom especial ao conteúdo de um ato de pensamento. Em muitos casos de emoção estão presentes sensações, mais ou menos características, mas o conteúdo significativo não é mais redutível a estas sensações:

²⁸² MS 136, 29b = BPP II, § 153.

²⁸³ MS 134, 41 = BPP I, § 836; MS 136, 27a-28b = BPP II, § 148.

²⁸⁴ MS 136, 27a-28b = BPP II, § 148.

²⁸⁵ MS 136, 43b = BPP II, § 177.

²⁸⁶ MS 136, 29b = BPP II, § 153.

*Mas a depressão é, certamente, uma sensação (ein Gefühl): você não vai querer dizer que está deprimido e não sente, não é? E onde você a sente? Isso depende do que chamamos 'sentir' (spüren). Se dirijo minha atenção para as minhas sensações corporais (Körpergefühle) noto uma ligeira dor de cabeça, um leve desconforto na região do estômago; talvez um pouco de fadiga. Mas será isso que me refiro quando digo que estou severamente deprimido?*²⁸⁷

*Se a angústia é amedrontadora e se, quando estou angustiado, estou ciente da minha respiração e como meus músculos faciais estão tensos, - tudo isto diz que essas sensações me são amedrontadoras? Elas não poderiam até mesmo significar um alívio?*²⁸⁸

Nestes casos de depressão e de angústia, a tentação de considerar primeiro as sensações que acompanham as emoções pode ser particularmente forte, porque não nos apresenta um claro objeto ao qual a emoção se refere. No entanto, mesmo aqui, é claro que nem as particulares sensações com acompanhamento, nem seu conjunto, determinam a conteúdo da depressão ou da angústia. Nestes dois casos, não há uma tematização do objeto de referência, mas uma intencionalidade generalizada, na qual o objeto da angústia ou da depressão é muito mais um objeto indeterminado, como se não houvesse objeto algum: a depressão ou a angústia possuem razões, mas não razões especiais, o que poderia, através de um ato, mudar a perspectiva e desviar a atenção. O seu "objeto intencional" é muito mais objeto como alteridade simplesmente, ou seja, uma totalidade que, como tal, não pode ser objetivada, reificada, mas que pode ser considerada como objeto intencional.

Em outros casos, a tematização nas emoções é muito mais evidente, e mostra uma diferença clara em relação às sensações:

*Quem questiona se o prazer é uma sensação, provavelmente não faz distinção entre razão e causa, pois de outro modo lhe teria chamado a atenção o fato de que se tem prazer em algo, o que não quer dizer que esse algo cause em nós uma sensação.*²⁸⁹

*À manifestação 'Não consigo pensar nisso sem sentir medo ...', responde-se com algo assim: 'Isso não é uma razão para ter medo, pois...'. De qualquer forma, este é um meio de remover o medo, e isto por oposição às dores. O asco é uma sensação? - Ele tem um lugar? - E ele tem um objeto, tal como o medo. E aqui há sensações características.*²⁹⁰

²⁸⁷ MS 130, 188-189 = BPP I, § 133. Original: "Aber Depression ist doch ein Gefühl; du willst doch nicht sagen, daß du bedrückt bist und es nicht spürst? Und wo spürst du es? Da kommt es drauß an, was was man 'spüren' nennt. Richte ich meine Aufmerksamkeit auf meine Körpergefühle, so merke ich einen sehr leichten Kopfschmerz, ein leichtes Unbehagen in der Magengegend; vielleicht eine gewisse Müdigkeit. Aber meine ich das, wenn ich sage, ich sei schwer bedrückt? [...]"

²⁸⁸ MS 133, 76r = BPP I, § 730; Z, § 499. Original: "Wenn die Angst furchtbar ist, und wenn ich in ihr mir meiner Atmung bewußt bin und einer Spannung in meinen Gesichtsmuskeln, - sagt das, daß diese Gefühle mir furchbar sind? Konnten sie nicht sogar eine Linderung bedeuten?"

²⁸⁹ MS 133, 95 = BPP I, § 800 e Z, § 507. Original: "Wer fragt, ob Vergnügen eine Empfindung ist, unterscheidet wahrscheinlich nicht zwischen Grund und Ursache, denn sonst fiele ihm auf, daß man an etwas Vergnügen hat, was nicht heißt, daß dies Etwas eine Empfindung in uns verursacht."

²⁹⁰ MS 136, 35a-35b = BPP II, § 161 e Z, § 501. Original: "Auf die Äußerung 'Ich kann nicht ohne Furcht daran denken [...]' antwortet man etwa: 'Es ist kein Grund zur Furcht, denn. [...]' Das ist

No caso da dor ou das sensações táteis, musculares, visuais, estas referem-se a uma causa, isto é, a um evento independente pertencente ao mundo objetivo que serve como origem das sensações, enquanto as sensações são propriamente definidas por sua função informativa que dizem respeito ao mundo. As emoções, por sua vez, se referem a objetos que entram no nível de pensamento de que se ocupa e que regressam em concatenações gerais de razões e fins.

Poderíamos falar metaforicamente de “dores da alma”, por exemplo, em relação ao arrependimento, “mas se quiséssemos encontrar algo análogo ao local da dor, ele naturalmente não seria a alma (bem como o local da dor corporal não é o corpo), mas o *objeto* do arrependimento.”²⁹¹

O objeto intencional da emoção se pode aparecer empiricamente como uma representação puramente interna, tal como o evento, talvez impossível, mas que ocupa meus pensamentos, me atormenta, desperta a minha apreensão como uma possibilidade subjetiva, não menos angustiante porque irracional. Da mesma forma, parece que o objeto intencional da emoção também possa, assim, ser uma entidade externa iminente, como “o cão que late para mim”.²⁹²

No entanto, mesmo neste segundo caso, podemos dizer que é a potencialidade de um evento muito mais que a sua atualidade a ser o objeto do medo: tenho medo que o cão possa me atacar, eu imagino possibilidades confusas, estou paralisado na indecisão, enquanto uma vez mordido eu não tenho medo da dor presente, eu simplesmente sofro.

Claro que pode ser que minhas sensações orgânicas anteriores (tremor, batimento cardíaco acelerado, etc) persistem inalteradas, mesmo depois de cessada a razão do medo, elas não são o conteúdo do medo, mas toda a estrutura do pensar que a sustenta, as consequências imaginadas, as reações imediatas, as sensações do acompanhamento: todos estes elementos representam o conteúdo do medo. Removido o andaime dos pensamentos, com a expressão do medo e do seu objeto inserido na minha vida, com as minhas expectativas, os seus objetivos e valores, o que resta é

jedenfalls ein Mittel, Furcht zu beseitigen, im Gegensatz zu Schmerzen. Ist Ekel eine Empfindung? — Hat er einen Ort? — Und er hat einen Gegenstand, wie die Furcht. Und es gibt hier charakteristische Empfindungen.”

²⁹¹ MS 136, 127b = BPP II, § 307 e Z, § 511. Original: “Wollte man aber ein Analogon zum Ort des Schmerzes finden, so wäre es natürlich nicht die Seele (wie já der Ort des Körperschmerzes nicht der Körper ist), sondern der *Gegenstand* der Reue.”

²⁹² MS 136, 29b-30a = BPP II, § 154.

completamente irreconhecível e suficiente para determinar um significado muito mais que outro.

O objeto de uma emoção pode, em princípio, ser suspenso, conquanto haja razão para dedicar atenção como para desviá-la. Este ponto é particularmente interessante em relação às sensações, no caso em que o objeto de uma emoção são sensações presentes: “um cheiro pode ser extremamente agradável. O que há de agradável nele é apenas uma sensação? Nesse caso, a sensação de agradabilidade acompanharia o cheiro, mas como ela se relacionaria com ele?”²⁹³

A agradabilidade não é a sensação agradável, pois o prazer já é uma emoção, já implica a reação subjetiva à sensação, uma atitude de confronto. Mas o prazer não é pura e simplesmente uma vivência posterior, uma sensação interna, porque isso significaria que podemos sentir o prazer de um perfume na ausência do perfume. Isso iria duplicar o sentir em uma “sensação interna”, em oposição a uma sensação externa, de natureza cognitiva. O prazer não é, portanto, uma vivência objetiva, mas o acolhimento subjetivo de um objeto, e sem o objeto ele perde o seu próprio reconhecimento, perde o seu significado.

Em face de um perfume geralmente intencionado com prazer é nossa faculdade mudar a atitude, suspendendo o prazer, qual distração a partir dele. Igualmente está em nosso poder induzir causalmente em nós um significado e um acolhimento diferentes da mesma sensação, como por exemplo, colocando-nos diante de um cheiro de fritura em uma condição de fome ou de indigestão. No entanto, o que não podemos fazer é “interpretar” arbitrariamente o perfume, atribuindo-lhe voluntariamente um significado agradável ou desagradável: a emoção não é uma opinião.

A transição da sensação ao seu acolhimento, do objeto da emoção ao sentimento não é uma transição geralmente necessária, mas é uma transição imediata e, portanto, não está disponível para interpretações arbitrárias. Deste modo, podemos ver a conexão entre emoção e sensação: ambas se dão em um nível de imediatismo. Por outro lado, a relação de independência entre o objeto como dado imediato e o objeto como uma razão da emoção pode ser vista no fato de que as sensações provenientes das diversas adições sensíveis podem ser sinteticamente acolhidas com a mesma emoção:

²⁹³ MS 134, 5 = BPP I, § 804. Original: “*Ein Geruch kann höchst angenehm sein. Ist das Angenehme an ihm nur eine Empfindung? Dann würde also die Empfindung der Annehmlichkeit den Geruch begleiten. Wie aber wurde sie sich aufihn beziehen?*”

“[...] o vermelho e o verde eu posso apenas ver, mas não ouvir, - a tristeza, porém, na medida em que eu posso vê-la, posso, também, ouvi-la.”²⁹⁴

O sentir a tristeza, como o sentir o lamento tem uma “melodia lamentosa”²⁹⁵, é um sentir em um sentido diferente do sentir uma sensação. Quando em português usamos o verbo “sentir” (ou Alemão “*Fuhlen*”) intercambiável para sensações e sentimentos, o fazemos com base da semântica comum, independentemente se for ou não tomado como informativo sobre o mundo.

Dizemos que sentimos um gosto, uma sensação tátil, uma dor, uma tristeza ou o medo, por outro lado não dizemos que sentimos uma cor (a não ser conscientemente em um sentido metafórico), pois a cor não acontece em mim, mas é posta como sendo localizada além do meu corpo. Da mesma forma, não dizemos que sentimos um raciocínio, porque esta é uma atividade *mediata*. Mas a diferença específica no sentimento com relação à sensação está na passagem entre as funções da passividade reativa e ativa.

As emoções e os sentimentos que as caracterizam possuem um objeto, determinado ou indeterminado, atual ou não. As sensações (*Empfindungen*) são objetos no sentido de que elas são alteridades postas para a definição além da esfera de ação do sujeito, no entanto, não possuem conteúdo próprio: são, assim, os objetos que não são predicados inerentes. As emoções são, neste sentido, semelhantes a uma dor e são, então, caracterizadas por expressões típicas das reações comportamentais, mesmo que elas não sejam necessariamente identificáveis com critérios externos:

*A raiva é um sentimento (Gefühl)? E por que não? – O mais importante: O que alguém faz quando está com raiva? Como ele se comporta? Em outras palavras: Quando se diz que alguém está com raiva? Pois bem, é em casos semelhantes que ele aprende a usar a expressão ‘estou com raiva’.*²⁹⁶

A raiva pode ser definida por um comportamento raivoso e pelas razões da raiva. Na raiva posso ficar agitado, alongar os músculos, levantar a voz, não me conter de bater ou quebrar alguma coisa, e tudo isso deve ser atribuído a um objeto da raiva (caso contrário, devemos falar não de raiva, mas provavelmente de insanidade). Uma emoção é propriamente uma reação comportamental acompanhada por sentimentos

²⁹⁴ MS 138, 7a-7b = PPF, xi, § 228. Original: “**Bedenke auch dies: Rot und Grün kann ich nur sehen, aber nicht hören, a die Traurigkeit aber, soweit ich sie sehen kann, kann ich sie auch hören.**”

²⁹⁵ MS 138, 6a = LSPP I, § 742 e segs; MS 138, 6a = PPF xi, § 229 e segs.

²⁹⁶ MS 130, 182-183 = BPP I, § 127. Original: “**Ist Zorn ein Gefühl? Und warum ist es keins? — Vor allem: Was tut Einer, wenn er zornig ist? Wie benimmt er sich? Mit andern Worten: Wann sagt man, Einer sei zornig? Nun, und in solchen Fällen lernt er den Ausdruck gebrauchen: ‘Ich bin zornig’. Ist es der Ausdruck eines Gefühls? — Und warum sollte es der Ausdruck eines Gefühls, oder von Gefühlen, sein?**”

característicos, resultando em uma razão (e não em uma causa). Assim, tanto a ausência do objeto como a ausência de reação específica destrói o significado da emoção.

Há sensações e sentimentos de raiva, mas a raiva simplesmente não é tal vivência imediata: as razões que a movem e o comportamento que a expressa fazem parte de sua essência. O papel do comportamento expressivo que aqui surge em primeiro plano assinala uma diferença significativa em relação ao caso de impressões sensíveis. No caso das emoções e seu significado pode até mesmo parecer que o comportamento relativo é, sem dúvida, o transportador essencial da emoção.

Se, por exemplo, tentamos “meditar sobre algo muito triste, com uma expressão facial radiante de alegria!”²⁹⁷ supomos que isto seja estritamente impossível: a expressão alegre subtrai a tristeza a qual pensamos, e quanto mais liberdade de expressão, sem hesitação, isso fica mais evidente. Se formos bons atores podemos compor uma expressão que, por outro, possa ser tomada como uma autêntica expressão de alegria, e ao mesmo tempo nos prendermos a um objeto de pensamento triste, mas a tristeza reproduzida, neste caso, não é mais uma tristeza profunda e envolvente, mas, talvez, sim uma espécie de tristeza irônica e amargurada.

8. 2. Os comportamentos

O comportamento, assim como o sentimento entendido como elemento de significação, deve ser considerado não isoladamente, mas no ambiente de descrição de todo um jogo de linguagem pertinente.

.....

Com o caso do item anterior, parece que estamos no limite do behaviorismo: não estamos observando como o comportamento de um significado seja propriamente a essência do significado? Não estamos dizendo que o “interno” é o “externo”?

*Tome os diferentes fenômenos psicológicos: pensar, dor, raiva, alegria, desejo, medo, intenção, lembrança etc., e compare os comportamentos que correspondem a cada um. - Mas o que aqui pertence ao comportamento? Somente o jogo da expressão facial e os gestos? Ou também o ambiente, por assim dizer, a ocasião dessa expressão? E, se incluímos também o ambiente - neste caso como devemos comparar os comportamentos, por exemplo, o caso da raiva e da lembrança?*²⁹⁸

²⁹⁷ MS 133, 95v-96r = BPP I, § 801; Z, § 508. Passagem original e completa: “**Und versuch einmal uber etwas sehr Trauriges nachzudenken mit dem Gesichtsausdruck strahlender Freud!**”

²⁹⁸ MS 130, 183-184 = BPP I, § 129. Original: “**Nimm die verschiedenen psychologischen Phänomene: Denken, Schmerz, Zorn, Freude, Wunsch, Furcht, Absicht, Erinnerung, etc. - und vergleich das Benehmen, das jedem entspricht. - Aber was gehört hier zum Benehmen? Nur das Spiel des Gesichtsausdrucks und die Gebärden? oder auch die Umgebung, sozusagen der Anlaß dieses**

Todas estas observações são sobre a gramática das emoções: o significado da tristeza, da alegria, etc., incorpora um comportamento cuja base aprende-se através do uso dos termos em questão. Contudo, não é como se os termos lingüísticos se sobrepusessem ao comportamento disponível, não é como se houvesse sempre já o comportamento de raiva ou da alegria que poderia vir, então, assinalado como uma etiqueta verbal, mas os próprios comportamentos tornam-se algo de específico no momento em que eles se tornam comportamentos também lingüísticos:

*A criança não tem de primeiramente usar uma expressão primitiva, que depois substituímos pela usual. Por que ela não deveria usar imediatamente a expressão dos adultos, a qual ela já ouviu tantas vezes? Pois tanto faz como ela 'advinha' que essa é a expressão correta ou como ela passa a usá-la. O mais importante é: ela a usa – seja lá quais foram os preliminares a isso – da mesma forma como os adultos a usam: isto é, nas mesmas ocasiões, no mesmo entorno. [...]*²⁹⁹

Esta substituição é o despontar de um novo comportamento e de um novo significado. Também para a dor que, como vimos, não é totalmente emoção, uma vez que o vínculo com a sensação objetiva apresenta-se como um vínculo restritivo. Também neste caso, com a assunção de um comportamento lingüístico, o comportamento reativo muda de sentido: dores objetivamente indistinguíveis podem provocar sofrimentos (emoções) muito diferentes dependendo das razões de dor e da sua conexão com as consequências mais ou menos temidas: o mesmo estímulo doloroso como o resultado de uma tortura ou de um tratamento médico suscita diferentes reações comportamentais e, portanto, sofrimentos diferentes.

Nos outros casos de emoção, até a esperança (ou lembrança nostálgica), que são, por assim dizer, o extremo oposto da dor com um nível mínimo de comportamento corporal reativo ao objeto e um máximo de motivação mediata, a posição do comportamento reativo em um jogo de linguagem é ainda mais claramente decisiva para a determinação do significado da emoção e do sentimento que a caracteriza.

Ausdrucks? Und wenn man nun auch die Umgebung einbezieht, - wie ist dann das Verhalten beim Zorn und beim Erinnern, z.B., zu vergleichen."

²⁹⁹ MS 136, 68b-69a = BPP II, § 241. Original: "Das Kind muß nicht zuerst einen primitiven Ausdruck gebrauchen, den wir dann durch den gebräuchlichen ersetzen. Warum soll nicht sogleich den Ausdruck der Erwachsenen gebrauchen, den öfters gehört hat. Wie es 'errat', dass dies der richtige Ausdruck ist, oder wie es drauf kommt ihn zu gebrauchen ist ja gleichgültig. Hauptsache ist: es gebraucht ihn – nach welchen Präliminarien immer – so wie die Erwachsenen ihn gebrauchen: d.h., bei denselben Anlässen, in der gleichen Umgebung. Er errät auch: der Andre habe gedacht ...". Ver também: TS 227b, 161 = PU, § 244; MS 131, 127 = BPP I, § 313; MS 138, 20a = LSPP I, § 873.

Nos casos limites da lembrança nostálgica e esperançosa em oposição à expectativa, o comportamento reativo é totalmente introjetado, completamente suspenso na desatualidade, e isso só é possível em uma concatenação de razões refletidas em que o comportamento lingüístico seja um elemento fundamental. A atualidade do comportamento linguístico é totalmente linguística, e o sentimento que acompanha o comportamento não é de qualquer forma reconhecível na ausência da articulação verbal.

Agora o que seria, digamos, uma raiva permanentemente inexpressa, sempre privada de expressões de raiva? Devemos responder que, para aqueles que a provam, é sempre o mesmo significado, mas simplesmente não é mais reconhecível externamente? É concebível que eu esteja com muita raiva enquanto sorrio relaxado? Posso experimentar uma alegria serena enquanto gritando dou golpes sobre os móveis da minha sala?

Ao significado de raiva, alegria, dor, etc., pertence essencialmente um comportamento característico: as expressões não são reenviadas ao conteúdo, mas apenas ao conteúdo na presença imediata, por que não se trata, em geral, de descobrir como está envolvido um sinal em seu significado (se inato, ou aprendido), mas de compreender quais os limites dos fenômenos expressivos foram traçados ao aprender a gramática de um conceito semelhante.

Em outras palavras, a descrição que nos interessa não é a do comportamento da raiva tomada isoladamente, nem a dos sentimentos vivenciados na primeira pessoa, mas a descrição de todo o jogo de linguagem que determina o significado da raiva. Se o significado da raiva fosse, sem dúvida, o comportamento externo quando a dizemos com raiva, então eu nunca mais poderia usar a expressão em primeira pessoa “eu estou com raiva”, se não como descrição da minha imagem em um filme ou diante do espelho. Se o significado da raiva fosse o sentimento vivenciado em primeira pessoa, então eu nunca poderia identificar a raiva dos outros.

Mas o que devemos entender é que não existe raiva em si antes do jogo de linguagem no qual ela é definida. Não faz nenhum sentido dizer originalmente que “eu vejo de forma diferente a minha raiva e a do outro”, uma vez que o conjunto de manifestações frente a qual eu me encontro não é, ainda, sinal do significado “raiva”, mas ele precisa apenas ser determinado a partir das manifestações.

Mas, então, devo dizer que vejo simplesmente manifestações homogêneas? Que a minha emoção é fenomenicamente *diferente* da sua? O que quero dizer com isso? Talvez que eu sinto muscularmente as minhas caretas, enquanto as vejo? Mas são

apenas e sempre as mesmas sensações aquelas que provêm de meu rosto, em sucessivas ocasiões? Ou, é sempre a mesma careta que eu vejo de diferentes ângulos, de frente e de perfil, etc.?

A única resposta que nos parece sensata encontra-se em rejeitar a ideia de uma semelhança e homogeneidade obrigatória nos fenômenos e/ou nos conceitos: o significado não é o que é comum a vários objetos de consideração, não é a semelhança entre sensações a circunscrever e definir um significado. O significado da raiva, o seu sentido no interior de nossa vida é dado por um conjunto de manifestações convencionalmente aceites: podemos encontrar “semelhanças de família” entre o meu tom de voz de raiva e o seu, mas isso não é o que se destaca como unidades do significado de “raiva” às vivências de primeira e terceira pessoa. “Semelhança” entre sensações, “associações espontâneas” entre elas não devem ser negadas ou consideradas irrelevantes, mas não são os fatores determinantes de um significado. Assim, o conjunto “sensivelmente heterogêneo” das manifestações de raiva é homogeneizado a partir de todas essas manifestações de raiva, e a raiva é imediatamente e necessariamente toda e cada uma daquelas manifestações.

Quando observamos, seguindo o exemplo de William James, que não podemos conceber adequadamente a profunda tristeza com um rosto radiante, ou fazendo uma cara respectivamente alegre ou desesperada, eu posso acenar o significado de alegria ou de desespero³⁰⁰. Esta observação tem mais o caráter de um pleonasma (de uma tautologia material) do que a de uma descoberta psicológica. De fato, em ambos os casos, o que estamos tentando fazer é primeiramente representar uma emoção, mas tal emoção para ser representada deve ser parcialmente “encenada”:

*[...] Eu me represento estar triste, e agora, tento, ao mesmo tempo, ver-me e sentir alegremente na representação (Vorstellung). Para isso, eu talvez respire fundo e imite um rosto radiante. E agora, com certeza, eu não posso oferecer-me uma boa representação da tristeza; pois me oferecer uma representação dela significaria encená-la. [...] a pessoa triste não consegue rir e alegrar-se com convicção, e se ela pudesse, o que nós chamamos de uma expressão de tristeza não seria, então, a expressão de tristeza, bem como a alegria não seria de uma outra emoção.*³⁰¹

³⁰⁰ MS 132, 79 = BPP I, § 451.

³⁰¹ MS 136, 133a-133b = BPP II, § 321. **“James sagt man könne sich eine Gemütsbewegung oder Stimmung nicht ohne die entsprechenden (sie zusammensetzenden) Körperempfindungen denken. Denke man sich diese hinweg, so finde man, daß man dadurch die Evidenz der Gemütsbewegung selbst aufhebe. Das geschieht etwa so: Ich stelle mir mich selbst trauernd vor und nun versuche ich, mich zugleich jubelnd in der Vorstellung zu sehen und zu empfinden. Dazu hole ich etwa tief Atem und ahme ein strahlendes Gesicht nach. Und nun kann ich mir allerdings die Trauer nicht gut vorstellen; denn, sie mir vorstellen, hieß, sie spielen. Aber daraus folgt nun nicht, daß, was wir dabei im Körper fühlen, die Trauer oder etwas ähnliches wie die Trauer ist. —Der Trauernde kann ja allerdings nicht überzeugend lachen und jubeln, und könnte er’s, so wäre, was wir den Ausdruck**

Ou ainda, a tristeza plenamente acordada é aquele conceito psicológico que inclui constitutivamente “comportamento de tristeza”. Portanto, representar a tristeza imitando, e ao mesmo tempo encená-la, abstrai o apego do conceito de tristeza uma parte constitutiva, tornando esta representação inadequada ou distorcida.

Eu posso muito bem conceber, em um caso típico, uma tristeza tão profunda escondida sob um sorriso e, assim, dar espaço a uma expressão especial de alegria superficial, forçada, irônica, ou dividida ao meio. Similarmente, encenar a tristeza é uma forma de uso da palavra “tristeza”, mas que ainda não equivale a colocar-me em um estado de alma triste: faltam as razões da tristeza.

O comportamento próprio de uma determinada emoção é parte essencial da emoção real, ela não é simplesmente o seu esqueleto, a sua aparência desprovida de substância: descrevemos diretamente um rosto ou uma atitude como triste, feliz, entediado, etc., sem inferirmos dos traços do rosto metricamente determinados que sentimento deve alojar na alma do outro³⁰². Mas isto não quer dizer que a essência primordial da emoção é agora o seu comportamento externamente identificado ou internamente vivido como sensações que acompanham esse comportamento.

O comportamento e as sensações que lhes são inerentes são caracteristicamente aquilo que são enquanto pertencem à unidade como comportamental, linguística e circunstancial que aquela emoção está sendo definida. Isso, é claro, não significa que a linguagem ou a definição convencional humana criaram arbitrariamente a unidade emocional, porque todo terreno das razões, circunstâncias, reações comportamentais e hábitos em que aquela unidade semântica é definida predeterminam a sua possibilidade, mesmo que não determinam exatamente os limites do conceito.

Podemos considerar a tristeza e a alegria como conceitos principais, descrevendo conceitos intermediários nos termos daqueles dois (“a alegria velada por uma antiga tristeza”, “a tristeza serena por uma alegria inata”, etc.), mas também podemos ter outras divisões comportamentais em primeiro plano para descrever a

der Trauer nennen, nicht Ausdruck der Trauer, und das Jubeln nicht Ausdruck einer andern Gemütsbewegung. — Wenn der Tod des Freundes und die Genesung des Freundes uns gleichermaßen jubeln oder – dem Benehmen nach — trauern ließen, so wären diese Formen des Benehmens nicht, was wir den Ausdruck der Freude oder der Trauer nennen. Ist es a priori klar, daß, wer die Freude nachahmt, Freude fühlen wird? Kann es nicht sein, daß der bloße Versuch, in der Trauer zu lachen, diese noch ungeheuer verschärft? Veja MS 137, 79a = PPF, ix, § 77 e MS 169, 5r = LSPP II, p. 4.

³⁰² MS 137, 44a = BPP II, § 570.

alegria e a tristeza como casos limítrofes. De qualquer forma, os nossos objetivos permaneceriam sendo os de “traçar limites” e “constatar diferenças e semelhanças” conceituais.³⁰³

O papel essencial da divisão linguística na constituição do conceito explica as assimetrias nos critérios que identificam certos conceitos psicológicos em primeira ou terceira pessoa. Os critérios para identificar o medo ou a raiva não podem ser exatamente os mesmos, quer se trate de medo experimentado na primeira pessoa do tempo presente ou observado em expressões comportamentais de outros, e isso não é porque apenas a intuição interior iria testemunhar a autenticidade da emoção, mas simplesmente porque os critérios disponíveis para o reconhecimento como relacionado com o medo ou com a cólera são, pelo menos em parte, diferentes dependendo da sua perspectiva.

O fato de que, em um caso que eu tenha à disposição dos traços faciais e dos movimentos corporais, no outro das sensações de agitação, não implica que eu possa identificar certa emoção como a mesma. E isto precisamente porque a unidade do conceito é suportada por um entrelaçamento de condições “externas” e “internas” que identificam o todo a partir de ângulos diferentes, mas não sem a solicitação de uma determinação inequívoca de todas as condições.

Um sentido da identificação dos conceitos psicológicos em primeira e terceira pessoas que Wittgenstein não abrange em detalhe, mas que certamente poderia trazer alguma luz adicional nesta reflexão, está relacionado à questão dos processos de imitação: eu imito um rosto assustado ou irritado sem precisar de um espelho no qual comparar a variação dos meus contornos e os dos outros, e isso é um fenômeno que é tão característico quanto complexo.

Sem aprofundarmos nesta questão, queremos ressaltar que a imitação é estruturada de forma clara e diferente da comparação visual: o fato de eu imitar sua expressão não significa que eu sei como ela se parece. Diante de um filme que iria me mostrar meu rosto durante aquela imitação eu poderia, pelo menos, me surpreender pelo som da minha própria voz quando eu a ouvir em uma gravação.

No entanto, a imitação ocorre tanto para a expressão da face quanto para aquela vocalidade reproduzindo não o efeito sensível real e próprio (que normalmente não somos capazes de observar), mas muito mais as relações entre certas partes

³⁰³ MS 137, 26b = PPF, xi, § 219 e MS 138, 6a/144, 68 = PPF, xi, § 230.

(características ou desempenho vocal), cuja correspondência com as dos outros é conhecida por nós.

Assim, podemos imitar as rugas das sobrancelhas e a articulação dos lábios de uma expressão carrancuda porque sabemos que elas estão diante de outras sobrancelhas e lábios, e à medida que sabemos mover as nossas sobrancelhas e lábios, enquanto podemos escapar inteiramente às rugas particulares em torno do nariz que não dominamos em nós mesmos, isso pode tornar nossas expressões sensivelmente diferentes, mesmo quando se torna evidente que uma é a imitação da outra.

Em geral, depois de ter aprendido as correspondências entre características faciais, posturas corporais, gestos, etc., minhas e dos outros, estamos aptos a construir correlações imitativas que por sua vez podem constituir uma ponte natural na transição do reconhecimento de um comportamento emocional em primeira pessoa e aquele em terceira. Essa habilidade, assim como o sentimento como atmosfera de cada palavra que pode entrar como completa na complexa estratificação das operações que constituem os conceitos em geral e particularmente os conceitos psicológicos pertencem à linguagem: Não faz sentido dizer que eu experiencio os sentimentos relacionados respectivamente a expressão “Adeus!” ao destino de Tereza ou do nortista³⁰⁴, mas que as uso de forma significativa no interior de um jogo de conceitos familiares.

A separação dos sentimentos do fato em que a emoção se enraíza está no poder de limitá-la, voluntária ou involuntariamente, e também negar todo o meu comportamento reativo e, portanto, os meus sentimentos em frente a esse fato e a esse sinal. O que, pelo contrário, não está disponível para o meu arbítrio é a atribuição de um novo significado de diferentes reações e sentimentos em frente a esses sinais. Esta impossibilidade está relacionada com a lógica da linguagem: poder arbitrariamente atribuir um novo significado significaria suspender, com a ajuda de significados sedimentados cada sedimentação, remover com razão a condição de possibilidade de fornecer razões.

Algo assim pode importar muita confusão e sair do plano das razões para entrar no das causas. E como observaremos ao discutir sobre a intenção, entendemos algo em certo sentido ou outro apenas pelo fato de haver (e enquanto há) uma trama de significação intersubjetivamente compartilhada e em execução: no momento que

³⁰⁴ O primeiro caso faz referência ao poema intitulado “O ‘adeus’ de Tereza”, de Castro Alves, e o segundo faz referência à música “A triste partida”, de Luiz Gonzaga.

apresentamos o limite do funcionamento dos sinais, como algo que afeta as interpretações, o horizonte do significado já nos é dado.

Em relação à linguagem, podemos apreciar melhor o papel funcional, e não substancial, de sensações e sentimentos enquanto entendidos como “dado imediato causante” imanente a um processo de significação. Uma palavra pode ser usada, e ao mesmo tempo em que for usada é parte de um comportamento. Ela se origina a partir de um não-lugar para definição de “interior”, sem que possamos nos submeter ao controle, o que aparece antes que seja visto, desenvolvido e aplicado: tal lugar pode ser facilmente considerado um “sentimento”. Uma palavra pode, no entanto, também ser percebida como uma sensação visível, auditiva, talvez tátil (no caso do braille), que trás à tona o seu significado.

Às vezes estamos inclinados a olhar para o sentimento como centro do significado. Algumas vezes, quando eu uso a palavra, estou inclinado a considerar como principal o “sentimento” (*Felleing*) como base imediata a partir da qual emerge o uso verbal. Outras vezes, diferentemente, estou inclinado a considerar como essencial o corpo sensível da palavra que, também, é a base imediata a partir da qual o significado se desenvolve.

Em geral, então, para cada sentido a função de origem imediata é aquela que parece representar o principal horizonte da significação, a raiz de cada justificação, e então assume o papel de fundamento: quando temos que dar razões, e em certo ponto vem o momento em que não temos mais justificativas, mas apelamos para o “sentir”: sentimos que algo é justo ou injusto, justificamos uma ação dizendo que simplesmente é assim que ocorre, etc.. Nesse caso, Wittgenstein aconselha: “Você deve prestar atenção que o jogo de linguagem é, por assim dizer, imprevisível. Quero dizer: não se baseia em fundamentos. Não é razoável (ou irrazoável). Está aí – tal como a nossa vida.”³⁰⁵

Este apelo ao momento imediato é inquestionável desde que não dê origem à impressão de que o imediatismo deva ser visto como uma “causa primeira”, um “motor imóvel” da significação (como na tradição tem sido ao longo do tempo os pensamentos ou as sensações). Sensações, volições, emoções e disposições são todos os lados do processo significativo, concatenados e relacionados funcionalmente de tal

³⁰⁵ MS 176, 60v-61r = ÜG, § 559. Original: “**Du must bedenken, dass das Sprachspiel sozusagen etwas Unvorhersehbares ist. Ich meine: Es ist nicht begründet. Nicht vernünftig (oder unvernünftig). Es seht da – wie unser Leben.**”

modo que podem ser representados apenas como elementos do jogo em que estão interligados, apenas como articulações de um jogo de linguagem.

Em conclusão, podemos resumir estas considerações sobre as emoções refazendo as observações sintéticas do próprio Wittgenstein:

*Emoções são ‘vivências’, mas não são ‘experiências’. [...] E poderíamos distinguir entre “emoções direcionadas’ e ‘emoções não-direcionadas’”. A emoção tem duração; tem uma localização; ela tem experiências e pensamentos característicos; ela tem uma expressão mímica característica.*³⁰⁶

*Emoções. Elas compartilham uma duração genuína, um curso. (A raiva se inflama, acalma, desaparece; assim como a alegria, depressão, medo). Ao contrário das sensações, elas não são localizadas (e tão pouco difusas!). Traço comum: elas têm um comportamento expressivo característico. (Expressões faciais). E disso já se segue que elas também têm sensações características. Dessa forma, a tristeza é frequentemente acompanhada pelo choro, e por sensações características. (A voz chorosa). Mas essas sensações não são emoções. (No mesmo sentido em que o numeral 2 não é o número 2). [...] O conteúdo de uma emoção – sob essa designação, imagina-se algo como uma imagem ou algo de que pode ser feita uma imagem. (A escuridão da depressão que cai sobre uma pessoa, as chamas da ira). Também poderíamos chamar o rosto humano de tal imagem e apresentar, por meio de suas alterações, o curso de uma paixão. Ao contrário, as sensações não nos informam sobre o mundo exterior. (Observação gramatical). Poderíamos chamar o amor e o ódio de disposições da alma; e também o medo, em um sentido bem definido.*³⁰⁷

³⁰⁶ MS 134, 41 = BPP I, § 836. Original: “‘*Gemütsbewegungen*’ sind ‘*Erlebnisse*’, aber sind nicht ‘*Erfahrungen*’. (Beispiele: Trauer, Freude, Gram, Entzücken.) Und man könnte unterscheiden ‘gerichtete Gemütsbewegung’ und ‘ungerichtete Gemütsbewegungen’. Die Gemütsbewegung hat Dauer; sie hat keinen Ort; sie hat charakteristische Erfahrungen und Gedanken; sie hat einen charakteristischen *mimischen* Ausdruck [...]”

³⁰⁷ MS 136, 27a-28b = BPP II, § 148; Z, §§ 488 e 489. Original: “‘*Gemütsbewegungen*. *Ihnen gemeinsam echte Dauer, ein Verlauf.* (Zorn flammt auf, läßt nach, verschwindet; ebenso: Freude, Depression, Furcht.) Unterschied von den Empfindungen: sie sind nicht lokalisiert (auch nicht diffus!). *Gemeinsam: sie haben ein charakteristisches Ausdrucksbenehmen.* (Gesichtsausdruck.) Und daraus folgt schon: auch charakteristische Empfindungen. So geht die Trauer oft mit dem Weinen einher, und mit ihm charakteristische Empfindungen. (Die tränenschwere Stimme.) Aber die Empfindungen *sind nicht die Gemütsbewegungen.* (In dem Sinne, wie die Ziffer 2 nicht die Zahl 2 ist.)

Unter den Gemütsbewegungen könnte man gerichtete von ungerichteten unterscheiden. Furcht vor etwas, Freude über etwas.

Die Etwas ist das Objekt, nicht die Ursache der Gemütsbewegung.

Das Sprachspiel ‘Ich fürchte mich’ enthält schon das Objekt.

Angst könnte man ungerichtete Furcht nennen, insofern ihre Äußerungen verwandt mit denen der Furcht sind.

Der *Inhalt* einer Gemütsbewegung - darunter stellt man sich so etwas vor wie ein *Bild* oder etwas, wovon ein Bild gemacht werden kann. (Die Finsternis der Depression, die sich auf Einen herniedersenkt, die Flamme des Zornes.)

Man könnte auch das menschliche Gesicht ein solches Bild nennen und den *erlauf* der Leidenschaft durch seine Veränderungen darstellen.

Liebe und Haß könnte man Gemütsdispositionen nennen; auch Furcht in einem bestimmten Sinne. Es ist eines, akute Furcht empfinden, und ein anderes, jemand ‘chronisch’ fürchten. Aber Furcht ist keine Empfindung.

‘Schreckliche Furcht’: sind es die Empfindungen, die so schrecklich sind.”

Nos termos que Wittgenstein usa nas BPP, as emoções são experienciadas (*Erlebnisse*), mas não são experiências (*Erfahrungen*). Ou seja, elas são algo que experimentamos e não algo que nós criamos de acordo com a nossa vontade e, no entanto, é algo que nós experimentamos sem que a experiência nos instrua sobre a realidade externa. As emoções se desenvolvem a partir da realidade externa como as sensações, mas enquanto para as sensações a sua origem é uma causa da sensação, para a emoção é uma razão, um motivo.

Todas estas observações são, obviamente, gramaticais, e não empíricas: é parte da determinação gramatical da sensação nos informar sobre a realidade, e se uma vivência for julgada e não nos informar mais sobre a realidade não mais a chamaremos de sensações, mas talvez alucinação, interpretação, emoção ou qualquer outro conceito. A natureza das “classificações” conceituais propostas por Wittgenstein não impede a descrição dos conceitos que não se encaixam completamente em uma ou outra das principais ordens conceituais: o caso da dor ilustra precisamente esta possibilidade, que é a de descrever um conceito intermediário entre a sensação e a emoção.

Finalmente, a última citação acima nos diz a posição conceitual da ordem emocional, colocada entre o nível da constituição do exterior (sensações) e a da constituição do interior (disposições). Elas dão condições emocionais em que a dependência de uma razão particular é solta quase a desaparecer, e isso influencia o fator “duração”, próprio das emoções: amor, ódio, medo (às vezes), sobretudo a esperança são condições que por ter um objeto, por ter razões particulares, podemos traduzi-las em atitudes constitutivas, independente da existência do objeto. Isso faz perder para as condições emocionais a qualidade de ter uma duração real, um decurso, e aproxima-nos da natureza das disposições como crer ou saber.

8. 3. Das emoções às disposições: esperança e expectativa

Iniciemos este item com um pronunciamento de Wittgenstein:

*Dizemos ‘espero-o’, quando acreditamos que ele virá, mas sua vinda não ocupa nosso pensamento. (‘Eu espero-o’ significa aqui: ‘Eu ficaria surpreso se ele não viesse’ - e não vamos dar a isto o nome de descrição de um estado de espírito). Mas também dizemos: ‘Espero-o’ quando isto deve significar: aguardo-o. Poderíamos imaginar uma linguagem que, nesses casos use consequentes verbos diferentes.*³⁰⁸

³⁰⁸ TS 227b, 285 = PU, § 577.

Uma expectativa, em ambos os sentidos, está inserida numa situação a partir da qual ela surge, e que leva provavelmente a um determinado evento³⁰⁹: Aguardo a explosão da bomba enquanto olho para o fusível consumindo; estou ansioso para a chegada de um ente querido com quem eu tenho um compromisso. A probabilidade do evento é determinada pela história contextual prévia do meu conhecimento sobre o tipo de evento.

O que diferencia a expectativa neutra da de esperança é o que poderia chamar de “tipo do sentimento”. No entanto, como mencionado anteriormente, esta expressão é bastante desencaminhadora. Isso significaria que, na esperança de que ele chegue para o evento, não está limitado à preparação para a sua ocorrência e, por conseguinte, que a esperança é uma coloração especial da expectativa, uma especificação.

Mas, usando a metáfora da “cor” que Wittgenstein usa frequentemente poderíamos dizer que a expectativa era incolor? Não estava emocionalmente determinado que fosse desprovido de sua “própria atmosfera”? A ideia da coloração parece expressar a sua falta de sentido da especificação, ou seja, de uma determinação maior dentro de um campo já determinado: a expectativa de que possa ser tanto isolada quanto envolvida, assim como a esperança. (Se eu disser “Espero que faça bom tempo a próxima vez que sair de férias”, eu realmente espero, mas indefinidamente, sem envolvimento). Não se trata de uma coloração mais intensa, mas de uma coloração mais específica: posso servir-me de algo que eu temo, bem como algo que espero, ou que eu não me importo e que simplesmente acredito que isso vai acontecer.

Agora, mesmo se a expectativa possa ser vista a partir do ponto de vista da esperança, esperar não é simplesmente um caso particular da expectativa: na expectativa, a pretensão subjetiva não tem qualquer referência necessária; a expectativa é bastante similar a um saber, a uma avaliação cognitiva em que a esperança manifesta uma consideração de valor.

No caso da expectativa, o problema da relação entre a representação e realidade apresenta-se com extrema urgência. O que acontece quando eu espero determinado evento? A estrutura da expectativa (por exemplo, o desejo ou a esperança) consiste em uma disposição receptiva que pode ser cumprida por um acontecimento real

³⁰⁹ MS 129, 136 = Z, § 67; TS 227b, 286 = PU, § 581.

que não é dependente da minha vontade. Como se configura a comparação entre esses dois elementos heterogêneos?

*Vejo alguém apontando uma arma e digo: 'Espero uma detonação'. O tiro sai. Como você esperava por isto, esta detonação já estava, portanto, de algum modo em sua expectativa? Ou sua expectativa corresponde ao ocorrido apenas a partir de outro ponto de vista? Este barulho não estava contido em sua expectativa e adveio apenas a um acidente, no momento em que a expectativa se realizou? [...] 'A detonação não foi tão forte como eu esperava'. - 'Será que detonou-se mais forte na sua expectativa'?*³¹⁰

O exemplo e sua problematização são particularmente eficazes e permitem-nos ver claramente a natureza da representação e sua relação com a realidade. No caso de um disparo, dificilmente cairia na tentação de conceber a representação que rege a expectativa, como uma imagem objetiva, como um objeto mental, em comparação com o objeto percebido. E, portanto, uma espécie de representação do evento deve estar bem disponível, dado que podemos julgar se o evento real é resultado diferente em comparação com as expectativas.

Mas, o que fazemos na prática quando esperamos um estrondo? Geralmente tapamos os ouvidos, e se isso não for possível ou oportuno, contraímos os músculos especialmente aquelas ao redor do pescoço e das mandíbulas, que faz com que o ruído nos abale em uma intensidade menor, ecoa menos em todo o nosso corpo e em nossos ouvidos, em particular. Esta contração muscular é a mais intensa quanto mais violência é temida e podemos dizer que temos esperado um ruído mais violento daquele efetivado no momento onde a contração teria sido suficiente para reduzir o ruído ainda maior, ou seja, a percepção real vem mais abafada do que sabíamos ter sido tolerável.

Se concebermos a representação em geral de uma forma semelhante a esta contração preparatória veríamos que o problema clássico da comparação entre a natureza heterogênea de uma imagem mental e uma percepção atual certamente não se coloca: o que a linguagem reclama não é um objeto no mundo, mas uma reação comportamental, enquanto evocado voluntariamente se torna um tipo de ação, mesmo que não seja ulteriormente analisado. Neste contexto, à expectativa são componentes essenciais: 1) um saber sedimentado, ou uma certeza imediata, em relação a um tipo de experiência; 2) a possibilidade de ativar este saber na ausência da própria experiência; e 3) indicações existentes que sugerem uma possível representação.

O índice objetivo que caracteriza a expectativa em seu ser “a expectativa de...” é dado pelo terceiro fator, isto é, da história imediatamente anterior que fornece

³¹⁰ TS 227b, 244 = PU, § 442.

razão para se esperar qualquer coisa: com base no que sei ou acredito entendo uma seqüência de eventos como uma unidade que leva a... . De certa forma, a expectativa mediada é forma de saber no ordenamento de eventos futuros o quanto um saber no sentido próprio não se pode falar: a tematização mediada é a tarefa esperada do segundo momento, da ativação de uma vivência.

No exemplo formulado por Wittgenstein, ele diz: “Espero um golpe”, e algo ativa a experiência do corpo explicitando a expectativa. Mas necessitamos da linguagem da expectativa? Não expectativa em geral: se eu vejo a queima de fusível eu não preciso me dizer alguma coisa para me representar o surto, mas eu espero certamente, porque ela pertence a um estrato de crença imediata. Mas se eu esperar a chegada de um amigo, eu posso fazê-lo em ausência de linguagem? “Um cão pode esperar por seu dono, mas pode-se esperar que o seu dono chegue depois de amanhã?”³¹¹.

A expectativa imediata vê no presente o germe do futuro, de modo que o futuro não é realmente outro a partir do presente, é incipiente nesse mesmo: se eu vejo um vidro que começa a cair, a queda do vidro já está toda presente, embora talvez alguém possa voar e agarrá-lo, ao passo que, se um compromisso é marcado no calendário, este sinal torna-se uma expectativa, mas não sem a minha participação ativa, sem que a representação do evento intervenha no diálogo silencioso da alma consigo mesma: “na linguagem, tocam-se expectativa e realização.”³¹²

Este nível duplo, imediato e mediato, está presente na expectativa, mas não na esperança: eu posso esperar que algo caia, mas uma vez caído, não posso “esperar” que caia. A expectativa imediata é, como um acreditar imediato, um estar certo e, por conseguinte, algo independente da identidade do sujeito. Enquanto na esperança, como na expectativa mediata, o sujeito, enquanto lugar de saber, está envolvido na representação, e por assim dizer, não esperando que eu possa empurrar na imaginação o vidro para baixo, porque ele já está se movendo à velocidade máxima que as minhas expectativas o podem mover. Esperamos coisas das quais não estamos certos, mas do conteúdo de uma expectativa imediata estamos certos. Saber e certeza, que não são

³¹¹ MS 137, 114b = LSPP I, § 360; MS 144, 1 = PPF, i, § 1. Original: “Man kann sich ein Tier zornig, furchtsam, traurig, freudig, erschrocken vorstellen. Aber hoffend? Und warum nicht? Der Hund glaubt, sein Herr sei an der Tür. Aber kann er auch glauben, sein Herr werde übermorgen kommen? Und was kann er nun nicht? a Wie mache denn ich’s? Was soll ich darauf antworten?”.

³¹² TS 227b, 245 = PU, § 445. Original: “In der Sprache berühren sich Erwartung und Erfüllung.”.

predicados do futuro, são expressos pelo futuro respectivamente na expectativa mediata e imediata.

Um limite interessante é aquele entre esperar e desejar. O uso dos dois verbos é amplamente comum: “Eu desejaria receber um presente” é equivalente a “Espero receber um presente”; se, no entanto, eu digo: “Desejo jantar”, isto não é equivalente a “Espero jantar”, e isso porque esperança é completamente divorciada da vontade, enquanto desejar é a sua forma condicional.

Se desejo jantar isso significa que, se eu puder, farei em forma de jantar; na esperança em vez disso, não há algum aceno (gesto) à minha ação: o que eu espero é um evento de princípio, e não apenas de fato, independente de minha vontade. Da mesma forma, a intenção difere da esperança porque tem a intenção de fazer algo, ou fazer algo acontecer, mas não se pode ter uma intenção para que algo aconteça, mas se pode esperar.

No caso da esperança, se apresenta fortemente a tentação de considerá-la um sentimento. Mas como mencionamos acima, nenhuma emoção (e, em geral, nenhum conceito) pode ser reduzida a característica de sentimento: “Quando [...] se diz, porém, ‘Espero que ele venha’ - o sentimento não confere à palavra ‘esperar’ o seu significado? (E o que se passa com a proposição ‘Não espero mais que ele venha?’)”³¹³. O sentimento parece conferir significado, porque é uma marca de autenticidade: se espero com sentimento, quero dizer, espero realmente e não pretendo esperar. No caso da proposição negativa, na qual diz não esperar mais, parece que existe a possibilidade dessa identificação através (com) de sentimento.

Em alguns casos, certamente é concebível que a frase indica realmente esperança desapontada, e não a ausência de esperança, mas se eu disser: “Quando eu era criança eu sempre esperei...” aqui eu posso efetivamente usar o verbo de uma forma significativa e autêntica, embora atualmente não haja nenhum traço desse sentimento. No uso do verbo no presente da primeira pessoa “Esperança” também pode ter a função de uma espécie de exclamação: “Eu espero que venha!” (Ou também, “Esperamos que venha!”, que serve, no entanto, da primeira pessoa do singular). Este uso parece função predominante de externalização de um estado de alma e não o de comunicação.

A fronteira entre a função exclamativa e comunicativa, no caso da esperança, é particularmente difícil de detectar, porque não há um comportamento

³¹³ TS 227b, 274 = PU, § 545.

característico da esperança: pode-se jogar sem palavras, a vontade e o desejo, mas não a esperança³¹⁴, uma vez que nenhuma ação é característica do sujeito. Não há, portanto, critérios externos reais e próprios para identificar a esperança, independentemente da linguagem.

Uma esperança imediata não possui traços diversos do desejo ou da expectativa imediata: um cão, por exemplo, espera que a comida será jogada se ele dá os sinais de desejo, não se leva a comida em si, mas sim espera. No entanto, no sentido imediato, isto é, na presença do objeto e sem intervenção linguística não é possível distinguir “desejo” de “esperança”: nada no comportamento externo as diferenciam.

Wittgenstein coloca a esperança entre as emoções (*Gemütsbewegungen*)³¹⁵. E embora ela não tenha uma expressão facial característica, está ligada com o nível representativo, como o desejo. A esperança e o desejo têm um determinado local, enquanto se apresentam como os conceitos psicológicos orientados teleologicamente, com o maior fluxo: se há um sujeito, ele deve poder esperar e querer sempre, mesmo quando ele não está em uma condição de querer: no caso de que isso seja completamente paralisado, eu não posso propriamente querer, mas eu sempre posso esperar que algo aconteça.

O fato hipotetizado de uma paralisia ou algo semelhante, a impossibilidade para agir, quer seja considerada como acidental, momentânea, e não envolvendo toda a vida de uma pessoa é um detalhe essencial: não podemos dizer que uma pedra quer (deseja), porque ela não age e nunca agiu, não se mostra poder fazer, e, portanto, a sua estatibilidade não é imobilidade e, portanto, não há espaço para a relevância de uma subjetividade. A pessoa que estava na mesma condição de total impossibilidade de agir sempre não poderia mesmo aprender a querer uma ação (mesmo um ato de percepção) e, portanto, não poderia mesmo esperar que algo de determinado aconteça: neste caso, não podemos falar de subjetividade. Esperar é o nível mínimo de subjetividade teleológica, sempre, de fato, possível; o seu único pressuposto é o saber: posso esperar também contra toda a possibilidade empírica de querer, portanto, mesmo quando não há mais espaço para o desejo. A esperança é um momento psicológico ligado à emoção, isto é, de uma origem e razão externas, onde o desejo e a vontade determinam a origem do sujeito como o interior.

³¹⁴ MS 144, 1 = PPF, i, § 1.

³¹⁵ MS 136, 29b = BPP II, § 154; MS 136, 29b-30a = PU, § 596.

Esperamos os eventos nos quais queremos agir. O espaço para o esperar é aquele fechado entre o saber, como o limite externo, e o agir como limite interno ao saber: Eu apenas posso esperar, se sei o que esperar, não espero no momento em que quero (ato), e não posso esperar do que tenho certeza. Este alcance do conceito de esperança se torna sem sentido em expressões como “Hoje ele teve esperança pela primeira vez”³¹⁶, e que isto, enquanto horizonte da esperança é coextensivo com aquele da vida consciente: de fato até quando existir vida (consciente) há esperança, talvez aquela esperança indeterminada que, às vezes, somos inclinados a chamar de “curiosidade sobre o amanhã”. Para saber quando se começa a esperar, devemos poder determinar quando se começa a pensar, o que, obviamente, não é temporalmente determinado, uma vez que para sabê-lo devemos já poder pensar.

³¹⁶ MS 135, 162 = BPP II, § 15.

CAPÍTULO 9

Introdução

A análise dos conceitos psicológicos, especificamente dos aspectos volitivos, também inclui os termos como intenção, vontade e interpretação. Abordemos, neste item, o conceito de intencionar com a pretensão de apresentar alguns aspectos de sua identidade bem como de suas conexões e limites.

9. Aspectos volitivos

9. 1. Intencionar (*Absichtigen/Intention/Beabsichtigen/Meinen*)

Como veremos posteriormente, Wittgenstein manifesta alguma indecisão em atribuir uma posição para a intenção com relação às disposições. O intencionar carece do fator optativo que está presente no desejar. No entanto, um fator volitivo está claramente presente. O intencionar, embora não seja uma disposição, é assimilável à mesma. Ele “não colore os pensamentos”, não é emocionalmente sugerido, não é um “ter-em-mente espiritual (*geistige Meinen*)”³¹⁷ que acompanha o pensamento, e não nos informa sobre as inclinações subjetivas ou sobre as disposições do sujeito, mas apenas de um momento da sua ação.

Porque quero ainda, além do que já fiz, também comunicar-lhe uma intenção (Intention)? – Não porque a intenção ainda era algo que acontecia naquela ocasião. Mas porque eu quero comunicar-lhe algo sobre mim que vai além daquilo que acontecia naquela ocasião. Abro-lhe o meu íntimo quando digo o que queria fazer. - Não, porém, em virtude de uma auto-observação, mas por meio de uma reação (poder-se-ia também chamar isto de intuição).³¹⁸

A função da declaração de intenção não é descritiva. Na verdade, nenhum verbo psicológico usado na primeira pessoa tem uma função eminentemente descritiva, e é claro, considerando que o sentido de uma descrição seja o de apresentar um quadro intersubjetivamente acessível, esta possibilidade de expressão de estados psicológicos na primeira pessoa é excluída desde o início.

³¹⁷ TS 232, 648 e 666-667 = BPP II, §§ 178 e 243. Ver também: TS 227b, 290 = PU, § 592.

³¹⁸ TS 227b, 314 = PU, § 659. Original: “**Warum will ich ihm außer dem, was ich tat, auch noch eine Intention mitteilen? Nicht, weil die Intention auch noch etwas war, was damals vor sich ging. Sondern, weil ich ihm etwas über mich mitteilen will, was über das hinausgeht, was damals geschah. Ich erschließe ihm mein Inneres, wenn ich sage, was ich tun wollte. Nicht aber auf Grund einer Selbstbeobachtung, sondern durch eine Reaktion (man könnte es auch eine Intuition nennen).**”

Dois pontos são dignos de nota nesta afirmação: o primeiro é que a forma pretérita de vontade é equivalente à forma pretérita de intencionar (“eu tinha a intenção de fazer” = “eu queria fazer”), enquanto na sua forma presente os dois verbos são diferentes. Isso se torna mais claro porque, como veremos melhor abaixo, querer já é um fazer (consciente e teleologicamente orientado) definido na tomada de decisão e não como um fato consumado. Por essa razão, a forma pretérita da vontade deve ser limitada ao início da vontade, à intenção, excluindo a ação, agora definida em sua factualidade. O segundo ponto a ser levado em consideração é que, quando eu comunico a minha intenção não o faço com base em uma auto-observação, mas de uma reação. Ora, que isto não vem de uma auto-observação é bem claro, já que não se dão nem nos comportamentos nem nos sentimentos específicos do intencionar, mas pode ser concebida como “reação”, o que nos permite reconhecer a intenção, como tal, e isto é muito mais obscuro.

O único apoio que Wittgenstein parece nos dar para entender esse reconhecimento através da “reação” está relacionado com a afinidade entre “eu desejo” e “eu posso continuar”, onde o elemento disposicional na intenção, isto é, a capacidade de fazer (na situação), assim como o modo de reagir, pode ser reconhecido colocando-o à prova: “Eu queria dizer que ...”, ou seja, recordo-me do que eu estava dizendo, recordo-me do contexto e motivações e, no momento, isso me sugere esta particular direção para continuar.

No entanto, sei que tenho uma intenção, não a “percebo”, nem a infiro a partir de outros fatores, e por isso é difícil descrever “como” eu sei através de uma noção como esta de reação, ou mesmo da intuição: a intenção não é uma disposição, se não na medida em que é essencial um saber, que em vez disso é uma disposição. A natureza característica da intenção não pode ser colocada à prova.³¹⁹

A posição gramatical da intenção pode ser esclarecida pensando que é impossível dizer “Estou engajado em intencionar”, ou “Estou em meio a intencionar”³²⁰. O intencionar é um verbo que indica um momento inicial, não um instante temporal: é um início lógico, a primeira das seguintes, independente das determinações de duração³²¹. O que a intenção inicia é a vontade. Quanto à vontade, a intenção pressupõe, de certa forma, a existência de um hábito, de uma técnica: a intenção é intenção de

³¹⁹ MS 136, 69a = BPP II, § 243.

³²⁰ MS 133, 15r = BPP I, § 598. Original: “‘Ich Bin dabei, zu beabsichtigen’, oder ‘Ich Bin beim Beabsichtigen.’”

³²¹ MS 136, 44a = BPP II, § 178.

fazer. Como um momento interior, a intenção irá refletir para além da realidade (passada e futura) que se pode iniciar com a intenção, como um jogo de xadrez em um mundo no qual ele nunca antes foi jogado, e que será interrompido depois de um momento. As condições de possibilidade de ter a intenção se alargam até as condições do saber, o que não é gramaticalmente atribuível à momentaneidade³²².

A intenção, com relação à vontade, apresenta uma situação semelhante à do compreender com relação ao saber: ambos os conceitos são concebíveis como um momento limite dos correlativos. Por outro lado, não existe apenas uma estrutura paralela, mas há também uma conexão interna entre a vontade e saber, o que significa que se pode fornecer uma abordagem comum para o problema do “capturar em um momento” todo um processo, bem como parece constituir uma situação paradoxal, em que se compreende em um momento um saber relacionado a um processo no tempo, também parece um problema o fato de que a intenção implica em um momento todo o processo que se segue em toda a sua extensão. Uma intenção tem sentido apenas no contexto de um saber consolidado como fundo, e da história precedente em que o presente caso se encaixa. Assim, Wittgenstein diz:

Quando eu vejo o leiteiro chegando, eu pego a minha garrafa e vou em direção a ele. Eu vivencio um pretender [Beabsichtigen]? Não que eu saiba. (Talvez tão pouco quanto tento andar, para andar). Contudo, se eu fosse parado e alguém me perguntasse: ‘Onde é que você quer ir com aquele jarro?’, eu proferiria a minha intenção’ (Absicht).³²³

Esse caso é interessante por causa de sua normalidade: o movimento de ir até o leiteiro é um exercício diário. No entanto, não faz sentido considerar um automatismo puro, porque as situações nas quais posso encontrar o leiteiro parecem ser as mais diversas, e eu não aprendi um mecanismo contínuo em que cada uma dessas situações traz à tona o movimento de ir ao leiteiro se e quando ele aparecer eu faço um movimento. Por outro lado, se não podemos falar de um ato inconsciente, nem podemos falar, pelo menos não necessariamente, de um momento de decisão em que me é representada distintamente a próxima ação, me diz algo, e então eu ajo.

É correto dizer que eu tinha a intenção de ir buscar o leite, embora eu não tenha experimentado tal intenção, de algum modo característico, e a certeza desta

³²² TS 227b, 147 = PU, § 205.

³²³ MS 130, 253-254 = BPP I, § 185. Original: “*Wenn ich den Milchmann kommen sehe, hole ich meinen Krug und gehe ihm entgegen. Erlebe ich ein Beabsichtigen? Nicht daß ich wüßte. (So wenig vielleicht, wie ich versuche zu gehen, um zu gehen.) Wenn ich aber aufgehalten und gefragt würde ‘Wohin wolltest du mit dem Krug?’, würde ich meine Absicht aussprechen.*” Ver também: TS 227b, 309 = PU, § 644.

comunicação residir no fato de que uma vez que eu aprendi a fazer esta ação, agora eu sei, e que, diante de uma interrupção da ação, eu sinalizo o limite de acesso da próxima ação voluntária, portanto, no lugar gramatical da intenção.

A análise da intenção nos mostra que se pode falar da ação consciente não apenas com referência a um processo explícito de tomada de decisão, mas também com referência a uma estrutura de hábito, de percursos, onde não há uma experiência única de reflexão, um “passo para trás” da consciência. O nosso comportamento pode estar alerta, racional, ativo, sem que qualquer momento de mediação ocorra.

De particular interesse se demonstra agora a relação entre os usos dos verbos *Absichtigen*, *Beabsichtigen*, *Meinen*, *Intentionen* no sentido de “intencionar”. Em alemão, os verbos em questão, não são claramente distintos. Em qualquer caso, uma afinidade de uso é muito evidente, e Wittgenstein, neste contexto, frequentemente, passa da análise de um ao de outro: em ambos os casos, existe uma projeção voluntária, que ocorre em um determinado momento, e que indica uma direção comportamental além dela, o que implica todo um processo.

A afinidade pode ser destacada se imaginarmos que a mesma cena do leiteiro seja parte do nosso próprio jogo: diante da pergunta: “Que intenção você tinha?” poderíamos responder tanto “intencionava ir ao encontro do leiteiro” quanto “pretendia protagonizar a minha impaciência andando ao encontro do leiteiro”. No primeiro caso, referindo-se à orientação da minha ação, e no segundo caso, do seu significado.

É claro que quando me refiro ao significado, disso faz parte, também, a ação intencionada do protagonista, e, portanto, também a sua intenção como um todo. Devemos, portanto, dizer que ele não intencionar é um caso especial de intenção? É verdade que, quando “intencionar...” está também implícito um “ele intencionou”, a ação posterior, no entanto, as funções dos verbos em cada caso é muito diferente, e, portanto, não pode ser transposta, sem dúvida, um como função especificada do outro.

Em uma forma particular como “Com que intenção eu o vi ...”, os dois verbos são sobrepostos: Eu tinha a intenção, e a mesma foi dirigida a uma manifestação de significado: essa possibilidade de sobreposição é dada aqui pelo fato de que minha ação funciona como um sinal para um significado, anulando aqui a diferença específica entre os dois usos verbais. Mas, em geral, não se trata de usos ordenados segundo uma maior ou menor especificidade, uma vez que, por assim dizer, muda não só a extensão, mas também a forma dos dois campos semânticos: intencionar refere-se a uma ação subjetiva, considerada como um sinal objetivado.

Neste sentido, no interior do intencionar podemos localizar um dos pontos de transição entre a centralidade do sujeito e a do objeto no âmbito da vontade: intencionar, por um lado, sublinha o objeto da ação do sujeito, enquanto, por outro, refere-se a um sinal, e não necessariamente um produto do próprio sujeito que o intenciona de uma determinada maneira. Deve-se observar a este respeito que, segundo a nossa interpretação, o verbo português “intencionar” cobre toda a área dos verbos da língua alemã em questão.

O “intencionar” se move mais para o plano receptivo porque também envolve um uso semelhante ao “compreender” e ao “interpretar”: intenciono expressar as minhas palavras de certa maneira, e intenciono ouvir as suas palavras de certa maneira, mas no segundo caso claramente o momento receptivo é prioritário.

Se, por exemplo, depois de chegar a um cálculo para determinados fins, surge uma inesperada contradição, na qual estamos inclinados a dizer: “É diferente do que eu tinha em mente”. Isto, no entanto, não significa dizer que me foi representado o caso e eu o tenho voluntariamente excluído. Quando eu digo que, ensinando a numeração que eu tinha-em-mente que depois de 100 deve seguir 101, isso não quer dizer que eu tenha pensado nessa passagem desde o início. E isto porque “os verbos *ter-em-mente* (*meinen*) e *pensar* (*denken*) possuem gramáticas diferentes”³²⁴.

Podemos dizer que, se intenciono me representar sempre o quadro completo de tudo o que tenho em mente, então não pode ser verdade que a intenção sempre comporta o seu objeto, pois pode muito bem ser que o quadro final que me é fato, resultasse numa inadequação ou falsidade. Em vez disso, o traço característico da intenção é que usamos a expressão própria em referência ao que não tínhamos imaginado o que foi dito de forma explícita. Devemos dizer que a intenção é uma pura interioridade, um ato espiritual irreduzível a facticidade?

William James: O pensamento está já completo no princípio da frase. Como é possível sabê-lo? – Mas a intenção de proferir o pensamento pode existir já antes de a primeira palavra ter sido dita. Pois, se se perguntar a alguém: ‘Sabe o que queres dizer?’, ele responderá frequentemente pela afirmativa.
325

Mas esta concessão implica também que uma descrição satisfatória do “objeto experimentado”, que acontece na intenção parece impossível: “as respostas que

³²⁴ TS 227b, 89 = PU, § 125; TS 227b, 323 = PU, § 693.

³²⁵ MS 137, 45a = Z, § 1. Original: “**William James: der Gedanke sei schon an Anfang des Satzes fertig. Wie kann man das wissen? – Aber die Absicht, ihn auszusprechen, kann schon bestehen, ehen das erste Wort gesagt ist. Denn fragt man Einen ‘weisst du, was du sagen willst?, so wird er es oft bejahen.**” Ver também: TS 227b, 314 = PU, § 666.

se nos apresentam à primeira vista, não servem para nada”. Eu intenciono que intenciono, sem dúvida, mas também tematicamente sem saber o que intencionei, e todos os fatores descritíveis que acompanham o “momento” de intenção são irrelevantes.

Mas vamos nos perguntar, então, que função tem uma comunicação em que ocorre o verbo “intencionar”? Se eu disser: “Com este gesto eu quis dizer...” ou “Ele quer dizer que a outra parte”, estas são essencialmente explicações gramaticais: isto explica a posteriori algo que estava implícito em um sinal ou uma série de sinais. Isto é: Quero dizer, quando intenciono não ajo, nem estou a ponto de agir, mas reconheço uma conexão que já foi instaurada. Deste ponto de vista, se pode ver a conexão entre seguir uma regra e compreender: a compreensão não estabelece a “regra”, o hábito, mas ao contrário, a pressupõe. E neste sentido, a intenção não ensina nada, mas simplesmente justifica a posteriori o que já estava implícito.

Se alguém ao ensinar uma regra diz, diante de um desvio do aluno, não ter intencionado a regra assim, isso é perfeitamente correto, mesmo que o desvio específico não tenha sido previamente pensado. Mas, então: “Como devemos julgar se alguém tinha isto em mente? [...], que ele, por exemplo, dominava uma determinada técnica de aritmética e álgebra e ensinou ao outro, da maneira usual, o desenvolvimento de uma série”³²⁶.

Assim, o critério externo para o reconhecimento do intencionar pode reduzir-se ao reconhecimento de um processo consolidado, ao qual se adiciona um comportamento linguístico voltado ao uso dos sinais. É evidente que este comportamento linguístico deva remeter-se, por sua vez, a um uso consolidado de sinais: “Com a palavra ‘bububu’, posso ter em mente ‘Se não chover, irei caminhar’ - Somente numa linguagem é que eu posso ter em mente algo como algo”³²⁷.

Esse exemplo é inequívoco: com essa expressão arbitrária eu não consigo intencionar nada porque para intencionar algo de uma forma ou de outra, a intenção deve estar sedimentada em um uso linguístico comum. Somente neste caso, quando tivermos um comportamento sedimentado, já percorrido, é que falamos de “intenção”. Dúvidas, no entanto, parecem poder surgir em casos como: dizer “Aqui está frio”, e ter em mente “Aqui está quente”³²⁸.

³²⁶ TS 227b, 323 = PU, § 692.

³²⁷ TS 227b, 33 = PU, § 38, p. 22.

³²⁸ TS 227b, 263 = PU, § 510.

Neste caso, você pode ser tentado a dizer que é possível intencionar contra o uso verbal consolidado. Mas o que nós realmente fazemos em um caso como este? Faz sentido dizer que nós estamos intencionando diversamente aquele sinal? O que pode acontecer é, por exemplo, que nós pronunciamos as palavras: “Aqui está frio”, e, no entanto, imaginemos, de alguma forma, a intensificação de calor, mas isso não significa que usamos essas palavras para significar que o calor está intenso, nós simplesmente realizamos paralelamente um ato linguístico e um ato imaginativo.

Ou podemos intencionar “Aqui está frio”, ironicamente, que acompanha a expressão com algum tipo de gesto interior ou exterior, um tipo de franzir das sobrancelhas ou uma mudança no tom da voz, que transforma “Aqui está frio” em “Aqui está frio, e como não!”. Neste caso, no entanto, tal expressão não equivale, totalmente, à expressão não irônica “Aqui está quente”, mas a ironia pressupõe que o contexto impõe um significado diverso daquele usual enunciado, e o que fazemos, é intencionar as palavras da maneira usual, mas com atenção a um ambiente particular.

De certo modo, a intenção funciona apenas sobre a base do uso consolidado, e tudo o que se pode fazer é pensar, ao mesmo tempo, a expressão do sinal em questão, a coisas diversas daquela usualmente associada a ele. Mas a intenção não é nem pensar, nem representar, uma vez que é sempre apenas a ilustração de uma continuação na dependência de um ponto determinado.

Aposterioridade do intencionar a respeito do uso é o que explica a aprioridade com que o intencionar capta seu objeto: o captura sempre porque se limita a iluminar o que é sempre já pego, sem nada inventar. A intenção não é um processo, assim como “um cálculo não é um experimento”³²⁹: no cálculo, como na intenção o processo já é incorporado e resolvido, não representa um problema, e o sentido de ilustrar o que se intenciona, ou de ilustrar a regra, a iluminação desta conexão já está disponível.

O intencionar, enquanto ligado a uma explicitação dos sinais, ou dos objetos, que desempenham papéis, tem uma clara afinidade com o interpretar, sobre o qual devemos nos deter, mas antes disso, vamos analisar diretamente o conceito de “vontade” que, como já vimos, é o limite de transição com relação ao intencionar.

³²⁹ MS 144, 83 = PPF, xi, § 291.

9. 2. Vontade/Querer (*Willen*)

A “vontade” é outro tema que está presente nas reflexões de Wittgenstein desde o período de preparação do TLP. Nós não vamos abordar o tema em sua amplitude, mas vamos recordar alguns traços salientes de acordo com o propósito de aplicação do “novo método”.

.....

Quanto à natureza do termo vontade, devemos observar que ele é algo que pressupõe o domínio de uma prática. Esta prática, concebida em sua representação, pode, pois, ter início precisamente na vontade³³⁰. A vontade tem como condição um poder, e em particular o poder como processo subjetivo, isto é, como saber.

Para julgar se alguém age voluntariamente devemos reconhecer a persistência de uma direção da ação e, assim, seu endereço teleológico. E isso pode acontecer de várias maneiras: ele pode anunciar uma ação e, em seguida, executá-la, corrigir desvios impostos com respeito a orientação inicial, repondo-a, ou mesmo, por vezes limitando a funcionar corretamente em um contexto com regras muito rígidas, onde saberemos ser necessária uma intervenção reflexiva. Em todos estes casos, é essencial ser capaz de reconhecer uma separação entre os diversos momentos da ação, e uma permanente coerência entre eles.

Neste, como em todos os casos, o nosso reconhecimento externo de um comportamento como voluntário opera uma série de pressupostos acerca da “normalidade humana”: vamos supor, por exemplo, que sejam identificáveis fins que são identificáveis antes por nós, ou pensamos que é impossível que ele saiba de memória todos os possíveis jogos de xadrez até o quinquagésimo movimento, etc.

Como no caso das disposições, a comunicação na primeira pessoa “eu quero...” não é relato de uma experiência interior, de uma sensação particular, mas é uma indicação para o outro sobre a maneira de ver a coerência e unidade final em minhas ações.

Na medida em que eu não posso tentar ou falhar em querer, pois não há distância entre mim e minha vontade, eu não posso sequer reconhecer a minha própria vontade através de critérios, como eu faço para o meu saber. Podemos dizer, portanto,

³³⁰ MS 134, 89-90 = BPP I, § 897 e PU, § 338.

que o querer e a subjetividade são co-extensivos e, sob uma determinada perspectiva, são sinônimos.

Esta localização da parte subjetiva mostra a diferença em relação a cada momento receptivo, objetivo: As sensações cinestésicas acompanham a execução de uma ação, e elas são o meu querer³³¹, e não faz sentido falar do querer como uma “experiência, “algo que ocorre”. Podemos dizer, por exemplo, que, no fundo, eu não posso guiar a minha vontade, que esta vem quando quer, se constrói uma engrenagem que se auto-movimenta, desconectando a vontade da subjetividade, e concebendo a imagem de um espaço escuro por trás do ato voluntário. Assim, a minha vontade não tem marcas sensíveis que as caracterizam como minhas; não sou eu a determinar a minha vontade, enquanto eu, eventualmente, tenho a minha vontade.

Eu posso ter uma imagem externa de uma ação e posso querer saber como segui-la: isso é algo que eu poderia ser tentado a chamar de “querer querer” algo. Mas o que acontece aqui é simplesmente que eu posso não saber como se quer um determinado movimento, porque eu tenho apenas uma imagem exterior, mas não o possuo como técnica, (por exemplo, exercícios nos dedos para vários instrumentos musicais), mas se eu faço aqueles movimentos eu posso, também, querê-los. E, inversamente, se quero realmente fazer algo eu devo saber como a minha vontade está extrínseca na ação, eu devo saber fazer o que quero, caso contrário, eu posso, no máximo, falar de “desejo”, mas não propriamente de vontade.

O desejo “é uma atitude (*Verhalten*) do espírito, da alma, com relação a um objeto (representação)”³³², quando a representação for entendida ainda como imagem, como um objeto. A representação do objeto é essencial para cumprir a definição do desejo: o desejo não é comparável a “uma espécie de insatisfação (fome)”, como exemplificado por Wittgenstein ao contestar Russell, já que pode haver resolução da tensão que move o desejo, sem realização do desejo, pois pode haver realização de desejo sem resolução da tensão.

Se eu desejo comer uma maçã e recebo um soco no estômago, passa a minha fome, mas o meu desejo não foi realizado. Da mesma forma, posso acreditar que uma maçã me faz passar a fome, e, ao mesmo tempo satisfazer o desejo de manter a sensação de desconforto orgânico. Mas, mesmo que o jogo seja representativo do que

³³¹ MS 137, 28a = Z, § 170; TS 227b, 302 = PU, § 621.

³³² MS 131, 76-77 = BPP I, § 275. Original: “**Der Wunsch ist ein Verhalten des Geistes, der Seele, zu einem Gegenstand.**”

define o desejar com respeito à vontade, o desejo é assimilável ao simples representar. O desejo, parece que devemos assim dizer, tem uma afinidade com a vontade, que a representa, mas não a mostra.

Com efeito, a estrutura do desejo exposta até agora nos permite ver, além da diferença específica, a unidade genérica com a vontade: a vontade pressupõe o saber-fazer (saber-como), enquanto o desejo apresenta-se como uma vontade independente do saber-fazer, isto é, como um desejo *a condicionar a possibilidade do querer*: querer, podemos dizer, é a condicional da vontade. E, de fato, a conjugação condicional da vontade já não exprime mais vontade, mas desejo: “Eu desejaria” é, em certo sentido, uma forma do verbo a desejar.

Desejar também permite certa analogia com ter a intenção de fazer alguma coisa, mas o desejo tem um caráter essencialmente mais “irrealizável”, precisamente porque lhe falta o elo essencial com o saber-fazer próprio apenas da vontade. Comparado a ter intenção, o desejar pode estar mesmo em contraste gramatical pensando que se deseja fazer, assim como se pode também desejar que aconteça alguma coisa, enquanto não há uma intenção de que algo aconteça, porque a intenção só pode se referir apenas com um saber-fazer.

A expressão do desejo na primeira pessoa não é a descrição de um estado mental, ou seja, não tem a função de uma descrição: “A sentença ‘Desejo tomar vinho’ tem aproximadamente o mesmo sentido de ‘Vinho aqui!’. Ninguém vai chamar *isto* de uma descrição; mas posso extrair disso que quem a exprime está com vontade de tomar vinho [...]”.³³³

A partir do que o outro disse, embora indiretamente, eu posso ter feito uma imagem do que ele sente? E é esta imagem a imagem do desejo? De tal comunicação podemos tirar conclusões sobre as reações possíveis do sujeito, e, desta forma, avistamos o sentido, a orientação de que o seu estado de espírito o proporciona. Mas esse estado de espírito não é um objeto, nem para mim nem para ele mesmo: o que ele sente, não é representável através das sensações, nem através da imagem interior, o que pode surgir.

³³³ MS 132, 96-97 = BPP I, § 469. Passagem original e completa: “*Der Satz ‘Ich wünsche Wein zu trinken’ hat ungefähr den gleichen Sinn wie ‘Wein her!’ Niemand wird dies eine Beschreibung nennen; ich kann daraus aber entnehmen, daß, der es sagt, darauf erpicht ist, Wein zu trinken, daß er jeden Augenblick zu Tätlichkeiten übergehen kann, wenn man ihm seinen Wunsch verweigert — und dies wird man ihm seinen Wunsch verweigert — und dies wird man einen Schluß auf seinen Seelenzustand nennen.*”

O desejo não se caracteriza por uma experiência em particular, em relação ao qual nós nos comportamos de forma reativa. Certamente que, diante da ressonância da palavra “Desejo”, podemos sentir, como Wittgenstein mesmo disse, certa atmosfera, um corpo de significado: até mesmo a palavra “desejar” tem uma imagem. No entanto, neste, como em todos os casos, não é tal experiência do significado que garante o conhecimento das suas aplicações.

O conceito de “vontade/querer” que apresentamos coloca um limite de transição entre este e o interpretar, o âmbito da subjetividade (operações involuntárias) e da objetividade (operações voluntárias). Iniciemos, então, refletindo sobre um segundo lado, as operações voluntárias.

9. 3. Interpretar (*Deuten*)

Vamos caracterizar a gramática do termo “interpretar” de forma que clareiam as diferenças e limites com relação aos conceitos de “querer” e “intencionar” ao mesmo tempo em que marca a sua posição.

.....

Vimos como o intencionar, como centro de gravidade das volições, se move a partir do interno, como o sujeito que age ao externo como sinais, expressões. Um novo passo para o lado objetivo se apresenta, considerando o significado do “interpretar”, que, ao contrário do intencionar, não há primariamente um sentido ligado à identidade entre quem produz a expressão e que a intenciona de certo modo.

Se dou continuidade à frase interrompida e digo que é assim que eu queria continuá-la naquela ocasião, então é como se eu efetuasse um curso de pensamentos a partir de breves anotações.

*E, portanto, não interpreto estas anotações? Apenas uma continuação foi possível naquelas circunstâncias? Certamente que não. Mas eu não escolhi dentre estas interpretações. Lembrei-me de que eu queria dizer isso.*³³⁴

Neste caso, podemos observar o cruzamento entre entender, intencionar e interpretar. A proposição tinha interrompido a intenção de realizá-la. Posso dizer (em alguns casos) que com o que eu disse, eu queria dizer que eu ainda tinha a dizer. E a posteriori se pode supor que eu interprete as minhas palavras, proporcionando-lhes uma continuação adequada. No entanto, diz Wittgenstein, eu não interpreto minhas palavras,

³³⁴ TS 227b, 306 = PU, § 634. Original: “Wenn ich den unterbrochenen Satz fortsetze und sage, so hätte ich ihn damals fortsetzen wollen, so ist das ähnlich, wie wenn ich einen Gedankengang nach kurzen Notizen ausführe. Und deute ich also diese Notizen nicht? War nur eine Fortsetzung unter jenen Umständen möglich? Gewiß nicht. Aber ich wählte nicht unter diesen Deutungen. Ich erinnerte mich: daß ich das sagen wollte.”

mas realizo a intenção. Eu não vejo, por assim dizer, as minhas palavras como se fossem sinais de outras, das quais eu devo conceber uma possível conclusão, mas eu sei para qual conclusão aponteí, sem ter que escolher entre as diferentes interpretações.

A respeito da intenção, a distinção é clara: a minha intenção, enquanto início de uma ação voluntária que, por definição, já implica a totalidade da ação, não tem necessidade de alguma integração interpretativa. Com relação ao entender, podemos seguir Wittgenstein ao formular a seguinte suposição e comparar eu mesmo dizendo: “Há nesta sala uma pessoa de grande valor, que responde pelo nome...” e que neste momento eu tivesse sido interrompido. Se me pedissem para dizer o que eu quis dizer com essas palavras, poderia dizer que as interpreto a posteriori? Eu não interpreto a posteriori qual nome eu tinha intenção de dizer. O entender é uma explicitação, não interpretação: cuidados que devem trazer à luz uma conexão que já tinha sido implicitamente feita, ao contrário da interpretação traz à luz uma nova conexão.

No entanto, essa distinção não é tão simples, se podemos assim dizer, uma vez que também a interpretação não inventa arbitrariamente qualquer conclusão de uma proposição, mas escolhe uma possibilidade, isto é, uma continuação compatível com o início, e tal possibilidade, no entanto, está situada na linguagem. Por conseguinte, a diferença entre interpretar e entender parece percorrer a longa linha divisória entre a possibilidade sedimentada em geral de um lado e uma possibilidade de alguma forma já realizada na intenção (que é apenas mostrada) de outro. O problema reside no fato de que esta “realização na intenção” não parece ser distinta de uma mera possibilidade, e com isso, a distinção entre entender e interpretar seria menor.

Em que base de evidência, podemos colocar a distinção entre a possibilidade já entendida e a possibilidade de escolher na interpretação? “Não seria a evidência muito parca? Sim, se a examinarmos, parece extraordinariamente parca; mas não é assim porque não se leva em consideração a história desta evidência?”³³⁵. E a esta história pertence todo um contexto em que a intenção é expressa, mas, sobretudo, as motivações que orientam a intenção: de fato, se uma proposição ou um discurso é interrompido, é muito provável que não se saiba exatamente quais as palavras saberíamos usar para a finalidade, mas a possibilidade de escolha é limitada pelo fato de que, em geral, sabemos onde queremos chegar, ou seja, o discurso estava situado entre

³³⁵ TS 227b, 307 = PU, § 638. Original: “**Kann denn die Evidenz nicht zu spärlich sein? Ja, wenn man ihr nachgeht, scheint sie außerordentlich spärlich; aber ist das nicht, weil man die Geschichte dieser Evidenz außer Acht läßt?**” Ver também: MS 138, 29a = LSPP I, §§ 952-3.

as margens do contexto e das motivações, das quais, porém, somente o primeiro está disponível para o sujeito que interpreta externamente os sinais.

Pode-se dizer, forçando os conceitos, que o auto-entender é um auto-interpretar. Mas, nesse caso, é óbvio que o conceito de interpretação é dissolvido, porque parece não executar o espaço “interpretativo”, isto é, dado o início da expressão, há apenas de captar, mas nada a interpretar. Interpretar o fim da sequência a ser desenvolvida a partir dos sinais dados é algo a encontrar, ou pelo menos algo que não pertence a quem interpreta.

Wittgenstein investiga cuidadosamente a “gramática” do interpretar, especialmente em relação à percepção visual e ao problema da alteração de aspecto de uma percepção. Esta perspectiva preferencial não constitui uma restrição essencial na análise do interpretar. Isso representa mais um caso exemplar, a partir do qual todos os sentidos do “interpretar” podem ser vislumbrados.

No caso das figuras ambíguas, frequentemente utilizadas em experimentos da psicologia da Gestalt, observamos com a máxima evidência o limite da transição entre a visão imediata e o “ver como”, que já é um interpretar. Se, por exemplo, eu vejo um perfil ambíguo ora como a cabeça de um coelho, ora como a cabeça de um pato (Cabeça C-P)³³⁶, eu não posso mais dizer estar simplesmente percebendo o desenho, assim como eu fiz antes de notar que há duas maneiras de ver isso. Como se configura a diferença entre esses momentos?

*Vejo duas figuras: na primeira, uma cabeça-C-P rodeado por coelhos, na outra, rodeada por patos. Eu não noto a igualdade. Segue-se daí que nas duas vezes vejo algo diferente? - Isto nos dá um motivo para usarmos aqui esta expressão.*³³⁷

A questão, neste caso, surge a partir do fato de que os traços materiais sensíveis serem idênticos, e o conceito de perceber implicar uma referência ao conhecimento da realidade na sua independência em relação ao sujeito. Se aceito dizer que as duas imagens são certamente diferentes, digo que a percepção não nos informa sobre a própria realidade, e isso contrasta com a noção de percepção. Por outro lado, se a igualdade dos traços materiais não tem sido a base também não há motivos para dizer que o suporte sensível comum da imagem-coelho foi percebido.

³³⁶ MS 144, 39 = PPF, xi, §§ 116-117.

³³⁷ MS 144, 41 = PPF, xi, § 125. Original: “**Ich sehe zwei Bilder; in dem einen den H-E-Kopf umgeben Von Hasen, im andern von Enten. Ich bemerke die Gleichheit nicht. Folgt daraus, daß ich beide Male etwas andres sehe? a Es gibt uns einen Grund, diesen Ausdruck hier zu gebrauchen.**”

No caso em que, por exemplo, eu esteja diante da cabeça Coelho-Pato, eu posso ir arbitrariamente de um aspecto a outro, e chamar esta operação de uma interpretação. Mas no momento em que esta mesma imagem parece-me uma vez de um modo, e outra vez de outro, sem que eu o saiba, que há algo comum, então parece mais apropriado dizer que eu percebi algo diverso. No momento em que realmente não temos alternativas, não podemos falar de interpretação: olhando a faca e o garfo normalmente não faz sentido dizer: “*Agora eu vejo isto como uma faca e um garfo*”³³⁸. “Ver como” pressupõe a possibilidade de ver de outra forma, e isso não no sentido de uma possibilidade teórica, mas uma possibilidade ativa e presente ao ver: “[...] interpretar é uma ação. [...] Ver não é uma ação, mas um estado”³³⁹

A encarnação da imagem com determinada situação tende, em diversos sentidos, a oferecer-lhe diversas orientações intencionais, e permite discernir diversas conseqüências possíveis. Esta encarnação é uma operação, uma ação produtiva, que vai além de uma percepção imediata, a qual, por conseguinte, não surge, de fato, ainda como uma interpretação, mas como uma detecção direta do significado. Cada “ver como” ocorre como segundo momento a respeito de um “ver que”: “É apenas por meio do fenômeno da mudança de aspecto que o aspecto parece ser destacado do restante do ver. É como se após a experiência da mudança de aspecto se pudesse dizer: ‘Então, havia um aspecto ali!’”³⁴⁰. Esta estrutura de dependência torna impossível conceber em princípio, cada ver, cada perceber, como uma interpretação.

Mas, se perguntarmos: quais os limites que poderíamos colocar entre perceber e interpretar? Isto é, se uma mesma base material permite potencialmente interpretações completamente diferentes, que não revela algo em comum da realidade básica, somos levados a pensar que não é legítimo dizer que o interpretar, embora pressuponha gramaticalmente um perceber, que é um momento de receptividade, pode de fato abranger o significado da percepção?

A dificuldade aqui é entender a diferença funcional relativa a uma ordem contingente: o que ora é interpretação, talvez anteriormente era percepção direta. O que permanece firme é apenas que o ponto de partida não pode já ser uma interpretação. Deve, sim, ser um momento imediato que, enquanto material elástico como todos os

³³⁸ MS 137, 129b; MS 144, 41 = PPF, xi, § 122. Original: “**Ich sehe das jetzt als Messer und Gabel.**”

³³⁹ MS 129, 123 = BPP I, § 1. Original: “**Sehen ist keine Handlung, sondern ein Zustand.**”

³⁴⁰ MS 132, 21-22 = BPP I, § 415.

sinais, parece ser desprovido de forma, dimensão e conteúdo, parece ser pura “privação”, um puro campo de jogo para a interpretação.

A interpretação, como Wittgenstein sugere, ocorre sobre a base de um evento interpretado em um entorno espacial e temporal. A interpretação escolhe uma orientação motivacional e, com isso, estabelece o significado da base de sinais (por exemplo, as linhas do “cubo ambíguo”, sem sua visão tridimensional), mas não inventa nem essa base, nem a motivação que interpreta de outra forma. Por outro lado, estes mesmos elementos, uma base e uma motivação, já devem estar presentes na percepção, onde já tem a evidência de um significado.

A dependência funcional da interpretação com relação à percepção de mudança do aspecto do aspecto, deve, portanto, vetar qualquer sentido de figurar uma eventual percepção “originária” como um “ponto” arbitrário, desprovido de forma e dimensão, de uma pura disponibilidade para ser interpretado. Mais que isso, deve-se tentar imaginar uma “percepção primeira”, que deve ser concebida como a percepção de algo estruturado, onde já há, pelo menos, o sinalizar de uma composição das condições objetivas e motivacionais.

Em outros termos, a gramática própria da interpretação nos mostra como não pode ser apenas através do momento da interpretação, que um conteúdo é fornecido: a interpretação escolhe, não cria suas possibilidades. E estas possibilidades já se encontram em uma história, que, sempre por razões gramaticais, não é, por sua vez, uma história possível, mas real, sempre já “dada anteriormente”.

O que não deve ser negligenciado são os vínculos restritivos fornecidos pela percepção que marcam os limites determinados: eu posso interpretar a cabeça C-P como um coelho ou como um pato, ou talvez até mesmo como uma figura insignificante, mas o que não posso fazer é ver simultaneamente uma configuração e a outra³⁴¹: a atitude em um caso é diferente da atitude em outro, e as conseqüências são incompatíveis.

Se, por exemplo, eu vejo por um momento, uma imagem em que eu reconheço a figura de um animal transpassado por uma seta³⁴², posso reproduzi-la, a partir da memória, a imagem sem cometer certos erros, certos desvios, que poderia cometer se eu tivesse acabado de ver uma série de linhas desprovidas de unidade significativa: muitos elementos do desenho não havia necessidade de inspeção visual,

³⁴¹ MS 137, 124a = PPF, xi, § 157.

³⁴² MS 137, 141b = PPF, xi, § 193.

porque se deixava avistar a competição de um sentido notório. Poderia distinguir partes essenciais e partes secundárias, um núcleo e uma periferia de sentido.

A absolutização da noção de interpretação esquece que o arbítrio, a escolha, a accidentalidade repousa constitutivamente sobre o decurso comportamental que não podemos racionalmente suspender na sua validade, sob a pena de uma suspensão das condições de funcionamento daquela própria racionalidade.

Os dois elementos aqui mencionados, o necessário posicionamento de um significado em uma história e a alternatividade entre a unidade dos significados, representa uma conexão essencial entre gramática e realidade, vista a partir do interior do funcionamento da gramática mesma. E um aprofundamento do valor destas conexões contidas nas reflexões tardias de Wittgenstein, a profundidade que não podemos aqui perseguir, deve dedicar especial atenção a este aspecto conceitual.

CAPÍTULO 10

Introdução

O termo “disposição” nas observações sobre a Filosofia da Psicologia de Wittgenstein se aplica também aos verbos como compreender, saber, duvidar, certificar e crer. Vejamos, então, algumas características dos três primeiros verbos desta lista.

10. Aspectos disposicionais (I)

10. 1. A gramática de “Compreender” (*Verstehen*)

Um dos temas de fundamental importância no pensamento de Wittgenstein é o conceito de “compreensão” (*Verstehen*). Wittgenstein aborda esse tema na primeira parte da PG e em grande variedade de parágrafos das PU concentrando suas reflexões nos parágrafos 138-242 (MS 227b, 95-160) desta última obra, onde o tema aparece aparentado ao de “saber” sempre em um grande número de jogos de linguagem (PU, 150/MS 227a, 103). Encontram-se também algumas anotações no BIB, BrB, em Z, em BPP, em LSPP e em ÜG. Estas recorrências ao tema podem servir como base para se ter uma ideia da importância do conceito para o pensamento de Wittgenstein.

.....

Que “nós fazemos imagens dos fatos” é um fenômeno empiricamente incontestável, como Wittgenstein já havia dito no TLP³⁴³. Por um lado, ao ressoar de algumas palavras, expressões e sentenças acerca de algo que experimentamos, diríamos provavelmente que havia uma imagem do significado daqueles sinais, e tenderíamos até mesmo a designá-la como um inconfundível “sentimento (*feeling*)” despertado por estas palavras. Por outro lado, quando tentamos entender algo novo como, por exemplo, coordenar o movimento dos nossos dedos em sentidos opostos, acontece que podemos dizer que entendemos o movimento do qual formamos uma imagem.

Mas, seria legítimo conceber a compreensão essencialmente como a constituição de uma imagem, e, portanto, o significado como uma dedução a partir da imagem mental?

Sobre isso, Wittgenstein observa:

³⁴³ TS 204, 3 = TLP, 2.1. Original: “Wir machen uns Bilder der Tatsachen.”

Em que acredito, quando acredito em uma alma no homem? Em que acredito, quando acredito que esta substância contém dois anéis de átomos de carbono? Em ambos os casos há uma imagem no primeiro plano, mas o sentido está em último plano; i. e., não é fácil ter uma apresentação perspicua (übersichtlich Darstellung) da aplicação da imagem.³⁴⁴

A imagem está presente; eu não discuto sua exatidão. Mas qual é a sua aplicação? Pense na imagem da cegueira como uma escuridão na alma ou na cabeça do cego.³⁴⁵

Em inúmeros casos esforçamo-nos para encontrar uma imagem, e encontrada esta, a inaplicação se dá, por assim dizer, como por si mesma; então já temos aqui uma imagem que se nos impõe a cada passo,- mas não nos ajuda a sair da dificuldade que ora apenas se inicia.³⁴⁶

O que Wittgenstein nos apresenta nas passagens acima é um fenômeno comum e importante, pois a compreensão freqüentemente acontece com a impressão de termos feito uma imagem do objeto apreendido. Mas o que nos importa agora é que, ao recordar o que foi dito sobre esta imagem, estamos em condições de evocar o conjunto complexo de referências que constitui o sentido do termo em questão.

No entanto, a tentação da qual Wittgenstein adverte e da qual ele próprio foi vítima, pensamos assim, é conceber a imagem mental como portadora de intrínseco significado. Em geral, ouvindo uma palavra, a sua compreensão nos é apresentada como uma espécie de imagem. Podemos, por exemplo, apresentar a “cegueira” como uma escuridão interior, ou a inteligência como uma “iluminação interior”, e também chamar essa conexão de “uso da imagem” de uma aplicação imediata das unidades lingüísticas.

O uso da imagem, de alguma forma, indica sumariamente uma disponibilidade do significado da unidade lingüística em causa. No entanto, isso pode ser vazio ou enganoso. Em outros termos, uma imagem que foi constituída por nós no passado pode agora ser recebida a partir do uso comum e ser de fato vazia, desprovida de qualquer significado. Nesse segundo sentido, ela ou vai desfazer-se diante do caso normal, ou indicar uma aplicação enganosa que contradiz outros empregos da própria imagem.³⁴⁷

³⁴⁴ TS 227b, 237 = PU, § 422. Original: “**Woran glaube ich, wenn ich an eine Seele im Menschen glaube? Woran glaube ich, wenn ich glaube, diese Substanz enthalte zwei Ringe von Kohlenstoffatomen? In beiden Fällen ist ein Bild im Vordergrund, der Sinn aber weit im Hintergrund; d. h., die Anwendung des Bildes nicht leicht zu übersehen.**”

³⁴⁵ TS 227b, 237 = PU, § 424. Original: “**Das Bild ist da; und ich bestreite seine Richtigkeit nicht. Aber was ist seine Anwendung? Denke an das Bild der Blindheit als einer Dunkelheit in der Seele oder im Kopf des Blinden.**”

³⁴⁶ TS 227b, 237-238 = PU, § 425. Original: “**Während wir nämlich in unzähligen Fällen uns bemühen, ein Bild zu finden, und ist dieses gefunden, die Anwendung sich gleichsam Von selbst macht, so haben wir hier bereits ein Bild, das sich uns auf Schritt und Tritt aufdrängt, a uns aber nicht aus der Schwierigkeit hilft, die nun erst anfängt.**”

³⁴⁷ TS 227b, 95-96 = PU, §§ 139-141.

Acontece que existem “imagens para entender uma palavra”, ou seja, que fazemos uma imagem provisória durante uma leitura ou escuta, e então percebemos que o desenvolvimento da nossa aplicação do conceito demonstra-se insustentável, contraditório, ou de uma natureza completamente estranha ao admitido naquele contexto.³⁴⁸

É essencial observar, contudo, que estas “imagens temporárias” as quais chamamos de uso da imagem, são absolutamente indispensáveis no curso da compreensão e não representam simplesmente um acessório psicológico desprezível ou prejudicial. Quando conhecemos uma linguagem, saltamos de uma palavra para outra, sucessivamente, considerando a imagem que nos apresenta sem poder voltar a cada momento ao seu emprego complexo.

A velocidade com a qual conseguimos encontrar uma composição entre essas “imagens” é parte essencial da competência linguística, mas isso não significa que deslizamos no emprego de uma aplicação à outra com base em uma mesma imagem, porque se assim o fosse, nos colocaríamos, eventualmente, diante de uma aplicação insustentável e possivelmente contraditória.

Agora, como é que sabemos que a posse repentina de uma imagem eventual concomitante com o emprego de uma palavra ou de uma sentença fornece-nos a sua efetiva compreensão, portanto, por exemplo, a sua não-contraditoriedade? Entre o momento do compreender e o momento do agir, como consequência, parece haver um abismo intransponível: “Entre a ordem e a execução há um abismo (*Kluft*). Este tem que ser fechado, superado pela compreensão”.³⁴⁹

Então, como podemos falar do ato de compreensão? Como é possível compreender de imediato o que aplicaremos posteriormente? Quando compreendemos uma regra, uma sentença?³⁵⁰

Uma etapa importante para a compreensão, já dizia Wittgenstein a partir de 1930, é representada por um “processo de tradução”³⁵¹, cópia ou reprodução imediata de uma imagem ou de algo semelhante em outro modo de representação³⁵². Um processo desse gênero é o que ocorre na “compreensão” da música. Quando ouço uma música com compreensão há um comportamento característico que indica o grau de

³⁴⁸ TS 277b, 95 = PU, § 139.

³⁴⁹ TS 227b, 240 = PU, § 431. Original: “**Zwischen dem Befehl und der Ausführung ist eine Kluft. Sie muß durch das Verstehen geschlossen werden.**”.

³⁵⁰ PG, § 12.

³⁵¹ VO, p. 46.

³⁵² PG, § 7.

compreensão, como o fato de acompanhar a música com gestos, movimentos mais ou menos evidentes, que podem variar desde pequenas contrações musculares realizadas “seguindo o ritmo”, possivelmente até algo como uma dança.

Podemos conceber a compreensão de uma música totalmente desprovida desta forma de participação? O acompanhamento da música, muitas vezes, porta a possibilidade de antecipar o andamento enquanto ela está sendo executada, e sobre esta mesma base, também podemos reproduzir a peça de forma independente.

Neste sentido, gestos compreensivos de acompanhamento podem ser invocados e valerem como índices de compreensão, isto é, de um processo que leva a uma forma de “possessão” do compreendido, e a sua ausência de acordo com critérios externos pode indicar uma falta de compreensão. Se uma pessoa, por exemplo, dissesse entender uma música, mas a acompanhasse constantemente confundindo o ritmo estaríamos inclinados a considerar sua compreensão de ilusória. “No entanto falas de compreensão da música. Compreendê-la, certamente, enquanto a ouves. Deveríamos dizer que é uma vivência que acompanha a audição?”³⁵³

São os movimentos musculares, aqueles acenos de braço, a compreensão da música? Podemos dizer deles que são aspectos característicos de um processo de compreensão, mas que não determinam por si próprios a compreensão. E, talvez, podemos dizer que as pessoas que vivenciam em primeira pessoa esse acompanhamento devem saber se isso é autêntico ou é uma simulação. Todavia, este acompanhamento não chega a atingir o conceito de compreensão, uma vez que em virtude da compreensão falamos da possibilidade de apreensão estável, talvez acompanhado daquela experiência.

Supomos que, de fato, depois de tal acompanhamento, com expressões características, alguém não fosse capaz de reproduzir qualquer parte da peça musical. Diríamos que o compreendeu? Aqui a resposta depende inteiramente de qual saber solicitamos como resultado: a capacidade ou não da reprodução pode variar em uma escala que vai desde a reprodução perfeita ao total esquecimento.

No primeiro caso (a reprodução), poderíamos dizer que não havia compreensão, enquanto que no último caso (o esquecimento) a negaríamos seguramente: poderíamos dizer que nos dois casos ele “parecia compreender”, ou talvez

³⁵³ MS 137, 27b = Z, § 159. Original: “**Du redest doch Von *Verstehen* der Musik. Du verstehst sie doch, *während* Du sie hörst! Sollen wir davon sagen, es sei ein Erlebnis, welches das Hören begleite?**”

que estava começando a compreender, mas não que ele, de fato, compreendeu. Quanto aos casos intermediários, tudo depende dos critérios utilizados e dos fins para os quais julgamos a compreensão.

No caso de um esquecimento total, o problema da compreensão nem mesmo surgiria: o sujeito nem sequer saberia o assunto sobre o qual deve demonstrar a compreensão. E, em outros casos, os critérios parecem ser substancialmente os mesmos: se eu parecia ter compreendido alguma coisa, mas agora eu não posso reproduzir, nem mesmo vagamente deverei dizer que na verdade eu não compreendi, ou eu compreendi superficialmente, inadequadamente.

O caso da compreensão musical é importante por oferecer exemplos bem determinados dos conteúdos úteis ao julgamento da compreensão, assim como se dá para a linguagem: “Compreender uma frase musical é também compreender uma linguagem.”³⁵⁴ A compreensão primitiva da música é semelhante a um processo de imitação: se imita a música com a voz, mas também com um gesto, assim como se pode reproduzir o ritmo, a digitalização dos gestos ou imagens através de sons. Isso pode lançar luz sobre uma observação de Wittgenstein:

*Que curioso: nós gostaríamos de explicar como compreender um gesto como uma tradução em palavras, e o compreender uma palavra como uma tradução em gestos. E, de fato, explicamos as palavras com um gesto, e um gesto com as palavras.*³⁵⁵

Na linguagem, esta tradução recíproca entre gestos e palavras se mostra continuamente: “Há um forte elemento musical na linguagem verbal. (Um suspiro, uma entonação de voz numa pergunta, numa proclamação, num desejo; os inúmeros gestos feitos pela voz.)”³⁵⁶

Estes fatores que mencionamos acima (imitação, tradução, escuta ou reprodução) pertencem à constituição regrada de um comportamento e de um conceito. E uma tentação a ser evitada é de considerar a compreensão de modo a dar a si própria o seu resultado significativo, isto é, do saber como uma imagem ou vivência de acompanhamento daquele processo que permanece como representante de todo o

³⁵⁴ MS 137, 28b-29a = BPP II, § 503; Z, § 172. Original: “**Man kann auch vom Verstehen einer musikalischen Phrase sagen, es sei das Verstehen einer Sprache.**”

³⁵⁵ MS 233a, 47 = Z, § 227 (p. 48). Original: “**Es ist Sonderbar: Unser verstehen einer Geste möchten als ein wir durch ihre Übersetzung in Worte erklären, und das verstehen von Worten durch Übersetzung in einer Geste. (so werden wir hin und her geworfen, wenn wir suchen wollen, wo das verstehen eigentlich liegt.). Und wirklich werden wir Worte durch eine Geste, und eine Geste durch Worte erklären.**”

³⁵⁶ MS 134, 77 = Z, § 161. Original: “**In der Wortsprache ist ein starkes musikalisches Element. (Ein Seufzer, der Tonfall der Frage, der Verkündigung, der Sehnsucht, alle die unzähligen Gesten des Tonfalls.).**”

processo. É uma ideia tão estranha que nos leva a pensar que podemos explicar gestos com palavras e palavras com gestos.

O “conteúdo” da compreensão reduzido simplesmente a uma tradução de palavras ou gestos, de uma imagem ou de quaisquer “processos concomitantes”³⁵⁷ é o que poderíamos chamar de “compreensão aparente”, mas não de compreensão no sentido próprio: eu posso acreditar ter compreendido qual foi o “movimento relativo e o movimento absoluto”³⁵⁸, ou acreditar ter compreendido uma proposição de conteúdo matemático como, por exemplo, “a construção do heptágono”³⁵⁹, sem receio de que por trás dessa apreensão haja alguma aplicação coerente das operações associadas à imagem.

O problema ao qual estamos apontando não é tanto como nós avaliamos o julgamento deste ou daquele sujeito, mas o fato de que a posse imediata de uma imagem nos impele a assumir a possibilidade de posse imediata de todo o processo, de todo o saber. Permanecendo no nível gramatical, podemos dizer, antecipando uma discussão posterior, que se a compreensão já estivesse definida por uma vivência psicológica determinada (uma imagem, um sentimento, etc.), então acreditar que compreendemos seria equivalente a termos compreendido.

Mas o conceito de “compreensão” não introduz o de “saber” (poder), e identificamos o seu ponto de partida apenas para diferenciá-lo ante o conceito de “saber” para, em seguida, encaminhar aqueles que fazem fronteira com ele. Em outras palavras, os critérios para decidir se eu compreendo não são dados a partir da minha percepção subjetiva, de uma vivência interior, mas da capacidade de executar certas operações, capacidade que o outro deva ser capaz de testar, assim como eu também posso. A compreensão não pode, portanto, ser entendida como um “processo interno”, não essencialmente, porque a “compreensão” é, em certo modo e medida, um acesso ao “saber-fazer”, “saber como prosseguir” e, portanto, ser capaz de aplicar critérios intersubjetivos³⁶⁰.

Esta essencialidade da identificação de critérios intersubjetivamente válidos não significa, porém, que quando eu digo compreender ou ter compreendido expressa a mesma coisa que poderia ser expressa por um outro a propósito da minha compreensão. Wittgenstein sustenta que os critérios de uso na primeira pessoa são diferentes dos da

³⁵⁷ TS 227b, 105 = PU, § 152.

³⁵⁸ TS 227b, 95b = PU, §138.

³⁵⁹ TS 227b, 265 = PU, § 517.

³⁶⁰ MS 114, 15, 19ss = PG, §§ 8, 10ss.

terceira pessoa e em geral das outras pessoas: “‘Eu entendo’, assim como ‘Sei como prosseguir’, é uma *manifestação*, um sinal”³⁶¹.

Se eu julgar que alguém compreende algo, vou me referir ao fato de que ele seja capaz de fazer isso e aquilo, e minha afirmação terá por critério sua conquista da capacidade anunciada. Quando, ao invés disso, eu declaro que compreendi, a função da expressão é dar uma pré-visualização do estado de minha capacidade informando o interlocutor sobre algo que possa ser, eventualmente, posto à prova. Todavia, nem tudo neste contraste entre a primeira e a terceira pessoa está claro. Podemos indagar qual acesso privilegiado, de fato, eu tenho à minha compreensão a respeito do outro. O que acontece quando eu digo: “Agora eu compreendo!”, “Agora eu sou capaz!”? Wittgenstein traça alguns cenários possíveis: ao mesmo tempo que me fornece uma série de números para encontrar uma lei na sequência, 1) posso tentar chegar a uma equação e, em seguida, poder ver que é confirmado pela série até agora exposta; 2) pode ser que eu simplesmente sinta uma certa tensão, me pergunto como se configura a série de diferenças, o que é comum a toda a série, e digo a mim que agora eu sou capaz de continuar; ou 3) eu continuo, sem qualquer experiência particular (digamos, para uma série simples como: 1,3,5,7,9)³⁶².

No último caso, a compreensão não menciona o percurso de um saber, o qual eu percorro ao poder prosseguir, mas que eu simplesmente apreendo um dado e ajo em conformidade. Neste caso, o que eu apreendo são novas informações em vez de um conceito: que compreender é parente de, e inclui, perceber. Se alguém, por exemplo, me fornece seu endereço e, em seguida, me pergunta se eu compreendi, eu certamente não irei perguntar-me se realizei uma síntese conceitual, mas simplesmente que ouvi e efetivei o que me havia dito.

Podemos dizer, no entanto, que entre a compreensão do primeiro e do último caso existe uma passagem contínua de uma mínima compreensão que desliza da mera percepção a uma máxima compreensão fronteira do saber. Mas mesmo admitindo que inicialmente haja algo distinto da compreensão, um processo de apreensão ou agarramento gradual, podemos pensar que isso seja caracterizado apenas por uma sensação particular de satisfação, uma tensão, e assim por diante? É a vivência de uma experiência semelhante que me dá a confiança necessária para poder prosseguir?

³⁶¹ MS 134, 68 = BPP I, § 875. Original: “*Verstehen ist ähnlich dem Weiterwissen, also einem Können: aber ‘Ich verstehe’, so wie ‘Ich Weiß weiter’, ist eine Äußerung, ein Signal’.*”

³⁶² TS 227b, 103-104 = PU, § 151.

É fundamental que para a compreensão eu vá desde a recepção até a ação, do copiar o modelo para escrever sozinho, do acompanhar a música para interpretá-la, da impressão à expressão. É neste ponto que justifica a inclinação para dizer que “a compreensão vai além de todos os exemplos”, que eu sinto que eu sei a regra para além do âmbito das memórias individuais de aplicações.³⁶³

De fato, ter compreendido vai além de todos os exemplos, porque os exemplos que eu uso, os menciono como meus exemplos encarnados, enquanto o outro que os recebe deve aprender a trabalhar com eles. Eu não estou dizendo que compreendi e sei com base em recordações das minhas aplicações passadas da regra, enquanto este pode ser o critério que os outros adotam para julgar se eu realmente compreendia essa regra.³⁶⁴

E embora eu realmente tenha diferentes critérios, aplico critérios comuns como dados que emergem de uma perspectiva diferente. Por exemplo, eu posso por à prova quando eu quiser, mesmo sem fazê-lo publicamente (eu posso perguntar: eu sei contar até dez? E demonstrá-lo dizendo interiormente: 1,2,3,4,5,6,7,8,9,10). Os critérios da experiência entre a primeira e a terceira pessoa não mudam, mas sim a ordem e a localização das manifestações sobre as quais os critérios são exercidos: eu sempre carrego comigo boa parte das ferramentas necessárias, isto é, imagens, sensações e palavras, para reproduzir o caso.

Este acesso preferencial à minha própria compreensão não é, no entanto, a garantia última da efetiva compreensão, e isso porque a sua eficácia repousa precisamente na intersubjetividade do critério. As “ferramentas” que eu carrego comigo são sinais de que eu posso adotá-las privadamente, mas, como veremos melhor, não como critérios privados: a possibilidade de submeter-me privadamente a um exame acerca do que eu sei mostra que eu compreendo, mas com isso não é dito que eu sabia o que compreendo.

Tendo em mente o exemplo mencionado por Wittgenstein³⁶⁵, podemos dizer de uma imagem, como dizemos de uma proposição expressa, que a compreendemos e isso significa que qualquer uso mínimo indica o que estamos em condições de fazer. No entanto, um determinado uso não me fornece uma garantia acerca de outro uso (científico) da mesma imagem: não dizemos, por exemplo, que é compreensível uma

³⁶³ TS 227b, 150 = PU, § 209.

³⁶⁴ TS 227b, 102 = PU, § 147.

³⁶⁵ TS 227b, 264 = PU, § 514. Original: “Und wenn ich sage ‘Die Rose ist auch im Finstern rot’, so siehst du diese Röte im Finstern förmlich vor dir.”

cor na ausência de luz, antes, uma breve reflexão nos mostra imediatamente que a sugestão é fisicamente incompreensível e que a imagem é semelhante a um desenho de uma porta que não conduz a lugar algum.

Os conceitos de “compreender” e “saber” são disposicionais, parentes e estão próximos. No entanto, há diferenças entre eles que devem ser esclarecidas mediante uma abordagem do segundo, o “saber”, que iremos ver em seguida.

10. 2. A gramática de “Saber” (*Wissen*)

Observamos anteriormente, entre outras coisas, que a compreensão deve ser identificada como o ponto de partida para o saber. Compreendeu a regra quem sabe continuar espontaneamente um determinado comportamento com firmeza. Compreendeu o significado do termo quem sabe aplicá-lo espontaneamente de forma constante e consistente.

.....

Agora as primeiras indagações que podemos fazer a fim de caracterizar e localizar o saber com relação ao compreender é a seguinte: se a compreensão é, como vimos, o ponto inicial na direção do saber, podemos dizer que, talvez, a compreensão acontece em um *determinado momento*, enquanto o saber dura a partir daquele momento? É o compreender uma intuição, uma vivência psicológica determinada espaço-temporalmente, bem como a percepção de um objeto?

Que o compreender acontece em um determinado instante é, de fato, uma possibilidade inerente ao próprio conceito, uma vez que tem a natureza de um limite entre o não saber e o saber, portanto, deve haver um limite. Se, no entanto, isso também significa que a compreensão é um “processo mental” do qual podemos determinar limites temporais claros, isso é muito mais duvidoso.

Voltemo-nos para um esclarecimento em relação à conexão inseparável da compreensão e do saber. Podemos dizer que o saber resultante da compreensão tem uma duração? “Quando é que você sabe esta aplicação? Sempre? Dia e noite? Ou somente nos momentos em que você está pensando na lei da série?”³⁶⁶

Do saber poderíamos dizer que dura, mas não que tem uma duração temporal. O saber, assim como a compreensão, não tem uma duração genuinamente

³⁶⁶ MS 135, 186-187 = PU, § 148. Original: “*Denk an das Sprachspiel: Bestimm mit der Stoppuhr, wie lange der Eindruck dauert. Man könnte so nicht die Dauer des Wissens, Könnens, Verstehens bestimmen.*” Veja também MS 135, 186-187 = BPP II, § 51; MS 135, 187-188 = Z, § 82, BPP II, § 54.

temporal, e isso principalmente porque ele não aparece como um objeto de observação, mas como um pressuposto à objetivação: quando eu compreendo algo, quando eu me aproprio de um saber (como fazer) e me ponho à prova, concluo que cheguei à posse do saber.

Não posso olhar para mim e ao mesmo tempo compreender e iniciar um cronômetro no “momento da ocorrência da compreensão”, também porque a prova que confirma a compreensão é um apontamento apenas de uma sensação *a posteriori*, e não o instante verdadeiro e próprio da apropriação: quando objetivo a minha compreensão, quando eu sei que algo era um ato de compreensão isso já é passado, e enquanto eu compreendo, compreendo o objeto da compreensão e não o sujeito (eu mesmo) no ato de compreender.

Eu não posso participar do esquecimento de um saber assim como eu não posso assistir o cessar de uma dor: o saber é, por definição, a parte subjetiva, e não aparece como uma vivência para o sujeito. Referindo-se ao saber, Wittgenstein fala de “disposições”³⁶⁷, algo que pode ser entendido como uma propensão humana para agir de determinada maneira, o que não pode ser suspensa ou anulada pelo fato de que não lhe dispensemos atenção atual.

Quanto à disposição, enquanto não é possível estabelecer os limites da sua duração, como é possível fazer para a dor e para o ver, revela-se inacessível a um tratamento objetivo à parte. O saber, como disposição, tem o caráter semelhante ao da “potência” de Aristóteles, embora seja uma potência da qual é legítimo falar somente sobre a base do ato que se segue: “O conhecimento é o reservatório hipotético do qual flui água visível”³⁶⁸.

O critério para a determinação do que é saber é aquele para a determinação de um poder concreto, ou seja, a realização daquilo que foi anunciado como potência³⁶⁹. Devemos dizer, então, que o “saber” e “poder” são considerados sinônimos? Quanto ao seu caráter disposicional, saber e poder são equivalentes, mas os jogos aos quais eles pertencem desviam ou distanciam-se um do outro: “Em certo sentido, saber é ter aprendido algo que não se esquece. É por isso que está conectado com a memória”³⁷⁰.

³⁶⁷ MS 135, 180 = BPP II, § 45; MS 136, 44a = BPP II, § 178; MS 136, 69a = BPP II, § 243; TS 227b, 103 = PU, § 149.

³⁶⁸ MS 116, 99 = PG, § 10. Original: “Gewiss, dies Wissen ist nur das hypothetische Reservoir, woraus wirklich gesehene Wasser fließt.”

³⁶⁹ MS 131, 110-120 = BPP I, § 302; MS 144, 15 = PPF, vi, § 36.

³⁷⁰ MS 136, 99b = BPP II, § 300. Original: “Wissen in einem Sinn ist ein gelernt und nicht vergessen haben. Es hängt so mit dem Gedächtnis zusammen.” Um exemplo ilustrativo disso é quando eu digo

Poder ou estar em condições de fazer algo é como um caso particular de saber, cuja diferença específica é dada pela intervenção em algum momento da aprendizagem, porque se tem um saber seguro e convincente, que é, no entanto, passível de dúvida: “‘Eu sei...’ na maior parte das vezes significa ‘convenci-me (*überzeugt*) de que ...’. Ninguém diz que ele se convenceu de ter duas mãos”³⁷¹.

Esta observação, que ecoa um exemplo fornecido por Moore em *Prova de um mundo exterior*, alimentou as discussões entre Moore, Malcolm e Wittgenstein a partir de 1949. Em seguida procuraremos expor alguns aspectos dessa interlocução com o objetivo de caracterizar melhor a noção de saber em Wittgenstein.

Uma concepção típica do saber é aquela que o associa a certeza, como fez Descartes. Segundo esta aproximação, uma proposição é conhecida quando é conceitualmente impossível conceber dúvidas acerca dela. O fato de não poder negá-la é, precisamente, a razão que se aporta para classificá-la como saber. Nesta perspectiva, pode-se entender a afirmação de Moore de que as proposições do sentido comum, as indubitáveis, constituem saber, o que leva a supor que a junção da dúvida e saber é contraditória.

A postura de Wittgenstein diverge desta concepção. Ele sustenta, em troca, que só podemos falar de saber ali onde pode surgir a dúvida. A questão de que a existência de razões seja uma condição necessária para se falar de saber revela a pista de uma questão essencial, a saber, que se menciona o saber ali onde pode haver dúvida equivale a dizer que onde as razões que se propõe para apoiar as crenças poderiam ser “más” razões.

Nesta perspectiva, o saber tem como seu corolário a dúvida. O fato de que se duvide indica que a proposição duvidosa poderia, futuramente, formar parte do saber se puder eliminar a dúvida. E, inversamente, quando não podemos pôr algo em dúvida, quando não podemos equivocar-nos acerca dele, não podemos dizer que se trata de saber, mas de certeza. Em outros termos, o âmbito do saber não cobre as proposições de antemão indubitáveis, pois, saber se diz em oposição a crer quando há algum tipo de dúvida e esta se resolve dizendo que se têm razões. Mas se não há sombra de dúvida,

que posso respirar, ou seja, tenho a oportunidade, mas não sei como respirar, exceto em casos especiais como, por exemplo, se aprendi uma técnica especial de respiração fazendo yoga.

³⁷¹ MS 138, 16a = LSP I, § 831. Passagem original e completa: “**‘Ich weiß [...]’ bedeutet zumeist ‘Ich habe mich davon überzeugt, daß [...]’. niemand sagt, er habe sich davon überzeugt, er habe zwei Hände.’**” Ver também: MS 136, 87b-88a = BPP II, § 277.

não tem sentido usar o termo “saber”. Interroga Wittgenstein: “Poderá alguém dizer: ‘Onde não há dúvida, também não há conhecimento’?”³⁷²

As discussões entre as distintas teorias do conhecimento surgem ao tentar descrever como devem ser as razões que apoiam o saber. No caso de Wittgenstein, estas razões devem ser objetivas, isto é, públicas ou comunicáveis. Com isso, Wittgenstein refuta uma caracterização puramente subjetiva do saber e se inclina por uma intersubjetiva: “E se alguém, de fato, responder a essa pergunta, terá de fazer de acordo com axiomas geralmente aceites. É assim que é possível saber alguma coisa do gênero”³⁷³.

As razões que Wittgenstein considera como válidas têm caráter probatório, ou seja, devem servir para apoiar a afirmação de saber. Disso se deduz que a confiança no que atua como razão deva ser maior que a própria proposição que se afirma saber:

*Diz-se ‘Eu sei...’ quando se está pronto a indicar razões soberanas. ‘Eu sei’ relaciona-se com a possibilidade de demonstrar a verdade. É possível mostrar que uma pessoa sabe uma coisa, na condição, porém, de ela estar convencida dessa coisa que sabe. Mas se aquilo em que se acredita é de tal natureza que os fundamentos que se pode indicar não são mais seguros do que a sua afirmação, então não se pode dizer que sabe aquilo em que acredita.*³⁷⁴

É precisamente a existência de razões que possam ser públicas que faz com que o saber não possa ser considerado um estado mental. “Saber e certeza”, diz Wittgenstein, “[...] não são dois ‘estados mentais’ como, por exemplo, ‘supor’ e ‘estar seguro’”³⁷⁵. Pode-se até estar em determinado estado mental quando se sabe. Todavia, para saber, deve-se ser capaz de ir além e dar razões do saber, razões essas que devam ser reconhecíveis publicamente. Tais razões, porém, não podem ser reduzidas a apelação a uma disposição ou atitude psicológica, uma vez que o saber não é uma

³⁷² MS 174, 26v = ÜG, § 121. Original: “**Kann man sagen: ‘Wo kein Zweifel, da auch kein Wissen’?**”

³⁷³ MS 176, 58r = ÜG, § 551. Original: “**Und beantwortet man diese Frage, so muß es nach allgemein anerkannten Grundsätzen geschehen. So läßt sich so etwas wissen.**”

³⁷⁴ MS 175, 17r = ÜG, § 243. Original: “**‘Ich weiß [...]’ sagt man, wenn man bereit ist, zwingende Gründe zu geben. ‘Ich weiß’ bezieht sich auf eine Möglichkeit des Dartuns der Wahrheit. Ob Einer etwas weiß, läßt sich zeigen, angenommen, daß er davon überzeugt ist. Ist aber was er glaubt von solcher Art, daß die Gründe, die er geben kann, nicht sicherer sind als seine Behauptung, so kann er nicht sagen, er wisse, was er glaubt.**”

³⁷⁵ MS 175, 37r = ÜG, § 308. Original: “**‘Wissen’ und ‘Sicherheit’ gehören zu verschiedenen Kategorien. Es sind nicht zwei ‘Seelenzustände’ wie etwa ‘Vermuten’ und ‘Sichersein’. (Hier nehme ich an, daß es für mich sinnvoll sei zu sagen ‘Ich weiß, wasdas Wort ‘Zweifel’ {z. B.} bedeutet’ und daß dieser Satz dem Wort ‘Zweifel’ eine logische Rolle anweist.) Was uns nun interessiert ist nicht das Sichersein, sondern das Wissen. D. h. uns interessiert, daß es über gewisse Erfahrungssätze keinen Zweifel geben kann, wenn ein Urteil überhaupt möglich sein soll. Oder auch: Ich bin geneigt zu glauben, daß nicht alles, was die Form eines Erfahrungssatzes hat, ein Erfahrungssatz ist.**”

experiência pessoal e não pode ser descoberto simplesmente por introspecção: “Uma experiência interior não pode mostrar que eu sei qualquer coisa”³⁷⁶.

A crítica que Wittgenstein faz ao saber como estado mental está relacionada ao problema da identificação de casos de saber. Se admitir a introspecção como garantia da existência de saber, então basta crer que se sabe para sabê-lo. Mas isso não teria sentido, como apontamos acima.

E, como um problema adicional, parece não haver uma regra que determine como deve ser a solidez que nossas razões devem ter para se assegurar que haja saber. Cada caso é diferente e, em qualquer momento, “Sei que p” pode transformar-se em um “Creio sabê-lo”. Com efeito, se possuem razões, pode-se dizer que sabe, mas nunca pode afirmar que está livre de equívocos. Em Wittgenstein há sempre aberta uma possibilidade de erro na reivindicação de saber.

A colocação da dúvida e a necessidade de razões para reivindicar o saber trazem outra implicação importante, a saber, quando alguém afirma possuir um saber está dizendo algo sobre si mesmo, mas que implicativamente ele possui uma informação que nem todo mundo tem, ou seja, que tem acesso a determinados dados que fundamentam seu saber, e que pode pôr a disposição a qualquer momento. Assim, está havendo uma declaração de posse de razões. E nesse sentido, pode-se dizer que os enunciados de saber são individualizados.

Além disso, na perspectiva de um determinado sujeito, os enunciados que expressam saber devem pronunciar-se em determinadas circunstâncias, o que permitirá que tal exclamação de saber seja inteligível e tenha sentido. Desta forma, as exclamações que predicam saber, como “Sei que tenho duas mãos” ou “Sei que isso é uma árvore”, devem vir em um contexto adequado.

Concluindo o que foi visto até aqui, pode-se dizer que para Wittgenstein o saber tem caráter objetivo, público e intersubjetivo e enquanto tal deve vir apoiado por razões que possam ser avaliadas pela comunidade a que se pertence e que leve em conta o contexto em que se proclama o saber.

As anteriores considerações de Wittgenstein a respeito do saber permitirão estudar a maneira como Moore utiliza a proposição “Sei que p”. Wittgenstein não está absolutamente de acordo com as declarações de saber por parte de Moore, como por

³⁷⁶ MS 176, 63r = ÜG, § 569. Original: “**Ein innres Erlebnis kann es mir nicht zeigen, daß ich etwas weiß.**”

exemplo, “Sei que tenho duas mãos”³⁷⁷ ou “Sei que a Terra tem existido há muito anos”³⁷⁸. A seguir, recortamos algumas das dificuldades que, segundo Wittgenstein, as afirmações de Moore apresentam.

A primeira crítica que Wittgenstein faz a Moore é por esse distanciar-se radicalmente do uso que as expressões de saber têm em nossa linguagem cotidiana, ao pretender omitir a existência de razões como condição necessária para saber. Recordar-se que Moore sustentava saber algumas proposições, ainda que não fosse capaz de provar que sabia³⁷⁹. Moore estava motivado pela ideia de que nenhuma razão aduzida poderia trazer maior segurança que a que acompanha a afirmação de saber. Já para Wittgenstein, como se vê, as razões para o saber devam ser mais seguras do que a afirmação de que sabe. Caso contrário, não pode haver saber. A existência de razões é inerente ao saber³⁸⁰.

Wittgenstein insiste que o termo “saber” joga um papel muito preciso em nossa linguagem, o que permite discriminar as afirmações justificadas das afirmações não justificadas como as de Moore. A carência de razões é, pois, uma das críticas que Wittgenstein faz à maneira como Moore emprega o termo “saber”.

A segunda crítica é sobre a anulação de Moore da distinção entre “saber” e “crer saber”:

*As ideias de Moore levam realmente ao seguinte: o conceito ‘saber’ é análogo aos conceitos ‘crer’, ‘supor’, ‘duvidar’, ‘estar convencido’, pelo fato de a declaração ‘Eu sei...’ não poder ser um erro. E se isto é assim, então pode inferir-se dessa expressão a verdade de uma afirmação. Nesse ponto, a forma ‘Eu pensava que sabia’ não está a ser considerada. – Mas se esta última é inadmissível, um erro na afirmação tem de ser logicamente impossível também. E qualquer pessoa que conheça o jogo de linguagem tem de compreender isso; a declaração proferida por alguém fidedigno de que sabe não acrescenta nada.*³⁸¹

³⁷⁷ MOORE, 1974, p. 358.

³⁷⁸ MOORE, 1974, pp. 309-310.

³⁷⁹ “Como provarei agora que ‘aqui está minha mão e aqui está a outra?’ Não acredito que possa fazê-lo. Para fazê-lo, eu precisaria provar primeiro, como Descartes mostrou, que não estou agora sonhando; tenho evidência conclusiva de que estou acordado: mas isso é uma coisa muito diferente de ser capaz de prová-lo. Eu não poderia dizer-lhes qual é toda a minha evidência; e eu requereria a realização de pelo menos isto para dar-lhes uma prova”. (MOORE, 1974, p. 360).

³⁸⁰ MS 175, 17r = ÜG, § 243; MS 175, 24v-25r = ÜG, § 270-1; MS 176, 37v = ÜG, § 484.

³⁸¹ MS 172, 7 = ÜG, § 21. Original: “Moore’s Ansicht läuft eigentlich darauf hinaus, der Begriff ‘wissen’ sei den Begriffen ‘vermuten’, ‘zweifeln’, ‘überzeugt sein’ darin analog, daß die Aussage ‘Ich weiß [...]’ kein Irrtum sein könne. Und ist es so, dann kann aus einer Äußerung auf die Wahrheit einer Behauptung geschlossen werden. Und hier wird die Form ‘Ich glaubte zu wissen’ übersehen. – Soll aber diese nicht zugelassen werden, dann muß ein Irrtum auch in der Behauptung logisch unmöglich sein. Und dies muß einsehen, wer das Sprachspiel kennt; die Versicherung des Glaubwürdigen, er *wisse* es, kann ihm dabei nicht helfen.”

Para Wittgenstein, houve um equívoco por parte de Moore por pensar que a lógica que governa “sei que p” é equivalente a “creio que p” ou a “tenho dor”: “O uso equivocado que Moore faz da expressão ‘Eu sei...’ reside em encará-la como uma declaração tão pouco passível de dúvida como ‘Eu sofro’. E como a ‘Eu sei que é assim’ se segue ‘É assim’, também não se pode duvidar desta última”.³⁸²

As crenças e a dor parecem pertencer àquela classe de estados mentais cujas declarações acerca deles são infalíveis. Mas as declarações de saber não são infalíveis. Isto é, dizer “Sei que p”, não prova que sei que p: “Qual é a prova de que eu sei qualquer coisa? Muito certamente, não é eu dizer que sei”.³⁸³

A terceira crítica de Wittgenstein é sobre a importância da proposição dita por Moore. Quando Moore disse que sabe algo, não tem relevância alguma o fato de que seja ele quem o disse. A sugestão de Wittgenstein de que se trata de um enunciado sobre uma pessoa e de que transmite uma informação que os demais não possuem é equivocada, uma vez que sua posição em relação a essa proposição é a mesma de todos: “As verdades que Moore diz que sabe são, mais ou menos, as mesmas que todos nós sabemos, se é que ele as sabe”.³⁸⁴

Quando se diz “Sei que p” é necessário que a exclamação tenha um tom pessoal, e que remeta à possibilidade de levar a uma explicação. Caso contrário, dizer “sei que p” e dizer “p” teria o mesmo significado. Mas se a primeira frase menciona uma pessoa enquanto a segunda não e dá iguais efeitos de conteúdo informativo, deve-se suspeitar então que não se está diante de um caso de saber. Definitivamente, Wittgenstein sustenta que não tem sentido chamar saber a algo em que todos estão de acordo: “[...] Por que é que ele [Moore] não menciona um fato que ele sabe e não todos nós?”³⁸⁵. É correto dizer “Eu sei” quando perguntar “Como você sabe?”. E neste caso, a

³⁸² MS 174, 37v = ÜG, § 178. Original: “**Der falsche Gebrauch, den Moore von dem Satz ‘Ich weiß ...’ macht, liegt darin, daß er ihn als eine Äußerung betrachtet, die so wenig anzuzweifeln ist wie etwa ‘Ich habe Schmerzen’. Und da aus ‘Ich weiß, daß es so ist’ folgt ‘Es ist so’, so kann also auch dies nicht angezweifelt werden.**”

³⁸³ MS 176, 38r = ÜG, § 487. Original: “**Was ist der Beweis dafür, daß ich etwas weiß? Doch gewiß nicht, daß ich sage, ich wisse es.**”

³⁸⁴ MS174, 22v = ÜG, § 100. Original: “**Die Wahrheiten, von denen Moore sagt, er wisse sie, sind solche, die beiläufig gesprochen, wir Alle wisse, wenn er sie weiß.**”

³⁸⁵ MS 176, 32r = ÜG, § 462. Original e completa: “**Warum gibt Moore unter den Dingen, die er weiß, nicht z. B. an, es gebe in dem und dem Teil von England ein Dorf, das soundso heiße? Mit andern Worten: Warum erwähnt er nicht eine Tatsache, die ihm, und nicht jedem von uns, bekannt ist?**”

pessoa questionada poder ser capaz de indicar a maneira pela qual se obteve, mediante investigação, o saber que foi afirmado.³⁸⁶

A quarta crítica de Wittgenstein às afirmações de saber por parte de Moore é por elas não virem a caso nas circunstâncias adequadas. Como foi visto, para Wittgenstein o significado de uma sentença está intimamente ligado ao cumprimento das condições adequadas reguladas pelo contexto. Fora disso as orações perdem seu sentido. O problema que aparece com esta tese é identificar quando um contexto é adequado e, portanto, quando é que uma sentença tem sentido. Para Wittgenstein, parece ter sentido introduzir uma afirmação de saber exclusivamente ali onde possa colocar uma dúvida seriamente.

Dizer “Sei que p” tem sentido quando também tem sentido dizer “Não sei que p” ou “Duvido que p” ou “Posso demonstrar que p”. Todas estas atitudes epistêmicas são aplicáveis ao mesmo tipo de sentenças e aos mesmos tipos de contextos. A crítica de Wittgenstein a este ponto consiste em assinalar que Moore incorre em um erro inverso ao do cético, pois enquanto o cético pretende duvidar ali onde a dúvida carece de sentido, Moore pretende afirmar ali onde a afirmação carece de sentido. Porém, é fundamental salientar que as sentenças de Moore não têm sentido nas circunstâncias em que ele as enuncia. Como diz Wittgenstein: “Relativamente a cada uma dessas sentenças posso imaginar circunstâncias que as tornem um lance de um de nossos jogos de linguagem, e assim ela perde o seu caráter surpreendente em termos filosóficos”.³⁸⁷

Concluindo este ponto a respeito da crítica que Wittgenstein faz das afirmações de saber por parte de Moore, pode-se dizer que tal crítica se deve ao fato de que as sentenças de Moore não comunicam o que pretendem comunicar, pois ao reivindicar saber Moore viola as condições de significatividade do discurso.

No entanto, apesar de suas objeções a Moore, Wittgenstein reconhece que Moore erra o alvo, mas havia apontado na direção correta para lidar com o cético. Moore havia dado a chave ao considerar a crença “Isto é uma mão” como indubitável, ou seja, ao sustentar que não se pode descartá-la. “Em vez de ‘eu sei’, não poderia

³⁸⁶ MS 174, 18v = ÜG, § 84; MS 176, 37r-37 = ÜG, §§ 483-4; MS 176, 58r = ÜG, § 550; MS 176, 62r = ÜG, § 564.

³⁸⁷ MS 176, 77r = ÜG, § 622. Original: “**Ich kann mir zu jeder dieser Sätze Umstände vorstellen, die die ihn zum Zug in einem unserer Sprachspiele machen, wodurch er alles philosophisch Erstaunliche verliert.**”

Moore ter dito: ‘É ponto assente para mim que...’? Ou ainda: ‘É ponto assente para mim e muitos outros que...’?³⁸⁸.

Wittgenstein discorda de Moore quanto à utilização do termo “saber” para denotar o indubitável³⁸⁹. E a razão é que este termo é reservado para transmitir as conotações que tem em nossas conversações diárias para aportar possíveis razões para superar a dúvida: “Eu reservaria a expressão ‘Eu sei’ para os casos em que é utilizada no intercâmbio lingüístico normal”³⁹⁰.

O que foi dito anteriormente leva a concluir que Moore está na pista certa, ainda que a perca. Por um lado, ele se dá conta de que não se pode jogar o jogo do cético. Por outro lado, ele segue jogando tal jogo por um longo período. O valor da sua postura é vista pela defesa de que a dúvida não é aplicável a todos os objetos, mas contra-atacar a dúvida cética com sua afirmação de saber foi o seu grande erro pois tal estratégia não leva a lugar algum, uma vez que as afirmações de saber não têm sentido nos contextos que Moore pronuncia. A maneira de falar, as regras de uso dos conceitos e toda estrutura da linguagem impedem que tenha sentido.

Daí que Wittgenstein concorda com Moore de que certas proposições empíricas possuem um status especial, mas que não podem ser postas em dúvida. Ele emprega o termo “certeza” para descrever o caráter singular de tais proposições, e com a sua localização categorial, Wittgenstein introduz uma visão particular do mundo e nossa posição nele. Antes, porém de adentrarmos neste tema da “certeza”, vamos analisar o da “dúvida” e a sua conexão com o saber.

10. 3. A gramática de “Duvidar” (*Zweifel*)

Uma boa maneira de entender a noção da “dúvida” em Wittgenstein é determo-nos sobre as observações contidas em ÜG. Neste texto, ele desenvolve algumas reflexões em oposição ao uso do termo por parte de Moore e do cético. Estes, ao identificarem a dúvida confundem-na com qualquer estado ou processo interno e com a chamada “dúvida filosófica”, e ignoram assim as conexões que há entre a “dúvida” e o

³⁸⁸ MS 174, 26r = ÜG, § 116. Original: “**Hatte Moore, statt ‘Ich weiß [...]’, nicht sagen können ‘Es steht für mich fest, daß ...’? Ja auch: ‘Es steht für mich und viele Andre fest [...]’.**”

³⁸⁹ MS 138, 16a = LSPP I, § 834; MS 169 = LSPP II, § 49; MS 176, 64r = ÜG, § 574. Ver também: MS 136, 87b-88a = BPP II, § 277; MS 169 = LSPP II, § 46; MS 174 = LSPP II, § 82; MS 172, 1-2 = ÜG, § 4; MS 172, 7 = ÜG, § 21; MS 172, 18 = ÜG, § 58; MS 174, 24v = ÜG, § 109; MS 176, 42r = ÜG, § 504; MS 176, 45v = ÜG, § 520; MS 176, 76r-76v = ÜG, §§ 619-620.

³⁹⁰ MS 175, 22r = ÜG, § 260. Original: “**Ich möchte den Ausdruck ‘Ich weiß’ für die Fälle reservieren, in denen er im normalen Sprachverkehr gebraucht wird.**” Ver também: MS 172, 3-4 = ÜG, § 10; MS 176, 36r-36v = ÜG, § 480.

“saber”, sendo que para Wittgenstein ambos os conceitos pertencem ao jogo de linguagem e envolvem um conjunto de práticas de acordo com regras estabelecidas. Detenhamo-nos brevemente sobre este conceito.

.....

Wittgenstein insiste em seus escritos tardios que a análise de qualquer conceito deve realizar-se tendo em conta seu modo de uso, o contexto e suas implicações práticas. Nesse sentido, a análise do termo “dúvida” se realiza em paralelo com a análise da própria atividade de duvidar.

Surgem, portanto, algumas inevitáveis interrogações a serem feitas: que é uma dúvida? Em que consiste a atividade de duvidar? Qual é seu objeto? O que distingue a dúvida cotidiana da dúvida cética? Até que ponto é possível a dúvida cética? Trata-se na verdade de uma dúvida?

Como veremos nesta análise, as suspeitas do dia a dia devem, em algum momento, ter fim. As dúvidas cotidianas são solucionáveis uma vez que se dirigem a um objeto particular, enquanto as dúvidas céticas estendem-se sem limites ao geral, o que as impedirá de serem levadas a sério e não terem solução. Veremos, por fim, que há entre elas não uma diferença quantitativa, mas qualitativa.

Segundo Antony Kenny³⁹¹, Wittgenstein descreve o conceito de dúvida e seu papel na linguagem, e suas conclusões são que: (a) para duvidar é preciso ter razões; (b) a dúvida deve ter importância prática; (c) a dúvida pressupõe o domínio de um jogo de linguagem; (d) a dúvida universal é impossível; e (e) a dúvida supõe a certeza. A partir dessas condições necessárias para que a dúvida faça sentido, Wittgenstein concluirá que a dúvida cética é impossível. Vejamos:

10. 3. 1. Para duvidar é preciso ter razões

Ao longo de *ÜG* Wittgenstein insiste em diversas ocasiões que a incredulidade necessita de uma razão de ser, de um contexto que explique satisfatoriamente sua introdução no jogo de linguagem. Diz ele:

*Se Moore diz que sabe que a Terra existia, etc., a maioria das pessoas concordaria com ele que ela existiu durante todo esse tempo, e também acredita nele quando diz que está convencido desse fato. Mas terá ele também tido fundamento adequado para a sua convicção? Porque, caso contrário, afinal ele não sabe.*³⁹²

³⁹¹ KENNY, A., 1973, p.161.

³⁹² MS 174, 20r = *ÜG*, § 91. Original: “Wenn Moore sagt, er wisse, daß die Erde existiert habe etc., so werden ihm die meisten von uns darin recht geben, daß sie so lange existiert hat, und ihm auch

Para Wittgenstein é imprescindível que se tenha razões ou motivos para sustentar a dúvida, assim como o tipo de fundamento válido e o critério adequado para que faça sentido duvidar. “Uma pessoa duvida com fundamentos específicos. A questão é esta: como é que a dúvida se introduz no jogo de linguagem?”³⁹³.

Afirma ainda que existe uma limitação para distinguir as dúvidas logicamente possíveis das dúvidas razoáveis, pois não dispomos de normas precisas para identificá-las³⁹⁴. Moore sugere que se podem rechaçar as hipóteses de sonho ou de um gênio maligno mediante uma crítica à noção de possibilidade lógica. Mas Wittgenstein não pode explorar esta opção, tendo em vista a dificuldade de identificar se a dúvida cética é ou não é o caso de uma possibilidade lógica.

*Porém esta tese não está isenta de problemas, posto que, se bem cabe pensar que não é razoável sustentar o que é logicamente impossível, não parece, de imediato, que o que não é razoável, seja também logicamente impossível. Assim, ainda que seja aceitável passar do logicamente impossível para o não razoável, o caminho inverso parece mais controvertido.*³⁹⁵

*Não precisaremos de razões fundamentadas para duvidar?*³⁹⁶

Na visão de Wittgenstein, logicamente impossível engloba aquilo que se pode sustentar, não por juízos subjetivos, mas por razões gramaticais. Por isso faz-se necessário um aprofundamento em sua análise linguística, daí a dificuldade acima mencionada.

10. 3. 2. A dúvida deve ter importância prática

Outra característica que Wittgenstein assinala é que a dúvida demanda algum tipo de comportamento. Para Wittgenstein é importante que a dúvida esteja associada a um comportamento correspondente fazendo com que não se trate apenas de uma afirmação verbal, mas sim de uma atitude de coerência frente ao mundo. Não se poderia acreditar, convictamente, naquele que age diferentemente do que diz. “Mas se

glauben, daß er davon überzeugt ist. Aber hat er auch den richtigen Grund zu seiner Überzeugung? Denn, wenn nicht, so weiß er es doch nicht (Russell)."

³⁹³ MS 176, 30v = ÜG, § 458. Original: “Man zweifelt aus bestimmten Gründen. Eshandelt sich darum: Wie wird der Zweifelins Sprachspiel eingeführt?” Ver também: MS 172, 2 = ÜG, § 4; MS 175, 41v = ÜG, § 322).

³⁹⁴ MS 176, 30v = ÜG, § 454.

³⁹⁵ VILLARMEA REQUEJO, 1997, p. 122.

³⁹⁶ MS 174, 26v = ÜG, § 122. Original: “Braucht man zum Zweifel nicht Gründe?”

alguém duvidasse disso, como se traduziria a sua dúvida na prática? E não poderíamos deixá-lo duvidar pacificamente, já que não faz diferença nenhuma?”³⁹⁷

“Comportamento de dúvida e de não dúvida. Só há o primeiro se houver o segundo”³⁹⁸. Wittgenstein acusa o ceticismo cartesiano de ser um exercício simplesmente especulativo, que carece de repercussões práticas, já que para as tradições cartesianas e empiristas as “proposições evidentes” são aquelas que dizem respeito a aparências subjetivas.

Pode-se questionar estas afirmações com a comparação de que o próprio ato de formular uma dúvida decorreria de uma consequência prática, ou uma conduta específica de duvidar. Wittgenstein se opõe veementemente a esta afirmação, pois ao cético cabe a dúvida e em nenhum momento nada o impede de comportar-se como se não tivesse a dúvida, tornando-se irrelevante a compreensão de seu comportamento.

Deve-se considerar que se o cético duvida, é necessário que seu comportamento se distinga, ou então de que serviria duvidar, se nada do que faz seria afetado pelo ato de duvidar? E também, o que importa aos demais que o cético duvide? Não parece então que deve se preocupar com as dúvidas céticas, já que o comportamento do cético não parece refletir suas verdadeiras intenções.

Para o cético, a dúvida pode ser um ato privado que somente diz respeito a ele. Desta premissa surgem duas conclusões: uma, em se tratando da dúvida ser um ato privado que reflete uma linguagem privada acessível a um único interlocutor, ela pode ser desconsiderada e deixada de lado. A outra conclusão fundamental para Wittgenstein é de que não devem existir atos de significação privados, já que não existe uma linguagem privada. Apesar destes argumentos não serem mencionados diretamente em *ÜG*, não há dúvida de que estas referências que vem desde as PU (§§243-315) são as bases de sua crítica frontal à dúvida cética.

Wittgenstein declara que os comportamentos são públicos e não privados. Assim, uma atribuição de dúvida não pode se restringir apenas à manifestação verbal, mas deve vir sempre acompanhada de um comportamento que a justifique. Constatase que a base de seu argumento é a afirmação de que os conteúdos intencionais são determinados constitutivamente por nossos comportamentos. E conclui-se, com

³⁹⁷ MS 174, 26v = *ÜG*, § 120; MS 175, 47r = *ÜG*, § 339. Original: “Wenn aber nun Einer es bezweifelte, wie würde sich sein Zweifel praktische zeigen? Und könnten wir ihn nicht ruhig zweifeln lassen, da es ja gar keinen Unterschied macht?”

³⁹⁸ MS 175, 54v = *ÜG*, § 354. Original: “Zweifeldes und nichtzweifeldes Benehmen. Es gibt das erste nur, wenn es das zweite gibt.”

Wittgenstein, que a dúvida não é produto apenas de uma reflexão ou de uma mera introspecção, mas faz parte de um jogo de linguagem que exige um comportamento significativo.

10. 3. 3. A dúvida pressupõe o domínio de um jogo de linguagem

O conceito de “jogos de linguagem” é uma das grandes contribuições da Filosofia wittgensteiniana. A ideia de jogo de linguagem se desenvolve a partir de uma analogia entre ‘linguagem’ e ‘jogos’. Esta analogia revela algumas características semelhantes compartilhadas entre esses termos: ambas são atividades reguladas por regras do jogo e gramática da linguagem, e seus elementos vão receber significação pela forma com que serão usados em situações cotidianas. De uma maneira geral, poderíamos dizer que os jogos de linguagem podem ser definidos como um conjunto de inúmeras práticas linguísticas que constituem uma vasta rede entrelaçada. E ainda, trata-se de um instrumento que Wittgenstein utiliza para desenvolver a Filosofia como terapia, isto é, a localização e dissolução das confusões conceituais decorrentes do mau uso da linguagem. É assim que ele trata a dúvida cética.

Para Wittgenstein, sustentar a dúvida cética exige deixar de lado as práticas linguísticas em virtude da impossibilidade de imaginar a situação descrita pelo cético. “Como seria duvidar agora de que tenho duas mãos? Porque será que não o posso imaginar de modo algum? Em que acreditaria, se não acreditasse nisso? Até agora não tenho sistema algum que pudesse incluir essa dúvida”³⁹⁹.

A dúvida faz parte, portanto, de um “sistema”⁴⁰⁰, pressupõe um jogo de linguagem⁴⁰¹ e nele é que se tem ou não sentido duvidar. Diante desse fato, Wittgenstein estabelece a impossibilidade de integrar a visão cética em um conjunto de crenças. E ter de escolher entre as próprias crenças ou a hipótese cética pressupõe descartar todas as crenças que formam o sistema de pensamento. Assim, ao dotar de sentido a formulação da dúvida seria necessário mudar toda uma linha de pensamento e raciocínio, o que invalidaria o conjunto de crenças e suas derivações. Como diz Wittgenstein: “‘Eu não sei se isto é uma mão’. Mas saberá você o que significa a

³⁹⁹ MS 175, 18v-19r = ÜG, § 247. Original: “**Wie wäre es, jetzt daran zu zweifeln, daß ich zwei Hände habe? Warum kann ich’s mir gar nicht vorstellen? Was würde ich glauben, wenn ich das nicht glaubte? Ich habe noch gar kein System, worin es diesen Zweifel geben könnte.**”

⁴⁰⁰ MS 174, 27r = ÜG, § 126.

⁴⁰¹ MS 172, 8 = ÜG, § 24; MS 172, 17-8 = ÜG, § 56; MS 175, 25v = ÜG, § 115; MS 176, 30 = ÜG, § 458; MS 136, 140 = BPP II, § 342.

palavra ‘mão’? E não diga ‘Eu sei o que significa agora para mim’. E não é um fato empírico que esta palavra é usada desta maneira?”⁴⁰²

Este comentário estabelece a premissa de que para se poder duvidar de uma proposição é necessário compreender o seu significado e compreendendo-o, torna-se possível negá-lo ou não.

10. 3. 4. A dúvida universal é impossível

A dúvida adquire sentido quando se estabelece no interior de um jogo de linguagem o que refuta toda a premissa em contrário. Dessa forma, a dúvida filosófica pode ser considerada como uma extensão da dúvida cotidiana.

*Imagine-se que o rapaz punha em causa a verdade da história (e tudo que se relaciona com isso) – e mesmo se a Terra de fato existia há cem anos.⁴⁰³
Neste ponto, a minha sensação é como se esta dúvida fosse vazia de sentido.
Mas nesse caso – não será o crer na história também vazio? Não, tanto que está ligado a isso.⁴⁰⁴*

No que se refere à extensão da dúvida, é importante ressaltar, diante destes exemplos, que a dúvida deve terminar em algum ponto, o que destaca uma distinção entre a dúvida cotidiana e a filosófica. Enquanto que a primeira tem solução, a segunda não é hipoteticamente solucionável, gerando um questionamento sem fim.

Sendo assim, Wittgenstein enfatiza o conceito de duvidar como uma atividade que exige ter fim, pois diante do fato de não se ater às regras de comunicação estaria quebrando um conjunto de regras que deveria ser, de antemão, respeitadas. Isto leva a concluir que, segundo Wittgenstein, o cético se confunde e tenta confundir os demais, considerando as suas dúvidas como um mero exercício de duvidar. “Uma dúvida sem fim nem sequer é uma dúvida”.⁴⁰⁵

A segunda característica a ser analisada é a questão do contexto da dúvida. Enquanto que a dúvida cotidiana parece vir sempre em um contexto específico, a dúvida cética não está vinculada a contexto algum. Seria o mesmo que dizer que enquanto, em determinados aspectos, pode-se explicar a dúvida cotidiana, estas não explicariam a

⁴⁰² MS 175, 36r-36v = ÜG, § 306. Original: “‘Ich weiß nicht, ob das eine Hand ist’. Weißt Du aber, was das Wort ‘Hand’ bedeutet? Und sag nicht ‘Ich weiß, was es jetzt für mich bedeutet’. Und ist das nicht eine Erfahrungstatsache, daß dies Wort so gebraucht wird?”

⁴⁰³ MS 175, 38r = ÜG, § 311. Original: “Oder denk dir, der Schüler bezweifelte die Geschichte (und alles, was MIT ihr zusammenhängt, ja auch, ob die Erde vor 100 Jahren überhaupt existiert habe.”

⁴⁰⁴ MS 175, 38r-38v = ÜG, § 312. Original: “Da ist es mir, als wäre dieser Zweifel hohl. Aber ist es dann nicht auch der Glaube an die Geschichte? Nein; dieser hängt mit so vielem zusammen.”

⁴⁰⁵ MS 176, 78r = ÜG, § 625. Original: “Ein Zweifel ohne Ende ist nicht einmal ein Zweifel.”

dúvida filosófica. Wittgenstein insiste na inconsistência da dúvida fora de qualquer contexto.

Todavia, poderíamos perguntar: a dúvida cética pode estar fora de lugar num contexto cotidiano, mas seria o mesmo em um contexto filosófico? O jogo lingüístico seria o mesmo? O modo cotidiano seria diferente daquele em que se encontra quando se faz Filosofia? Se não há diferença entre os dois contextos, Wittgenstein teria razões para renegar a dúvida cética, mas cabe a possibilidade de que sejam distintos, explicando assim um contexto para a dúvida cética.

Na visão de Wittgenstein, não existe um jogo de linguagem filosófico que justifique a dúvida cética, pois as interrogações filosóficas surgem quando a linguagem “está de férias”. Assim, ao invés dos fundamentos e das verdades últimas a Filosofia passa a ter uma “função terapêutica”, ou seja, vai refletir numa terapia que dissolve os usos de conceitos fora do contexto normal, tornando-se uma atividade de dissolução dos problemas.

Dessa forma, há mais uma razão contra a dúvida universal, pois com base nas práticas lingüísticas, o não por em dúvida todas as coisas é condição da aprendizagem. Se duvidar de tudo não é possível aprender nada. E se há aprendido é porque desde criança aprende-se a confiar e aceitar aquilo que os adultos ensinam.

Quero dizer: a nossa aprendizagem segue o padrão ‘aquilo é uma violeta’, ‘aquilo é uma mesa’. Admite-se que uma criança ouvisse pela primeira vez a palavra ‘violeta’ na frase ‘talvez aquilo seja uma violeta’; mas então ela poderia perguntar ‘o que é uma violeta’? Evidentemente, a isto poderia responder-se mostrando-lhe uma imagem. Mas como seria se uma pessoa dissesse ‘aquilo é ...’ somente quando mostrasse uma imagem e, de outro modo, apenas dissesse ‘talvez aquilo seja...’ – Que conseqüências práticas teria isso?⁴⁰⁶

Sendo assim, Wittgenstein recorre à aprendizagem e às práticas lingüísticas para mostrar que se pode duvidar de certos fatos em determinadas circunstâncias, mas não se pode duvidar de todos os fatos a um só tempo. “Poderíamos duvidar desses fatos isoladamente, mas não duvidar de todos eles”. Não seria mais correto dizer: ‘não duvidamos de todos eles’? O fato de não duvidarmos de todos é simplesmente o nosso

⁴⁰⁶ MS 176, 28v-29r = ÜG, § 450. Original: “Ich will sagen: Unser Lernen hat die Form ‘Das ist ein Veilchen’, ‘Das ist ein Tisch’. Das Kind könnte allerdings das Wort ‘Veilchen’ zum erstenmal in dem Satz Hören ‘Das ist vielleicht ein Veilchen’; dann aber könnte es fragen ‘Was ist ein Veilchen?’ Nun könnte dies freilich dadurch beantwortet werden, daß man ihm ein *Bild* zeigt. Aber wie wäre es, wenn man nur beim Vorzeigen eines Bilds sagte ‘Das ist ein [...]’, sonst aber immer nur: ‘Das ist vielleicht ein [...]’? – Welche praktischen Folgen soll es haben?”.

modo de julgar e, portanto, de atuar”⁴⁰⁷. Em outros termos, poderíamos duvidar isoladamente dos fatos relacionados com determinado jogo de linguagem, mas duvidar de todos simultaneamente destruiria o jogo de linguagem e, conseqüentemente, também a própria dúvida.

Do ponto de vista puramente formal não há nada de errado neste raciocínio: “Se x ocorre algumas vezes, seria possível que x ocorresse sempre”. Mas tão logo que consideramos a “gramática” das palavras a falácia se manifesta: é possível que individualmente qualquer jogador faça um lance incorreto, mas não é possível que todos os jogadores durante todo o tempo realizem apenas lances incorretos, porque neste caso já não haveria diferença entre correto e incorreto. Ou ainda: “às vezes ordens não são cumpridas, mas como seria se ordens nunca fossem cumpridas? O conceito de ordem teria perdido a sua finalidade”⁴⁰⁸. O mesmo acontece com a dúvida cartesiana: “Uma dúvida que duvidasse de tudo não seria uma dúvida.”⁴⁰⁹

A crítica de Wittgenstein à pretensão cética de argumentar a respeito de uma dúvida universal baseia-se nas regras da linguagem. Sabe-se que a dúvida geral ataca as bases das práticas comunicativas, ou seja, a forma como se refere a todas as coisas, a todos os objetos existentes, sendo esta a maneira de se comunicar. Sendo assim, não tem porque invalidar nossa comunicação. Por conseguinte, a dúvida cética passa a não ter sentido para nós, o que leva a não sustentar a dúvida universal. “Todos os jogos de linguagem se baseiam no repetido reconhecer de palavras e ‘objetos’. Aprendemos com a mesma inexorabilidade que isto é uma cadeira e que $2 \times 2 = 4$.”⁴¹⁰

10. 3. 5. A dúvida pressupõe a certeza

Wittgenstein diz: “Quem tentasse duvidar de tudo, não iria tão longe como se duvidasse de qualquer coisa. O próprio jogo da dúvida pressupõe a certeza”⁴¹¹. Em ÜG, Wittgenstein dialoga contra Moore sobre uma distinção entre o sono e a vigília

⁴⁰⁷ MS 175, 11r = ÜG, § 232. Original: “**Jedes einzelne dieser Fakten könnten wir bezweifeln, aber alle können wir nicht bezweifeln**. Wäre es nicht richtiger zu sagen: ‘alle bezweifeln wir nicht’. Daß wir sie nicht alle bezweifeln, ist eben die Art und Weise, wie wir urteilen, also handeln.”

⁴⁰⁸ TS 227b, 205 = PU, § 345. Original: “**Befehle werden manchmal nicht befolgt. Wir aber würd es aussehen, wenn befehle würden? Der Begriff ‘Befehl’ hätte seinen Zweck verloren.**”

⁴⁰⁹ MS 176, 28v = ÜG, § 450. Original: “**Ein Zweifel, der an allem zweifelte, wäre kein Zweifel.**”

⁴¹⁰ MS 176, 30r = ÜG, § 455. Original: “**Alles Sprachspiel beruht darauf, daß Wörter und Gegenstände wiedererkannt werden. Wir lernen mit der gleichen Unerbittlichkeit, daß dies ein Sessel ist, wie daß $2 \times 2 = 4$ ist.**”

⁴¹¹ MS 174, 25v = ÜG, § 115. Original: “**Wer an allem zweifeln wollte, der würde auch nicht bis zum Zweifel kommen. Das Spiel des Zweifelns selbst setzt schon die Gewißheit voraus.**”

para demonstrar que a situação imaginada pelo sonho era logicamente impossível⁴¹². Ao final, Moore teve que reconhecer que seu argumento não era suficiente para a comprovação da situação imaginada.

Para Wittgenstein, se não conheço nenhuma das coisas que me rodeiam pode ser que não existam as coisas que eu creio que existam. Desta forma, estaríamos nos equivocando em todas as possibilidades, ou seja, nos equivocamos sempre a cada vez que formos jogar determinado jogo, ou temos nos equivocado sistematicamente ao aplicar mal as regras de linguagem. “Será então possível a hipótese de que todas as coisas que nos cercam não existam? Não seria isso como a hipótese de termos errado em todos os cálculos?”⁴¹³

Racionalmente, para que se possa afirmar estar em erro, tem de saber antes o que é calcular corretamente. Mas para saber o que é calcular corretamente, tem que ser capaz de demonstrar um caso de cálculo correto. Se, pela mesma hipótese, não se é possível demonstrar nenhum caso de cálculo correto, então não tem sentido dizer que se erra.

O problema apontado por Wittgenstein com estas palavras é o seguinte: Se estou sonhando, então a proposição “é possível que esteja sonhando” está sendo, por sua vez, sonhada e, portanto, também está sendo sonhado o significado destas palavras. É impressionante comprovar que a última anotação escrita por Wittgenstein, apenas dois dias antes de sua morte, retorna a esta mesma questão:

*Mas, mesmo se nestes casos não posso estar enganado, não será possível que esteja drogado? Se estiver e se a droga me tornou inconsciente, então realmente não estou a falar e a pensar. Não posso supor seriamente que estou a sonhar neste momento. Alguém que disser, a sonhar, ‘estou a sonhar’, mesmo se o disser audivelmente, ao fazê-lo, não tem mais razão do que se disser ‘está a chover’, enquanto chove realmente. Mesmo se o seu sonho estiver, na verdade, ligado ao ruído da chuva.*⁴¹⁴

⁴¹² MS 175, 10r = ÜG, § 225; MS 175, 10r = ÜG, § 227; MS 175, 18v-19r = ÜG, § 247; MS 175, 19v-20r = ÜG, §§ 249-251. Stroll (1994, pp. 119-137) e Requejo (1997, pp. 131-2) desenvolvem uma reflexão em torno desse assunto. Há também uma importante publicação em português de alguns ensaios em torno do tema (PRADO Jr., 2004).

⁴¹³ MS 172, 17 = ÜG, § 55. Original: “**Ist also die Hypothese möglich, daß es alle die Dinge in unserer Umgebung nicht gibt? Wäre sie nicht wie die, daß wir uns in allen Rechnungen verrechnet haben?**”. Ver também: MS 174, p. 25v = ÜG, § 114.

⁴¹⁴ MS 177, 10v = ÜG, § 676. Original: “**Aber wenn ich mich auch in solchen Fällen nicht irren kann, - is es nichtmöglich, daß ich in der Narkose bin?**” Wenn ich es bin und wenn die Narkose mir das Bewußtsein raubt, dann rede und denke ich jetzt nicht wirklich. Ich kann nicht im Ernst annehmen, ich träume jetzt. Wer träumend sagt ‘Ich träume’, auch wenn er dabei hörbar redete, hat so wenig recht, wie wenn er im Traum sagt ‘Es regnet’, während es tatsächliche regnet. Auch wenn sein Traum wirklich mit dem Geräusch des Regens zusammenhängt.”

Acredita-se que a proposição tem sentido, porque se pensa que posso acordar repentinamente, e dizer: “Agora me dou conta de que estava sonhando”. Então, ter que aceitar que é igualmente imaginável que se possa despertar mais tarde, e declarar que havia sonhado com o primeiro despertar: “Mas, suponha-se que alguém suscitava a questão: então se eu, repentinamente, por assim dizer, acordasse e dissesse ‘Veja-se só, eu tinha imaginado que me chamava L.W.’! – bem, quem dirá que não acorda outra vez e que chama a isto um sonho extraordinário, etc?”⁴¹⁵.

Se tomar esta linha de argumentação, e puser todas as experiências em dúvida, então não ficará nenhuma que possa servir como parâmetro para as demais. Mas se não é possível contrastar, então duvidar nada significa, não há porque duvidar.

Provavelmente, Wittgenstein responderia que esta crítica mostra que não se entendeu bem o núcleo de seu argumento. A crítica apresentada supõe que se pode ter a noção de erro independentemente do que se pode assinalar como um caso de erro, mas esta suposição é equivocada posto que saber o que é x exige poder identificar o que seria um caso de x . Não se trata de que não se pode identificar o que seriam casos de erro, mas que não poderia entender o que “erro” significa se não tivesse exemplos do que é errar.

Para poder entender determinada palavra, é necessário poder aplicá-la, isto é, precisa-se ter a regra de sua aplicação. Por conseguinte, é impossível definir uma regra à margem de sua aplicação. Daí que a noção de erro está intimamente ligada às práticas em errar. Então, se a hipótese cética não pode ser verificada, se ela fosse verdadeira não a identificaríamos, o que iria nos levar a uma conclusão de que tudo o que até hoje se tem acreditado do mundo é errado. Segundo Wittgenstein, não poderia dar conta de que sempre estivemos errados.

Wittgenstein diz ainda que tratar a dúvida filosófica do mesmo modo como se trata a dúvida cotidiana e com os mesmos tipos de recursos é uma estratégia equivocada. A dúvida cética não pode ser vista como um erro, e tratá-la assim é um desatino a que incorreram numerosos filósofos, entre eles, Moore. Por isso não se pode negar ou verificar as hipóteses céticas. Ou seja, não se pode provar nem que seja um erro nem que não o seja. A impossibilidade de negar a hipótese cética para solucioná-la

⁴¹⁵ MS 177, 1v = ÜG, § 642. Original: “Wenn man aber mit dem Bedenken kommt: Wie, wenn ich plötzlich sozusagen aufwachte und sagte ‘Jetzt hab ich mir eingebildet, ich heiße L. W.!’ – wer sagt denn, daß ich nicht noch einmal aufwache und nun dies als sonderbare Einbildung erkläre, u.s.f.”

suporia defender a existência de um padrão de medida, a partir do qual se validam nossas afirmações.

Assim então, a reação ante a dúvida cética é, segundo Wittgenstein, dar-se conta de que não se deve perguntar qual *deve* ser a reação, mas qual *é* de fato a nossa reação. A tarefa do filósofo é, então, descrever qual é a nossa reação típica frente à dúvida cética.

Para Wittgenstein, a respeito de algumas proposições pode-se equivocar ou ter dúvidas; a respeito de outras, a dúvida e o equívoco não são possíveis. O sentido desta postura está em distinguir um caso de erro de um caso de uma perturbação mental. “Mas qual é a diferença entre erro e perturbação mental? Ou qual é a diferença entre eu tratá-las como um erro ou como uma perturbação mental?”⁴¹⁶

Para entender como se podem distinguir aqueles casos em que a dúvida é um erro daqueles casos que indicam perturbação mental, deve-se fixar em qual é nossa reação quando nos expomos a um caso de perturbação mental. Quando se enfrenta um caso de erro tem-se uma bateria de procedimentos para tentar dissuadir as pessoas que estão num erro. Ao contrário, frente a uma perturbação mental, não se tem nem idéia de como se poderia tentar persuadir a pessoa de que tem uma crença falsa.

Wittgenstein sustenta que o fato de que não se saiba como convencer a pessoa que sofre deste tipo de perturbação mental, se deve, na realidade, finalmente compreender o que ele disse: “Suponha-se que um homem não conseguia lembrar-se se tinha tido sempre cinco dedos ou duas mãos. Compreendê-lo-íamos? Teríamos a certeza de compreendê-lo?”⁴¹⁷

Mediante tais interrogações Wittgenstein chega a uma nova observação, a saber, a falta de sentido das dúvidas céticas. Assim ela (a dúvida cética), não deve ser considerada uma dúvida em absoluto, pois o cético está fora do jogo de linguagem, fora das atividades, costumes e instituições que definem as práticas humanas, entre elas, a prática de duvidar. Assim, enquanto o equívoco pertence ao jogo de linguagem, e pode ser resolvido, o transtorno mental se situa completamente a margem do jogo de linguagem, não se pode compreendê-lo nem, muito menos, começar a discutí-lo.

⁴¹⁶ MS 74, 16r = ÜG, § 73. Original: “Was aber ist der Unterschied zwischen Irrtum und Geistesstörung? Oder wie unterscheidet es sich, wenn ich etwas als Irrtum und als Geistesstörung behandle?”

⁴¹⁷ MS 174, 34r = ÜG, § 157. Original: “Wie, wenn ein Mensch sich nicht erinnern könnte, ob er immer fünf Finger oder zwei Hände gehabt hat? Würden wir ihn verstehen? Könnten wir sicher sein, daß wir ihn verstehen?”

Resumindo o que foi dito sobre o tema “dúvida”, considera-se o seguinte: No processo que vai desde a dúvida concreta até a dúvida geral, a dúvida vai perdendo gradualmente seu sentido e, chegado certo momento, deixa, inclusive, de ser concebível. Seu despropósito é tão grande que se traduz em aberração conceitual.

*Porque não é verdade que um erro apenas se torna cada vez menos provável quando passamos do planeta para a minha própria mão. Pelo contrário, a determinado ponto não é mais concebível. Isso já é sugerido pelo seguinte: se não fosse assim, seria também concebível que errássemos em cada afirmação que fizéssemos sobre objetos físicos; que todas as afirmações que alguma vez fizéssemos estivessem erradas.*⁴¹⁸

A partir do que foi visto até aqui a respeito do tema “dúvida”, pode-se considerar que, ao detectar que a utilização da linguagem por parte do cético não é correta, Wittgenstein faz uma grande descoberta. Ele nota que em algum momento tem-se tocado o solo e que não se pode seguir perguntando.

*Um aluno e um professor. O aluno não deixa que lhe expliquem nada porque interrompe continuamente com dúvidas, por exemplo, acerca da existência das coisas, significado das palavras, etc. O professor diz: ‘Deixa de me interromper e faz como eu te digo. Até agora as tuas dúvidas não fazem sentido algum’.*⁴¹⁹

Há certas proposições de nossa linguagem que estão assentadas de um modo firme para todos nós, de maneira que não são questionáveis. Desta forma, o argumento de Wittgenstein contra o ceticismo leva-o a análise da dúvida cética, de seus pressupostos e conseqüências, e conduz Wittgenstein à demonstração de que qualquer dúvida pressupõe a certeza e, portanto, que o ceticismo não pode ser a última palavra.

⁴¹⁸ MS 172, 17 = ÜG, § 54. Original: “Es ist nämlich nicht wahr, daß der Irrtum vom Planeten zu meiner eigenen Hand nur immer unwahrscheinlicher werde. Sondern er ist an einer Stelle auch nicht mehr denkbar. Darauf deutet schon, daß es sonst auch denkbar sein müßte, daß wir uns in jeder Aussage über physikalische Gegenstände irren, daß alle, die wir je machen, falsch sind.”

⁴¹⁹ MS 175, 37v-38r = ÜG, § 310; MS 175, 39r-39v = ÜG, § 315. Original: “Ein Schüler und ein Lehrer. Der Schüler läßt sich nichts erklären, denn er unterbricht (den lehrer) fortwährend mit Zweifeln, z. B. an der Existenz der Dinge, der Bedeutung der Wörter, etc. Der Lehrer sagt: ‘Unterbrich nicht mehr und tu, was ich dir sage; deine Zweifel haben jetzt noch gar keinen Sinn.’”

CAPÍTULO 11

Introdução

Prosseguimos as observações em torno dos verbos disposicionais no contexto das observações de Wittgenstein em torno da Filosofia da Psicologia, nos detemos agora sobre dois outros conceitos, a saber, o “certificar” e o “crer”. Veja o primeiro deles.

11. Aspectos disposicionais (II)

11. 1. A gramática de “Certificar” (*Gewissheit*)

O tema da “certeza” também desempenha um papel fundamental no pensamento de Wittgenstein. Ele está presente já nas PU, mas alcança proeminência nos escritos finais e intitula um de seus últimos trabalhos publicados. Vamos analisar, neste item, alguns dos seus aspectos.

.....

Moore percebeu a existência de um tipo especial de proposições que não podiam ser postas em dúvida nem apoiadas com razões. Wittgenstein discorda de Moore segundo o qual se tem conhecimento dessas proposições, e prefere reservar o termo “saber” para aqueles casos em que é possível a dúvida e que existem razões para vencê-la. E as proposições especiais descobertas por Moore, Wittgenstein as descreve como “certeza”.

Para entender o que está em jogo nesta discussão, faz-se necessário evitar a ideia de que o que está em jogo na discussão seja unicamente que Moore e Wittgenstein aplicam um nome distinto a uma mesma coisa. A objeção de Wittgenstein é muito mais radical que uma mera questão terminológica, e isto tem por base a constatação de que as proposições especiais que Moore considera “saber” desempenham, na realidade, um papel muito peculiar em nossa linguagem, diferente do que jogam nossos conhecimentos: “‘saber’ e ‘certeza’ pertencem a diferentes categorias”.⁴²⁰

⁴²⁰ MS 175, 37r = ÜG, § 308. Original: “‘Wissen’ und ‘Sicherheit’ gehören zu verschiedenen Kategorien.” A interpretação - da qual comungamos - de que houve uma mudança quanto ao termo “certeza” por parte de Wittgenstein, isto é, da certeza proposicional em PU e em ÜG para a certeza não-proposicional neste último trabalho, foi defendida pela primeira vez por Avrun Stroll (1994).

O saber aparece apenas quando surge a possibilidade de dúvida e encontram-se as razões para vencê-la. Das proposições especiais, pelo contrário, tem-se certeza, não dúvidas ou razões. Além disso, elas são como que dobradiças que permitem os jogos de linguagem: “Isto é, as perguntas que formulamos e as nossas dúvidas dependem do fato de certas proposições estarem isentas de dúvida, serem como que dobradiças em volta das quais as dúvidas giram.”⁴²¹

O motivo pela qual não cabe dúvida ou prova deste tipo de proposições especiais é que qualquer pergunta ou resposta que se propõe fazer, deve-se erigir tendo como premissas sua validade. Assim, as proposições que Moore considera saber são para Wittgenstein proposições certas, e qualquer investigação sobre o saber, sua extensão e limites, deve aceitá-las e tê-las como pressupostos metodológicos de investigação: “Eu diria: Moore não sabe aquilo que afirma que sabe, contudo é ponto assente para ele assim como é para mim; considerar isso como matéria assente faz parte do nosso método de dúvida e investigação.”⁴²²

Estas proposições especiais, embora pareçam, não são empíricas estritamente falando, pois não são resultantes de uma investigação, mas formam a base do discurso e fundamentam as demais proposições que se enuncia:

*Poderia imaginar-se que algumas proposições, com a forma de proposições empíricas, se tornavam rígidas e funcionavam como canais para as proposições empíricas que não endureciam e eram fluidas, e que esta relação se alterava com o tempo, de modo que as proposições fluidas se tornavam rígidas e vice-versa.*⁴²³

Assim, enquanto qualquer proposição empírica mede sua validade em relação às proposições especiais, estas não necessitam justificação, pois se sustentam a si mesmas: “Na base de uma convicção bem fundamentada encontra-se uma convicção não fundamentada” (ÜG, 253). Nossa linguagem não permite que se prove nem revise determinadas questões como, por exemplo, a existência de nossas mãos ou da Terra quando as colocam em dúvidas. A presença de uma dúvida nesse caso significa que “a linguagem está de férias” ou que “caminha no vazio”, visto que o jogo de linguagem em

⁴²¹ MS 175, 48v = ÜG, § 341. Original: “**D. h. die Fragen, die wir stellen, und unsre Zweifel beruhen darauf, daß gewisse Sätze vom Zweifel ausgenommen sind, gleichsam die Angeln, in welchen jene sich bewegen.**”

⁴²² MS 174, 33r = ÜG, § 151. Original: “**Ich möchte sagen: Moore weiß nicht, was er zu wissen behauptet, aber es steht für ihn fest, so wie auch für mich; es als feststehend zu betrachten, gehört zur Methode unseres Zweifelns und Untersuchens.**”

⁴²³ MS 174, 21v = ÜG, § 96. Original: “**Man könnte sich vorstellen, daß gewisse Sätze von der Form der Erfahrungssätze erstarrt wären und als Leitung für die nicht erstarrten, flüssigen Erfahrungssätze funktionierten; und daß sich dies Verhältnis mit der Zeit änderte, indem flüssige Sätze erstarrten und feste flüssig würden.**”

que se está imerso pressupõe a existência de um conjunto de proposições certas as quais regem as práticas comunicativas com regras do discurso.

Todavia, se as proposições especiais se comportam como normas do discurso, então não se tratam de proposições empíricas, mas de proposições gramaticais. E o termo “gramática” faz referência, em Wittgenstein, ao conjunto de regras que descrevem a utilização de expressões de uma linguagem e, assim, constituem a gramática de nossa linguagem. “Veja-se agora: não seria possível conceber ‘Eu sei, não estou apenas a supor, que está aqui a minha mão’ como uma proposição da gramática?”⁴²⁴

Pode-se perceber, segundo Stroll (1994), certa “ambigüidade” na caracterização que Wittgenstein oferece do termo “certeza”. Ao abordar esse tema, em suas primeiras notas de *ÜG* Wittgenstein pensa a certeza em termos proposicionais. Isto provavelmente se deve à influência dos escritos de Moore e de Malcolm para os quais a certeza teria um caráter proposicional. Mas conforme avança na leitura da obra se dá conta de que Wittgenstein começa a pensar a certeza de uma forma completamente nova e radical. Suas intuições passam então a sugerir que enquanto a dúvida e o saber pertencem ao jogo de linguagem, a certeza está fora dele, sendo precisamente o que os fundamenta.⁴²⁵

Porém, se tal certeza é o que dá sentido ao resto das orações da linguagem, ela dificilmente pode ter um caráter estritamente lingüístico. Assim, as observações de Wittgenstein nos encaminham para uma consideração não proposicional da certeza, a qual pode ser caracterizada como uma das novas ideias desenvolvidas em *ÜG* com relação às obras anteriores. Mas antes de adentrar neste item, vamos nos deter sobre a certeza proposicional.

11. 1. 1. A certeza proposicional

Ao ler as primeiras anotações de *ÜG*, encontramos um enorme esforço de Wittgenstein para encontrar um sentido para as proposições especiais como as do tipo que Moore usa. Como exemplo, tome-se uma de suas afirmações que diz que numa mesma frase podemos ter significados diferentes, dependendo do contexto no qual estão inseridos estes mesmos significados.

⁴²⁴ MS 172, 18 = *ÜG*, § 57. Original: “Könnte nun ‘Ich weiß, ich vermute nicht nur, daß hier meine Hand ist’, könnte das nicht als grammatischer Satz aufgefaßt werden?”

⁴²⁵ STROLL, 1994, p. 170.

O resultado destas reflexões é a afirmação de que uma mesma proposição pode diferentes condições de significatividade consoantes ao contexto em que se insere. Assim, para que uma proposição como “Sei que aqui está uma mão” tenha ou não sentido vai depender das circunstâncias em que se encontre.

A filósofa Vilarmea Requejo⁴²⁶ sugere que em ÜG Wittgenstein constroi a seguinte classificação tripartida das proposições, como “Sei que aqui está uma mão”, e que ter ou carecer de sentido vai depender das circunstâncias em que se encontre.

a) Em primeiro lugar, as proposições empíricas cujo sentido e valor de verdade dependem do contexto em que se pronuncia. Esse é o caso da proposição “Sei que esta é minha mão”, quando pronunciada por uma vítima ao sair ilesa de uma explosão. Trata-se de uma proposição significativa (*sinnig*) em um contexto empírico.

b) Em segundo lugar, as proposições que poderíamos denominar absurdas ou sem-sentido (*unsinnig*), as quais o contexto não confere significado. Este é o caso, por exemplo, da proposição “Sei que aqui está uma mão” pronunciada durante uma discussão filosófica com a intenção de refutar o cético.

c) Em terceiro lugar, as proposições aparentemente empíricas que, em determinados contextos, se transformam em proposições especiais ou gramaticais. Tal é o caso da proposição anterior quando se utiliza no contexto de uma reflexão filosófica sobre o que mostra a discussão com o cético, ela é desprovida de sentido (*sinnlos*).

As distinções acima a respeito da maneira em que a proposição pode ter sentido ou carecer dele tem um papel fundamental nas reflexões de Wittgenstein. As proposições empíricas não apresentam nenhuma dificuldade de interpretação quando pronunciadas em circunstâncias apropriadas, uma vez que nestes casos tem sentido claro, isto é, elas são significativas. Também não apresentam grandes problemas as proposições chamadas sem-sentido, uma vez que elas são, de acordo com Wittgenstein, claros absurdos. O problema surge, em vez disso, em relação às chamadas proposições especiais, estas que pertencem ao reino da certeza.

Wittgenstein se encontra com o âmbito da certeza ao refletir sobre as condições de inteligibilidade de determinadas proposições. Ele, então, descobre que uma mesma proposição pode ter diferentes condições de inteligibilidade, dependendo do contexto em que se inserem. Assim, uma proposição como “Eu sei que esta é a

⁴²⁶ VILARMEA REQUEJO, 1998, p.156.

minha mão” tenha ou não sentido, depende de quais sejam as circunstâncias nas quais se pronuncie:

a) Então esta afirmação terá sentido (*sinnig*) e um valor de verdade correspondente, pois ela estará sendo pronunciada numa ocasião pertinente.

b) Em segundo lugar, as proposições denominadas absurdas ou sem-sentido. Se as pronuncia em uma discussão filosófica e as interpreta como uma proposição empírica, ao modelo do céptico e Moore, a mesma proposição se transformará em um sem sentido (*unsinnig*).

c) Ao modo wittgensteiniano, se a proposição se encontra num contexto filosófico e se a interpreta como regra gramatical, da maneira como faz Wittgenstein, então ela perderá seu sentido estritamente empírico e se transformará em uma proposição privilegiada ou especial.

Esta é a classificação tripartida de Wittgenstein para as orações da linguagem. De um lado, estão as orações exclusivamente empíricas que se utilizam em contextos específicos, cujo sentido e valor de verdade dependem deles. E o principal argumento nesta fundamentação é justamente mostrar que uma oração pode ter sentido ou carecer dele. De outro lado estão as orações aparentemente empíricas que em determinados contextos deixam de sê-la para transformar-se em orações gramaticais. E no terceiro tipo estão certas orações, que poderiam ser denominadas filosóficas, e que nenhum contexto poderia dotá-las de significado.

Segundo Requejo, para entender as proposições gramaticais, deve-se fazer um paralelismo entre a função das proposições gramaticais em ÜG e as das proposições lógicas no TLP. No TLP, Wittgenstein havia explicado que as proposições lógicas não teriam sentido. Mas a propósito delas introduzia uma distinção muito importante entre carecer de sentido (*sinnlos*) e ser sem sentido (*unsinnig*). As proposições lógicas não são absurdas ou sem sentido, mas que carecem de sentido tanto que são a-significativas. Para entender essa distinção é necessário atender a caracterização de Wittgenstein das “proposições lógicas e tautológicas”⁴²⁷ e “certas”⁴²⁸. Esta caracterização supõe que nada do que ocorra no mundo poderá “afetá-las”, nem a modo de “confirmação” nem de

⁴²⁷ MS 204, 42 = TLP, 61

⁴²⁸ MS 204, 23 = TLP, 4.464

“refutação”⁴²⁹. Daí que sustenta que as proposições lógicas “não dizem nada”, ou seja, que carecem de conteúdo semântico.⁴³⁰

Esta comparação mostra que, enquanto no TLP Wittgenstein dota de relevância ontológica as proposições lógicas e constrói com elas o esqueleto formal do mundo, tais proposições mesmo sendo a estrutura certa e tautológica não transmitem nenhuma informação, pois são a-significativas. Em ÜG, ainda que de maneira semelhante, Wittgenstein utiliza as proposições gramaticais para levantar o esqueleto sintático da linguagem, mas como estrutura certa e inamovível tais proposições também não transmitem informação alguma, pois são consideradas também a-significativas, visto que sua significatividade depende do contexto.

Pode-se pensar que em PU e em ÜG a expressão “gramática” desempenha a função realizada no TLP pela expressão “lógica”. Há diferenças importantes entre os dois papéis que indicam dificuldades que a caracterização proposicional da certeza comporta.

Uma das divergências é que o fato de as proposições gramaticais serem certas não implica que sejam verdadeiras ou falsas. Além disso, supõe que as proposições gramaticais de ÜG não são tautológicas como as proposições lógicas do TLP. Wittgenstein está agora convencido de que uma discussão acerca da verdade ou falsidade não corresponde às proposições gramaticais.

Outro aspecto a ser sublinhado é o fato de que enquanto as proposições lógicas não podem servir-se do contexto de aprendizagem, certas proposições gramaticais servem a este fim, e as regras funcionam para regular os jogos de linguagem e estabelecer o sentido do conjunto das proposições da linguagem. As proposições gramaticais, neste sentido, não são a-significativas ou carentes de sentido, mas transmitem informação acerca do modo como se deve usar determinados termos. Por isso pode ser até difícil chamá-las de “proposições”.

Com efeito, ao refletir sobre as proposições do tipo das de Moore, Wittgenstein percebe que o verdadeiramente importante não é que estas tenham aspecto de proposições, mas que se de fato transmitem ou não as normas do discurso e das atuações. Assim, o que até agora foi chamado de proposições especiais, não pertencem ao jogo de linguagem, mas é algo anterior a ele e que permite haver linguagem e comunicação. E, a partir de então, a redação das suas notas avança no sentido de

⁴²⁹ MS 204, 44 = TLP, 6.1222

⁴³⁰ MS 204, 43 = TLP, 6.11.

distanciar-se cada vez mais da caracterização proposicional da certeza, e ele referirá com o termo “certeza” a tudo aquilo que está na base de todos os pensamentos.

11. 1. 2. A certeza não-proposicional

Foi feita, no item anterior, uma descrição negativa da certeza, dizendo que a mesma não é nem verdadeira nem falsa. A partir desta perspectiva, entende-se a definição clássica de proposição como algo suscetível de ser verdadeiro ou falso, e se conclui também que em Wittgenstein não há um predomínio da certeza nesse sentido proposicional.

O sentido da certeza de não ser suscetível à dúvida ou conhecimento se dá pelo fato de que não se pode revisá-la, nem justificá-la e nem prová-la. A certeza é, definitivamente, tudo o que não entra no âmbito epistêmico. E se há algo claro em ÜG é que não se pode confundir conhecimento com a certeza. E, de fato, uma das razões pelas quais Wittgenstein abandona a caracterização proposicional da certeza é porque quando se pensa assim, termina-se por sustentar que se conhece o que é certo.

Sobre as pegadas desta caracterização negativa da certeza Wittgenstein descreve a caracterização positiva da mesma. Uma dificuldade que surge é como caracterizar o que está na base de todo o sistema de pensamento. Wittgenstein nesse intuito sugere em vários lugares de ÜG que esse âmbito a que ele se refere é identificado com fenômenos que, inicialmente, são diferentes como a lógica, nossa visão de mundo, nossas ações, a tradição herdada, a comunidade ou nossa animalidade. Tomados literalmente tais fenômenos não significam a mesma coisa, apesar de existir conexões entre eles, o que leva-nos a indagar se Wittgenstein queria ou não desenvolver uma descrição unitária de certeza que abarcasse a todos eles.

O âmbito da certeza não está composto por diversos elementos que podem ser considerados independentemente, mas refere-se a um “conjunto de proposições” de forma que quando se incorpora uma delas em especial, se incorpora todas elas de uma vez: “Aquilo a que me agarro não é uma proposição, mas um conjunto de proposições.”⁴³¹

Assim, pelo fato de Wittgenstein referir-se a elas como algo inserido em outros como se fossem colados, sugere que o que ele entende por certeza equivale a uma imagem de mundo, ou seja, é certo para nós tudo aquilo que constitui nossa maneira de

⁴³¹ MS 175, 10r = ÜG, § 225. Original: “Das, woran ich festhalte, ist nicht ein Satz, sondern ein Nest von Sätzen.”

interpretar o que ocorre ao nosso redor: “[...] Tenho uma imagem do mundo. É verdadeira ou falsa? Sobretudo, é o substrato de todas as minhas perguntas e afirmações [...]”.⁴³²

Para entender a ideia básica desta colocação, precisa-se afirmar o seguinte: definitivamente, a fundamentação das afirmações reside nas práticas. Ou seja, compreende-se que o âmbito da certeza não consiste em determinadas teses, mas no conjunto de regras que regulam as práticas:

*Mas a fundamentação, a justificação da evidência tem um fim – mas o fim não é o fato de certas proposições se nos apresentarem como sendo verdadeiras, isto é, não se trata de uma espécie de ver da nossa parte, é o nosso atuar que está no fundo do jogo de linguagem.*⁴³³

A noção de “prática” está intimamente unida à noção de “comunidade”. Por um lado, as práticas refletem a maneira que se realizam na comunidade em que se vive. Ou seja, a comunidade fundamenta as práticas. Por outro lado, as práticas constituem uma determinada comunidade. Isso significa que as práticas remetem a uma comunidade e a comunidade remete a umas práticas⁴³⁴. O resultado fundamental desta perspectiva é que a ideia de um sujeito autosuficiente, criador e responsável por criar suas crenças, é reprovada, uma vez que se herda certa visão de mundo: “mas eu não obtive a minha imagem do mundo por me ter convencido da sua justeza, nem a mantenho porque me convenci da sua justeza. Pelo contrário, é o quadro de referência herdado que me faz distinguir o verdadeiro do falso.”⁴³⁵

Para expressar claramente que a certeza está à margem da epistemicidade, Wittgenstein ilustra com a introdução do termo “mitologia”. Um mito não é verdadeiro nem falso, é como é, não pode ser provado, nem refutado. É uma simples narração, porém de relevância essencial para a comunidade a que se dirige uma vez que transmite as chaves de interpretação e entendimento de suas ações:

⁴³² MS 174, 35r = ÜG, § 162. Passagem original e completa: **“Was in Lehrbüchern, der Geographie z. B. steht, halte ich im allgemeinen für wahr. Warum? Ich sage: Alle diese Fakten sind hundertmal bestätigt worden. Aber wie weiß ich das? Was ist meine Evidenz dafür? Ich habe ein Weltbild. Ist es wahr oder falsch? Es ist vor allem das Substrat alles meines Forschens und Behauptens. Die Sätze, die es beschreiben, unterliegen nicht alle gleichermaßen der Prüfung.”**

⁴³³ MS 175, 4v = ÜG, § 204. Original: **“Die Begründung aber, die Rechtfertigung der Evidenz kommt zu einem Ende; – das Ende aber ist nicht, daß uns gewisse Sätze unmittelbar als wahr einleuchten, also eine Art *Sehen* unsererseits, sondern unser *Handeln*, welches am Grunde des Sprachspiels liegt.”**

⁴³⁴ Esta observação constitui-se como núcleo, se assim podemos denominar, da refutação por parte de Rhees (2005), da ideia de um Wittgenstein fundacionalista defendido por Stroll (1994).

⁴³⁵ MS 174, 21r = ÜG, § 94. Original: **“Aber mein Weltbild habe ich nicht, weil ich mich von seiner Richtigkeit überzeugt habe; auch nicht, weil ich von seiner Richtigkeit überzeugt bin. Sondern es ist der überkommene Hintergrund, auf welchem ich zwischen wahr und falsch unterscheide.”**

*As proposições que descrevem esta imagem do mundo poderiam pertencer a uma espécie de mitologia. E o seu papel é semelhante ao das regras de um jogo. E o jogo pode ser aprendido puramente pela prática, sem aprender quaisquer regras explícitas.*⁴³⁶

Outra maneira ilustrativa que Wittgenstein usa para expressar que o sentido comum não é uma teoria e que, portanto, carece de valor de verdade e não é revisável, é apelando para o termo “animalidade”. Refere-se ao conjunto de ações organizadas pela comunidade que constituem o âmbito da certeza, configuram um estrato muito primitivo do comportamento humano:

*Mas isto significa que a pretendo conceber como algo situado além de ser justificado ou injustificado; portanto, como que uma coisa animal.*⁴³⁷

E ainda:

*Quero encarar aqui o homem como um animal; como um ser primitivo a quem se reconhece instinto, mas não raciocínio. Como uma criatura num estado primitivo. Qualquer lógica suficientemente boa para um meio de comunicação primitivo não é motivo para que nos envergonhemos dela. A linguagem não surgiu de uma espécie de raciocínio.*⁴³⁸

As citações anteriores mostram um distanciamento, por parte de Wittgenstein, de uma caracterização da certeza em termos estritamente proposicionais. Pode-se dizer, finalmente, que todos estes conceitos mencionados anteriormente sobre o âmbito da certeza estão constituídos pela facticidade. Desta forma, a existência da Terra e da comunidade não são como peças descartáveis. Herda-se tal visão de mundo com o nascimento e não se está em condições de descartá-la. Wittgenstein alude à comunidade, à nossas práticas, à mitologia, à nossa animalidade e, definitivamente, à tudo aquilo que constitui a nossa vida em seus múltiplos aspectos sociológicos, culturais e biológicos, pretendendo enfocar a questão da certeza a partir de uma perspectiva inteiramente nova.

Procuramos descrever, nesta seção, alguns aspectos do desenvolvimento do tema “certeza”. A primeira tentativa abordou a noção de certeza sob uma concepção proposicional. Esta concepção aparece no início de ÜG quando Wittgenstein fala de “proposições gramaticais” para se referir as proposições do tipo que Moore usa.

⁴³⁶ MS 174, 21v-22r = ÜG, § 95. Original: “Die Sätze, die dies Weltbild beschreiben, könnten zu einer Art Mythologie gehören. Und ihre Rolle ist ähnlich der von Spielregeln, und das Spiel kann man auch rein praktisch, ohneausgesprochene Regeln, lernen.”

⁴³⁷ MS 175, 56r = ÜG, § 359. Original: “Das heißt doch, ich will sie als etwas auffassen, was jenseits von berechtigt und unberechtigt liegt; also gleichsam als etwas Animalisches.”

⁴³⁸ MS 176, 35r = ÜG, § 475. Original: “Ich will den Menschen hier als Tier betrachten; als ein primitives Wesen, dem man zwar Instinkt, aber nicht Raisonement zutraut. Als ein Wesen in einem primitiven Zustande. Denn welche Logik für ein primitives Verständigungsmittel genügt, deren brauchen wir uns auch nicht zu schämen. Die Sprache ist nicht aus einem Raisonement hervorgegangen.”

Wittgenstein descobre que tais proposições são de um tipo especial uma vez que são não-suscetíveis de prova ou justificação, verdade ou falsidade, de serem conhecidas ou não. Tais características indicam que Wittgenstein está usando o termo familiar “proposições” para algo que não é na realidade uma proposição, que não pertence ao jogo de linguagem, mas o possibilita.

Em uma segunda tentativa Wittgenstein abandona a concepção de certeza em termos proposicionais e, conforme avança na leitura da obra ÜG, nota-se esta concepção não-proposicional como predominante. Vários candidatos são postos no palco, tal como a ação, a comunidade, o mito, a animalidade, entre outros que, sendo distintos, possuem em comum a característica de serem fenômenos não-intelectuais. Wittgenstein, infelizmente não chegou a formular uma idéia mais completa e consistente, acerca do caráter não-proposicional da certeza.

A seguir, veremos que a crença guarda uma estreita aproximação com as noções de certeza e de saber.

11. 2. A gramática de “Crer” (*Glauben*)

A ocupação de Wittgenstein acerca do termo “crença” percorre todos ou quase todos os períodos de seu pensamento. Finalizando o nosso trabalho, abordemos o termo particularmente no contexto do que veio a ser mencionado como o “paradoxo de Moore”.

.....

No contexto do paradoxo de Moore, Wittgenstein mencionou a respeito da crença:

Podemos expressar o paradoxo de Moore do seguinte modo: a colocação ‘Creio que a coisa está assim’ é empregada de modo semelhante à asserção ‘A coisa está assim’; e, no entanto, a suposição: eu creio que a coisa está assim não é empregada de modo semelhante à suposição: a coisa está assim.
439

A distinção introduzida com a dissolução do “paradoxo” é de considerável interesse.

O paradoxo é este: a suposição pode ser expressa da seguinte forma: ‘Suponho que isto aconteça dentro de mim, e isto fora de mim; - Todavia a afirmação de que isto acontece dentro de mim afirma: isto acontece fora de

⁴³⁹ MS 144, 32 = PPF, x, § 87; MS 132, 103 = BPP I, § 478. Original: “**Moore’s Paradox läßt sich so aussprechen: Die Äußerung ‘Ich glaube, es verhält sich so’ wird ähnlich verwendet wie die Behauptung ‘Es verhält sich so’; und doch die Annahme, ich glaube, es verhalte sich so, nicht ähnlich wie die Annahme, es verhalte sich so.**”

*mim. Na suposição, as duas sentenças sobre o interior e sobre o exterior são completamente independentes, mas não na afirmação.*⁴⁴⁰

É interessante observar que em português este paradoxo pode ser menos acentuado com relação à expressão do sujeito: “Eu acredito que vai chover” geralmente equivale a “Provavelmente chova”. Todavia, a primeira sentença traz o sujeito para o primeiro plano e, portanto, acentua o fator subjetivo na expressão do fato de que chove em relação ao que eu acredito.

Através desta dupla direção, externa e interna, o verbo crer expressa sua própria característica, a saber: que eu acreditar em algo não comunica em si nada mais do que o conteúdo que eu acredito, isso porque o crer assertivo não mantém qualquer ligação do sujeito com relação à realidade, e, portanto, o que é em relação a mim mesmo é definitiva e simplesmente a minha opinião.

Nesse caso, a sentença não fornece informações sobre o mundo exterior, mas sobre uma disposição do sujeito que expressa a crença, e, possivelmente, sobre a relação entre esta disposição e a realidade⁴⁴¹. No caso contrário em que a sentença é entendida como afirmação, e não como hipótese subjetiva, refere-se não ao arranjo externo da disposição, mas ao seu arranjo interno, isto é, podemos chamá-la muito mais de “uma declaração (*Äußerung*) desta disposição.”⁴⁴²

A primeira pessoa do singular no tempo presente do verbo acreditar quase pode ser vista como uma forma isolada do verbo: “Eu acredito” (assertivo) não é uma expressão com base na auto-observação, ou em alguma característica particular do meu comportamento ou do meu sentimento: “um sentimento de convicção” equivale simplesmente à ausência de sentimentos de dúvida ou incerteza.⁴⁴³

Devemos dizer que é muito difícil obtermos os critérios para o crer, tanto para a primeira quanto para a terceira pessoa. Igualmente difícil é determinar imediatamente esta posição isolada da primeira pessoa do singular. Primeiro, seria incorreto falar da função gramatical de “crer” como uma “descrição do meu estado de

⁴⁴⁰ MS 132, 121 = BPP I, § 490. Original: “*Das Paradox ist dies: Die Annahme kann man so ausdrücken: ‘Angenommen, es ginge das in mir und das außerhalb mir vor’— die Behauptung aber, es gehe [...] es gehe das in mir vor, behauptet: es gehe das außerhalb mir vor. In der Annahme sind die beiden Sätze über das Innere und das Äußere ganz unabhängig, in der Behauptung aber nicht.*”

⁴⁴¹ Entre os autores que dedicam atenção ao “Paradoxo de Moore”, podemos indicar Joachim Schulte que analisa o tema, com cuidado especial, no contexto das observações sobre a filosofia da psicologia de Wittgenstein, e que constitui uma excelente base para a discussão. (SCHULTE, 2003, pp. 135-158).

⁴⁴² MS 136, 89b-90a = BPP II, § 281; MS 136, 89b-90a = PPF, x, § 102.

⁴⁴³ TS 227b, 295-297 = PU, § 607.

espírito”⁴⁴⁴ a partir do qual se possa fazer inferências acerca da relação entre eu e a realidade. Se eu acreditar em algo, a minha crença não é dada como uma impressão sensível da realidade a partir da qual, então, eu mesmo ou o outro possa tentar decorrer consequências reais: “Pode-se desconfiar dos próprios sentidos, mas não da própria fé.”

445

Eu não descrevo minhas crenças, mas descrevo *o que* eu acredito e o *modo* como quero que o outro entenda a minha relação com esse conteúdo. Neste sentido, há muitas expressões de crença, com ou sem referência ao verbo “acreditar” que determinam diferentes graus de probabilidade subjetiva atribuídas à minha crença. O uso do verbo “acreditar” na primeira pessoa está ligado à intenção de informar ao outro não um fato no mundo, mas a minha atitude em relação a um fato do mundo: a declaração não se destina a dar informações sobre o objeto, mas sobre aquele que o faz.

446

A simples afirmação “É assim...” lança luz sobre minha mente, minha disposição para acreditar no objeto referente⁴⁴⁷. Mas dizendo: “Eu acredito que é assim”, eu quero dizer algo sobre mim, o que é uma informação mais a respeito da minha capacidade de inferir algo sobre mim por minha afirmação: Eu indico estar ciente de qual é a minha relação com respeito ao conteúdo referente.

Externamente, o único e verdadeiro critério para julgar se alguém propriamente acredita ou não em algo são as suas palavras. Seu comportamento é o que é, e de alguma forma incorpora, como um todo complexo, o que ele acredita. No entanto, porque essencialmente cada comportamento é baseado, de alguma forma, em sua “crença” em um sentido amplo, não é possível trazer à luz a natureza específica da crença como supor ou afirmar, ou acreditar em relação, por exemplo, ao saber ou ao esperar. Eu posso entender a crença através de um comportamento que revela uma determinada expectativa, mas a expectativa não é a crença, uma vez que a crença é sempre temática, se ocupa com o próprio objeto, enquanto a segunda (a expectativa) não a faz.

A crença, enquanto disposição, pode ser posta à prova. E esta, posta à prova de uma forma sensata e correta, representa um possível critério para julgar a crença na

⁴⁴⁴ MS 137, 79a; MS 144, 29 = PPF, ix, §§ 78-79.

⁴⁴⁵ MS 137, 119b = PPF, x, § 92. Original: “**Man kann den eigenen Sinnen mißtrauen, aber nicht dem eigenen Glauben.**”

⁴⁴⁶ MS 144, 133 = PPF, x, § 94.

⁴⁴⁷ MS 137, 120a; MS 137, 85b-86a; MS 144, 34 = PPF, x, § 96-98; MS 136, 31a = BPP II, § 155.

terceira pessoa, mas mostra uma diferença essencial em relação a uma análise semelhante no caso do saber: para avaliar se o outro saiba algo que eu possa colocar à prova e, se a prova for bem sucedida, posso afirmar que ele saiba o objeto da prova, ou seja, que o objeto está, de alguma forma, presente em seu espírito, que ele compreendeu isso e o possui.

No caso do critério externo da crença eu não me movo em um terreno comum ao sujeito observado: se eu pedir-lhe para calcular a velocidade instantânea de uma queda em um determinado ponto, posso concluir que ele saiba a lei da gravidade, mas pelo fato de que, quando um objeto cai, ele se abaixa para pegá-lo automaticamente, não posso concluir que ele acredite na lei da gravidade. E isso porque eu obtenho uma confirmação para a hipótese da dúvida, embora esta hipótese é, neste caso, o meu palpite e não uma tese: abaixar-me para pegar o que cai pode indicar um simples hábito, bem como um exemplo de crença numa teoria de lugares naturais.

Portanto, o critério básico para a determinação da crença é a sua própria afirmação de crença. Isto é consistente com o fato de que “eu acredito” também pode ter um sentido totalmente funcional do que queremos para comunicar-mos com o outro. Por exemplo, “eu acredito” pode ser um cuidado expressivo que manifesta o respeito pela opinião alheia e a possível divergência em relação a nossa. Neste caso, pode ser que nada mudou na minha atribuição de realidade ao conteúdo expresso, no entanto, dependendo do interlocutor é que eu uso ou não a expressão “Eu acredito”.

Como para o saber, também para a crença, ainda que com uma menor especificidade, existem critérios externos que levam a conclusão de que alguém acredita em algo ou não. Não são estes critérios que se aplicam na primeira pessoa, e, de fato, não parece que podemos falar, neste caso, de critérios. “É verdade: não se tiram conclusões a partir das próprias palavras sobre a própria convicção; ou sobre as ações delas decorrentes.”⁴⁴⁸

A ordem em que experimentamos e, eventualmente, verificamos a crença é diferente na primeira e na terceira pessoa, e esta diferença determina o critério para a terceira pessoa e a ausência de um critério para a primeira: com base em sua declaração de crença, eu posso verificar externamente se ele acredita no que me disse acreditar, pondo em dúvida a sua afirmação, e vendo as conseqüências ou inconseqüências na

⁴⁴⁸ MS 144, 35 = PPF, x, § 100. Original: “**a Wahr ist: Man schließt nicht aus den eigenen Worten auf die eigene Überzeugung; oder auf die Handlungen, die dieser entspringen.**”

realidade. Embora, ele, por si só, não reconheça *a posteriori* a eficácia de sua crença, se limita a trazer uma parte fundamental de sua conduta em primeiro plano.

A crença no sentido estrito não é algo que, em geral, se reconhece como um conteúdo particular da consciência. Podemos dizer que no momento em que a crença torna-se objeto de uma sentença em primeira pessoa, ela (a crença), de alguma forma perde a sua própria natureza, tornando-se, pelo menos potencialmente, um “saber” muito mais do que um “crer”.

Desde quando eu digo como as coisas estão sem considerar a minha crença eu não me distancio de tal conteúdo. No entanto, quando eu introduzo a expressão “Eu acredito” já está introduzida uma distância em relação ao saber, uma distância que não parece permitir colocar-se a prova. Neste sentido, uma afirmação de crença apresenta-se em um nível argumentativo cujo conteúdo se abre à possibilidade de uma discussão.

Na verdade, se eu disser crer em algo, admito que o que acredito possui um significado particular e que, também, admito implicitamente a possibilidade de crer em algo diverso. Se sei algo, eu acredito, mas se eu acredito em algo, não significa que eu sei. De fato, “‘Eu sei que não vai chover, mas acredito que vai’ é uma contradição”⁴⁴⁹, enquanto saber implica crer, o inverso não é verdadeiro, pois acreditar não implica a subsistência de razões para acreditar.

O verbo “acreditar” se mostra como que dividido entre várias direções de uso: por um lado, como vimos, pode ser entendido como uma hipótese subjetiva (acredito = eu suponho), por outro lado, pode exprimir uma tensão oscilante entre condição de saber e condição certeza (como vimos anteriormente no item “certeza”).

O uso hipotético de “crer” tem origem no fato de que a segurança imediata, uma vez exposta lingüísticamente e pelo próprio fato de ser exposta, se mostra como um uso desenraizado (na falta de um conceito mais adequado), como algo que deve tornar-se estritamente um saber mediato.

Dizer “eu acredito” no sentido assertivo é paradoxal, uma vez que se predispõe com a introdução mesma de uma relação ao sujeito, a possibilidade de considerá-la à distância do objeto acreditado. A forma mais autêntica de expressão da crença é, portanto, a subsistência de um hábito comportamental. Dessa forma, não é apenas o verbo crer que está em jogo nas investigações de Wittgenstein.

⁴⁴⁹ MS 133, 61r = BPP I, § 701. Original: “‘Ich weiß, es wird nicht regnen, aber ich *glaube*, es werde regnen?’”

No § 45 de BPP II, Wittgenstein fala dos conceitos de compreensão, saber (poder) e acreditar como pertencentes à mesma “categoria”. Ele escreve:

Quero falar de um ‘estado de consciência’ e chamar com esse nome a visão de uma determinada figura, a audição de uma nota musical, a uma sensação de dor, a uma sensação de sabor, e assim por diante. Quero dizer: acreditar, entender, saber, pretender e outros não são estados de consciência. Se por um instante eu chamo estes últimos de ‘disposições’, então uma diferença importante entre disposições e estados de consciência é que uma disposição não é interrompida por uma descontinuidade de consciência ou por um desvio da atenção. (Naturalmente, esta não é uma observação causal). É muito difícil alguém dizer que acreditou ou entendeu algo ‘ininterruptamente’ desde ontem. Uma interrupção da crença seria, porém, um período de descrença, e não, por exemplo, um simples desvio de atenção daquilo em que se acredita, ou, por exemplo, o sono.⁴⁵⁰

Crer, compreender e saber são disposições, mas não são algo que podemos assumir ou dispor voluntariamente. Enquanto posses constitutivas do sujeito, tais “disposições” não são vivências ou experiências nas quais podemos identificar objetivamente um momento inicial e um momento final: as disposições não têm duração apenas no decurso de sua expressão numa frase: “Penso assim: crer é um estado de alma. Ele dura; independentemente do decurso da sua expressão numa frase [...]”⁴⁵¹

Enfim, os verbos disposicionais apontam para a existência de um conceito, de uma posse cuja parte subjetiva vai além de todos os exemplos, de um significado que vai além de sua encarnação.

Considerações

O envolvimento de Wittgenstein com a Filosofia da Psicologia levou-o, a partir de 1929, a diversas reorientações de seu projeto filosófico. No entanto, podemos observar que em todas elas o objetivo terapêutico permaneceu sempre o mesmo: considerar cada conceito como objeto de comparação para apresentar, de forma

⁴⁵⁰ MS 135, 180-181 = BPP II, § 45. Original: “Ich will von einem ‘Bewußtseinszustand’ reden, und das Sehen eines *bestimmten Bildes*, das Hören eines Tons, eine Schmerzempfindung, Geschmackempfindung, etc. so nennen. Ich will sagen: Glauben, Verstehen, Wissen, Beabsichtigen, u.a. seien nicht Bewußtseinszustände. Wenn ich *diese letzteren für einen Augenblick* ‘Dispositionen’ nenne, so ist ein wichtiger Unterschied zwischen Dispositionen und Bewußtseinszuständen, daß eine Disposition durch eine Unterbrechung des Bewußtseins, oder eine Verschiebung der oder eine Verschiebung der Aufmerksamkeit nicht unterbrochen wird. (Und das ist natürlich keine kausale Bemerkung.) Man sagt wohl überhaupt kaum, man habe etwas seit gestern ‘ununterbrochen’ geglaubt, oder verstanden. Eine Unterbrechung des Glaubens wäre aber reine Periode des Unglaubens, nicht z.B. die Abwendung der Aufmerksamkeit Von dem Geglaubten, oder z.B. der Schlaf. (Der Unterschied zwischen ‘knowing’ und ‘being aware of.’) Von ‘Man sagt wohl überhaupt kaum’ an.”

⁴⁵¹ MS, 169, 16r-16v = PPF, x, § 102; LSPP II, p. 12. Original: “Ich denke so: Glauben ist ein Zustand der Seele. Er dauert an; und unabhängig vom Ablauf seines Ausdrucks in einem Satz [...]”

perspícua, os seus diversos usos e abstrair deles diversas consequências de ordem prática e intelectual.

CONCLUSÃO

I

Ao refletir sobre os escritos de Wittgenstein na Filosofia da Psicologia devemos ter em mente o fato de que estamos diante de um trabalho em andamento e não de um trabalho acabado. Com exceção do manuscrito 144 (MS 144) e o perdido texto datilografado feito a partir dele (TS 234, a chamada Parte II das PU, que denominamos neste trabalho de PPF), os materiais não são sequer ordenados. Na verdade o que temos é matéria-prima para um livro do qual o alcance e a forma nós ainda não sabemos. Temos pouca ou nenhuma ideia de como Wittgenstein poderia ter decidido organizar seus materiais ou o princípio orientador de arranjo que ele poderia ter adotado, e talvez ele também tivesse pouca ideia. No entanto, o privilégio de ver a obra em andamento é instrutivo e esclarecedor.

Uma diferença entre a obra finalizada das PU e os inacabados escritos sobre a Filosofia da Psicologia é que a PU tem dupla face, isto é, ela visa resolver questões que ficaram pendentes no TLP ao mesmo tempo em que ensaia novas reorientações: não é por acaso que Wittgenstein queria vê-las publicadas, juntamente com o TLP, em um único volume, de modo que seus novos pensamentos pudessem ser vistos sob a adequada luz contra o pano de fundo, a sua antiga maneira de pensar, no qual ele agora havia reconhecido erros graves.⁴⁵²

Esta dialética, é claro, proporciona um princípio de arranjo para uma parte significativa do livro. Mas tal princípio não parece estar em jogo nas reflexões sobre a Filosofia da Psicologia. Wittgenstein não está confrontando os problemas da Filosofia da Psicologia com seus antigos modos de pensar, mas explorando o campo de conceitos psicológicos, em parte por seu interesse intrínseco, em parte para dissolver alguns problemas profundos e quebra-cabeças que chamou a sua atenção, e para extirpar uma série de erros e equívocos endêmicos e popularizados.

Não há nenhuma evidência para sugerir que, depois de 1946, ele sentiu qualquer necessidade de modificar a concepção dos objetivos e métodos da Filosofia que ele tinha avançado desde 1929 e amadurecido em PU. Assim, podemos supor que seus materiais escritos sobre a Filosofia da Psicologia apesar de sua incompletude e de seu caráter provisório exemplificam a sua concepção de método de apresentação

⁴⁵² TS 227b, 3 = PU, *Prefácio*, p. x.

perspícua, sua natureza, limites e objetivos aplicados na investigação sobre filosofia e sobre Filosofia da Psicologia, não por meio de um trabalho finalizado ou de seus resultados, mas sim por meio do procedimento, que por sua vez serve para iluminar alguns aspectos polêmicos de sua metodologia e concepção de filosofia.

Visto sob esta perspectiva, podemos dizer que nos seus escritos sobre a Filosofia da Psicologia não há teorias, teses, hipóteses, explicações, interesse por algo que esteja escondido. Há apenas descrição, comparação, arranjo e/ou ordenação como expressão de uma visão perspícua dos conceitos psicológicos.

a) Não existem teorias de acordo com o modelo das teorias hipotético-dedutivas que caracterizam as ciências naturais⁴⁵³. Pelo contrário, suas observações gramaticais esboçam fragmentos no interior da paisagem de conceitos psicológicos.

b) Não há teses que afirmam que as coisas devem ou não ser, como uma condição de possibilidade do nosso pensamento ou raciocínio, no modelo do TLP e das teses de Waismann para o Círculo de Viena⁴⁵⁴. As suas observações gramaticais não são teses que descrevem, mediante exame detalhado, a natureza dos fenômenos psicológicos.

c) Não há nada de hipotético que possa tornar necessária a confirmação empírica ou desconfirmação, ou que possa ser mais ou menos provável⁴⁵⁵. A investigação é totalmente *a priori*, e assim também são as observações gramaticais arranjadas para resolver os problemas filosóficos.

d) As únicas explicações são gramaticais, ou seja, um “compilar de recordações” de regras familiares para o uso de palavras.⁴⁵⁶

e) Nada que possa estar escondido da vista desempenha qualquer papel nas elucidções e descrições gramaticais como orientar, justificar, corrigir ou criticar o comportamento linguístico⁴⁵⁷. As regras de determinação de sentido para o uso de expressões não podem mais ser desconhecidas para os seus utentes.

f) Tudo na gramática dos conceitos psicológicos é deixado como está⁴⁵⁸. Não é a tarefa da Filosofia em geral, ou da Filosofia da Psicologia, em especial, reformar a linguagem ou introduzir uma nova, logicamente mais perfeita, pura ou ideal.

⁴⁵³ MS 144, 55 = PPF, § 183; MS 144, 92 = PPF, § 306; MS 144, 88 = PPF, § 365; TS 227b, 84 = PU, § 109.

⁴⁵⁴ TS 227b, 89 = PU, § 128.

⁴⁵⁵ MS 130, 77 = BPP I, § 48; TS 227b, 84 = PU, § 109.

⁴⁵⁶ MS 130, 103 = BPP I, § 22; MS 136, 46b-47a = BPP II, § 187; MS 136, 135b = BPP II, § 329; MS 137, 134a = LSPP I, § 582; MS 169, 24 = LSPP II, § 129.

⁴⁵⁷ MS 134, 78 = BPP I, § 889; MS 135, 129 = BPP I, § 1110; TS 227b, 89 = PU, § 126.

⁴⁵⁸ TS 227b, 89 = PU, § 124.

O que não é deixado como está são as confusões conceituais abundantes em Filosofia da Psicologia por um lado, e na psicologia empírica, por outro ⁴⁵⁹. Estas são impiedosamente expostas.

g) O método (ou métodos) de esclarecimento é descritivo ⁴⁶⁰. Os usos de expressões psicológicas problemáticas são descritos no seu contexto elaborado e nos jogos de linguagem em que são incorporados caracterizadamente.

h) Os problemas são resolvidos pelo arranjo das regras de uso do que já sabemos ⁴⁶¹. O arranjo é guiado pelo objetivo de nos fornecer uma visão perspicua da gramática do conceito problemático em seu campo conceitual, o que nos permite ver afinidades e diferenças das quais podemos muito bem ter tido conhecimento.

i) A ordenação das observações gramaticais não é arbitrária nem relativamente pessoal, mas sim relativa ao problema. Ela é guiada pelo objetivo de nos permitir uma apresentação perspicua do conceito problemático que irá fornecer a chave para a solução ou dissolução dos problemas ou quebra-cabeças que surgem.

Devemos ver as lutas de Wittgenstein com a Filosofia da psicologia entre 1946 e 1949 como o esforço para coletar materiais gramaticais para apresentações perspicas dos conceitos psicológicos problemáticos. E as observações de Wittgenstein sobre a Filosofia da Psicologia de 1929 a 1951 não acrescentam ao nosso saber sobre o mundo, mas apenas ao nosso entendimento das formas de pensar e falar sobre o mundo. Isso porque é uma autoterapia e uma terapia.

II

Procuramos insistir ao longo destes capítulos que para Wittgenstein, o tratamento de casos de confusões filosóficas não se dá mediante a tentativa de formular explicações, teses ou teorias filosóficas ou oferecendo novas informações sobre o mundo, mas “combinando/organizando [de forma perspicua] o que sempre soubemos”⁴⁶². Mas o que impulsiona esta organização? Qual é o princípio segundo o qual as coisas que já sabemos são organizadas? Para quais fins esses arranjos são

⁴⁵⁹ TS 229, 431 = PPF, § 371. Um dos textos interessantes que explora as implicações da mensagem de Wittgenstein para a psicologia e para a educação, é o artigo intitulado *O perigo das palavras: uma lição de Wittgenstein para psicólogos e educadores* da autoria de Armando Machado, Orlando Lourenço e Francisco Silva (Cf. MACHADO, A.; LOURENÇO, O.; SILVA, F., 1988).

⁴⁶⁰ TS 227b, 84 = PU § 109; MS 131, 197-8 = BPP I, § 374; MS 138, 31b = LSPP I, § 968.

⁴⁶¹ TS 227b, 84 = PU, § 109; MS 135, 188 = BPP II, § 55; MS 137, 40a-50b = BPP II, § 603; MS 137, 97a = LSPP I, § 196; MS 138, 32a = LSPP I, § 974.

⁴⁶² TS 227b, 84 = PU, § 109.

efetivados? Qual é a noção de ‘paz’ ou ‘calma’ que os métodos semelhantes a terapias psicológicas e filosóficas são destinadas a alcançar nas observações de Wittgenstein?

A resposta a todas estas questões é que não há algo como uma teoria, uma definição ou uma explicação que dê conta dos diferentes procedimentos que Wittgenstein emprega, mas há apenas um grande número de indicações pouco explícitas à respeito. Aliás, seria, de fato, contrária à própria natureza do trabalho de Wittgenstein dar alguma explicação ou fazer afirmações explícitas, pois isso seria um anátema para toda a forma de pensamento por ele proposto. Em vez disso, pode-se dizer que Wittgenstein tem uma perspectiva a partir da qual ele propriamente opera, convida e lidera, uma espécie de *Weltanschauung*. No entanto, não há uma regra a ser seguida. Esta perspectiva deve ser descoberta por nós mesmos através de alguma estratégia de investigação.

A atividade de diagnóstico realizada pelo método de Wittgenstein efetiva um trabalho negativo de resolver, não através da solução, mas da dissolução, os mal-entendidos filosóficos ao lançar mão do uso de técnicas para destruir as confusões linguísticas, mas também de propor um método e uma nova maneira de pensar sobre certos tipos de problemas filosóficos mediante a *übersichtlich Darstellung* do uso dos conceitos gramaticais.

O “novo método” de Wittgenstein resulta da concepção de que uma maneira de falar é antes um modo de agir, e que as formas de linguagem são antes formas de comportamento. Esta concepção de como se deve entender o significado das palavras confronta, não apenas com uma tentação em nós para generalizar e especificar significados universais, definitivos, absolutos, mas também em toda uma tradição da filosofia ocidental que considera a generalização e a universalização, de acordo com o paradigma da ciência, a maneira correta de considerar a realidade.

Wittgenstein, então, propõe exemplos que apresentam imagens multidimensionais e contrastantes, para nos engajar em diferentes tipos de experiência de pensamento, antes que ele nos diga para qual ou para quais finalidades tais atividades se destinam. Este processo de persuadir-nos a “ver” e “agir” antes de “pensar” que ele vai propor é parte do que tornam complexas as suas investigações filosóficas. Mediante a apresentação dos aspectos característicos do “novo método” aplicado aos conceitos psicológicos, Wittgenstein está tentando orientar o leitor a ler os seus escritos: aguçar o olhar para “ver” o engajamento ativo do autor com seu texto, e, como leitor, sentir-se

convidado a fazer o mesmo⁴⁶³. Assim, a investigação da busca pela “pureza cristalina” é removida e a investigação reorientada passa a girar ao redor do eixo das nossas necessidades reais e a resolver os nossos problemas reais⁴⁶⁴.

O propósito geral de Wittgenstein é montar um cenário para a transmissão de várias imagens as quais nos permite “ver” e “entender” qual é “o negócio próprio do filósofo”. Todavia, com esse procedimento, Wittgenstein parece estar deixando algo de fora, o que deve ser adquirido ou subtendido a partir do todo. Mas o que é que está faltando? O que é que está sendo deixado em aberto e nunca explicado? Trata-se da confiança ou da convicção que a pessoa sente sobre a maneira de agir. O que é deixado de fora de uma discussão é qualquer explicação, pois “em algum lugar as explicações chegam ao fim”⁴⁶⁵, isto porque “a Filosofia simplesmente coloca tudo diante de nós, não explica ou deduz nada”⁴⁶⁶. O que resta para nós é ver simples e perspicuamente que somos capazes de usar conceitos, e, por isso, devemos estar sempre em paz diante dos chamados problemas filosóficos.

Enfim, o elemento que o novo método de Wittgenstein deixa em perspectiva aberta é a sua proposta revolucionária de como se pode aguçar o olhar para ver as conexões entre linguagem e formas de agir. A “visão perspicua” de tais conexões permite a compreensão e pode ser a resposta positiva à pergunta que vem entre parênteses no final do parágrafo 122 das *Investigações filosóficas*.

⁴⁶³ TS 227b, 56-58 = PU, §66.

⁴⁶⁴ TS 227b, 83-84 = PU, §108.

⁴⁶⁵ TS 227b, 4 = PU, §1.

⁴⁶⁶ TS 227b, 89 = PU, §126.

BIBLIOGRAFIA

OBRAS DE WITTGENSTEIN

Obras manuscritas e datiloscritas

WITTGENSTEIN, L. J. J. **Wittgenstein's Nachlass**: the Bergen Electronic Edition. Edited by The Wittgenstein Archives at the University of Bergen. Oxford: Oxford University Press, 2000.

----- **Wittgenstein's Papers**. (Fontes Manuscritas e Datilografadas, feitas por Cornell University Library, Ithaca, N.Y., e disponível em fotocópias na Biblioteca do Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência – Unicamp).

Obras impressas

----- **The blue and brown books**. 2. ed. Oxford: Basil Blackwell, 1969.

----- **Wittgenstein's lectures: Cambridge, 1932/35**. Notes of AMBROSE, A. and MACDONALD, M. Oxford: Blackwell, 1979.

----- **Vorlesungen 1930 – 1935**: Cambridge 1930 - 1932 aus den Aufzeichnungen von KING, J.; LEE, D. Cambridge 1932 - 1935 aus den Aufzeichnungen von AMBROSE, A.; MACDONALD, M. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984.

----- **Geheime tagebucher, 1914-1916**. Herausgegeben und dokumentiert von BAUM, W.; Vorwort von ALBERT, H. 3. Ed. Wien: Turia and Kant, 1992.

----- **Da certeza**. Lisboa: edições 70, 2000.

----- **Wittgenstein in Cambridge: letters and documents, 1911-1951**. Oxford: Basil Blackwell, 2008.

----- **Anotações sobre as cores**. Tradução e notas: João Carlos Salles Pires da Silva. Campinas: Editora da Unicamp, 2009.

----- **Zettel**. Ed. ANSCOMBE, G. E. M. & WRIGHT, G. H. von. Transl. ANSCOMBE, G. E. M. Berkeley and Los Angeles: University California Press, 1970.

----- **Remarks on the Philosophy of Psychology/Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie**. v. 1. Edit. ANSCOMBE, G. E. M. & WRIGHT, G. H. von. Transl. ANSCOMBE, G.E.M. Oxford: Basil Blackwell, 1980.

- **Remarks on the Philosophy of Psychology/Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie.** v. 2. Edit. WRIGHT, G. H. von; NYMAN, Heikki. Transl. LUCKHARDT, C.G.; AUE, M. Oxford: Basil Blackwell, 1980.
- **Wittgenstein's lectures on philosophical psychology, 1946-47.** Notes by GEACH, P. T.; SHAH, K. J; JACKSON, A. C. Ed. GEACH, P. T. Hemel Hempstead: Harvester: Havester-Wheatsheaf, 1988.
- **Philosophical Investigations/Philosophische Untersuchungen.** Ed. HACKER, P. M. S. & SCHULTE, J. Transl. ANSCOMBE, G. E. M.; HACKER, P. M. S. & SCHULTE, J. 4. ed. Oxford: Wiley-Blackwell, 2009.
- **Wittgenstein's lectures, Cambridge, 1930-1932.** Ed. KING, J.; LEE, H. D. P. (Ed.). Oxford: Basil Blackwell, 1980.
- **Philosophical occasions 1912-1951.** Ed. KLAGGE, J. C.; NORDMANN, A. Indianapolis: Hachette, 1993.
- **The Big Typescript, TS. 213.** Ed. LUCKHARDT, C. G.; AUE, M. German-English scholar's ed. Malden, MA: Blackwell, 2005.
- **Briefwechsel: mit B. Russell, G. E. Moore, J. M. Keynes, F. P. Ramsey, W. Eccles, P. Engelmann und L. von Ficker.** Ed. MCGUINNESS, B. F.; WRIGHT, G. H. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1980.
- **Ludwig Wittgenstein, Cambridge letters: correspondence with Russell, Keynes, Moore, Ramsey, and Sraffa.** Ed. MCGUINNESS, B. F.; WRIGHT, G. H. von. Oxford: Blackwell Publishers, 1997.
- **Observações sobre "O ramo dourado" de Frazer.** Trad. MONTEIRO, B.; Ed. ALMEIDA, J. J. Lisboa: Deriva, 2011.
- **Philosophical remarks.** Ed. RHEES, R. Transl. HARGREAVES, R. Oxford: Basil Blackwell, 1975.
- **Remarks on the Foundations of Mathematics.** Revised edition. Ed. RHEES, R.; ANSCOMBE, G. E. M. Massachusetts, MIT press, 1983.
- **Tractatus logico-philosophicus.** 2. ed. Trad. SANTOS, L. H. L. São Paulo: EDUSP, 1994.
- **Ludwig Wittgenstein: Gesambriefwechsel/Complete Correspondence.** Ed. SEEKIRCHER, M.; MCGUINNESS, B. F.; UNTERKIRCHER, A. Electronic edition, Past Masters, 2004.
- **Denkbewegungen: tagebucher 1930-1932, 1936-1937. (MS 183).** Ed. SOMAVILLA, I. von. Innsbruck: Haymon, 1997.

- . **Notebooks, 1914-1916/Tagebücher 1914-1916.** Ed. WRIGHT, G. H. von; ANSCOMBE, G. E. M. Transl. ANSCOMBE, G. E. M. Index of KLEMKE, E. D. Oxford: Basil Blackwell, 1969.
- . **The Science of Logic: an Inquiry into the Principles of Accurate Thought and Scientific Method** by P. Coffey. Cambridge: The Cambridge Review, 853, 1913.
- . **The Voices of Wittgenstein. The Vienna Circle.** Ed. BAKER, G. London: Routledge, 2003.
- . **Wittgenstein in Cambridge: Letters and Documents 1911-1951.** Ed. MCGGUINNESS, B. F. Oxford: Basil Blackwell, 2008.
- . **Ludwig Wittgenstein and the Vienna Circle.** Oxford, Blackwell, 1979.
- . **Briefe an Ludwig von Ficker.** Ed. WRIGHT, G. H. von; METHLAGL, M. W. Salzburg: Otto Muller, 1969.
- . **Philosophical Grammar.** Ed. RHEES, R. Transl. KENNY, A. Oxford: Basil Blackwell, 1974.
- . **Gottlob Frege: Briefe an Ludwig Wittgenstein.** In: *Grazer Philosophische Studien*, 33/34, pp. 5-33, 1989.
- . **Wittgenstein's Lectures on the Foundations of Mathematics.** (Cambridge, 1939). Notes of BOSANQUET, R. G.; MALCOLM, N.; RHEES, R.; SMITHIES, Y. Ed. DIAMOND, C. Chicago: The University of Chicago Press, 1984. Primeira edição: 1976.
- . **Wittgenstein's Notes for Lectures on Private Experience and Sense Data.** (1936), org. RHEES, R. *Philosophical Review*, 77 (1968), pp. 275-320.
- . **Wittgenstein's Lectures on Philosophy of Psychology, 1946-7.** Notes by GEACH, P. T.; SHAH, K. J.; JACKSON, A. C.. Ed. GEACH, P. T. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf, 1988.
- . **The Language of Sense Data and Private Experience – Notes** by RHEES, R. of Wittgenstein's Lectures, 1936, *Philosophical Investigations*, 7, 1984, pp. 1-45, 101-40.
- . **Wittgenstein's Lectures in 1930-33.** In: MOORE, G. E. Part I, *Mind*, 63 (1954); Parte II, *Mind*, 63 (1954); Parte III, *Mind*, 64 (1955).
- . **Philosophische Untersuchungen. Kritisch-genetische Edition.** Ed. SCHULTE, J.; NYMAN, H.; SAVIGNY, E. von; WRIGHT, G. H. von. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001.

----- **Philosophy of Psychology – A Fragment**. Published in *Philosophical Investigations*, revis. 4th edn Edit. HACKER, P. M. S.; SCHULTE, J. Transl. ASCOMBE, G. E. M.; , HACKER, P. M. S.; SCHULTE, J. Wiley-Blackwell: Oxford, 2009.

----- **Vermischte Bemerkungen/Culture and value**. Ed. WRIGHT, G. H. von; NYMAN, H. 2. ed. with English transl. Oxford: Basil Blackwell, 1980.

----- **Last writings on the philosophy of psychology/Letzte Schriften über die Philosophie der Psychologie**. v. 1. Ed. WRIGHT, G. H. von; NYMAN, H. Trad. LUCKHARDT, C. G.; AUE, M. Oxford: Basil Blackwell, 1982.

----- **Last writings on the philosophy of psychology/Letzte Schriften über die Philosophie der Psychologie**. v. 2. Ed. WRIGHT, G. H. von; NYMAN, H. Trad. LUCKHARDT, C. G.; AUE, M. Oxford: Basil Blackwell, 1992.

OBRAS DE OUTROS AUTORES

ACKERMANN, R. J. **Wittgenstein's City**. Massachusetts: University of Massachusetts Press, 1988.

AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Porto: Livraria Apostolado da Imprensa, 1955.

ALMEIDA, J. J. R. L.; MONTEIRO, B.; VENTURINHA, N. **Tradução e Notas Comentadas a “Observações Sobre o Ramo Dourado de Frazer”**. Porto: Deriva Editores, 2011.

AMMERELLER, E.; FISHER, E. **Wittgenstein at work: method in the Philosophical investigations**. London: Routledge, 2004.

ARISTÓTELES. **Metafísica**. Livro II, 993a 30-993b. Edición Trilingüe. Madrid: Gredos, 1990.

ARRINGTON, Robert; GLOCK, Hans-Johann (Ed.). **Wittgenstein's philosophical investigations: text and context**. Londres: Routledge, 2002.

AYER, A. J. **O problema do conhecimento**. Lisboa: Ulisseia, 1954.

BAKER, G. P.; HACKER, P. M. S. **The grammar of psychology: Wittgenstein's bemerkungen über die philosophie der psychologie**. *Language & Communication*, v. 2, n. 3, pp. 227-244, 1982.

----- **Meaning and Understanding**. *Essays on the Philosophical Investigation*. Oxford: Blackwell, 1980.

- . **Wittgenstein: Understanding and Meaning.** *An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations*, v. 1, part 1. Oxford: Blackwell, 2005.
- . **Wittgenstein's Method: Neglected Aspects.** *Essays on Wittgenstein.* London: Blackwell Publishers, 2004.
- BENNETT, M. R.; HACKER, P. M. S. **Language and cortical function: Conceptual developments.** *Progress in neurobiology*, v. 80, n. 1, pp. 20-52, 2006.
- BLACK, M. **A Companion to Wittgenstein's Tractatus.** New York: Cambridge University Press, 1971.
- BOERO, M. **Wittgenstein y la "Palabra Redentora".** *Estudios Franciscanos*, pp. 406-407, 1993.
- BOUVERESSE, J. et al. **Wittgenstein: la modernidad, el progreso y la decadencia.** Traducción de Juan González y Margarita Valdés. México: UNAM, 2006.
- BRADY, R. H. **Form and cause in Goethe's morphology.** *Goethe and the sciences: A reappraisal.* Edit. By F. Amri, F. Zucker, and H. Wheeler. Dordrecht. Holland: D. Reidel, 1987.
- BROAD, C. **The Mind and its Place in Nature.** London: Routledge & Kegan Paul, 1925.
- CARNAP, Rudolf. **Der logische aufbau der welt.** Laipzig: Felix Meiner [Quotations follows the 1961 edition], 1928.
- D'ACRI, G.; LIMA, P.; ORGLER, S. **Dicionário de Gestalt-terapia: Gestaltês.** São Paulo: Summus, 2007.
- DAVIDSON, D. **The Myth of the Subjective.** *Subjective, Intersubjective, Objective.* Oxford University Press, pp. 39-52, 2001.
- DIAMOND, C. (Ed.) **Wittgenstein's Lectures on the Foundations of Mathematics.** Cambridge, 1939. From the Notes of R. G. Bosanquet, Norman Malcolm, Rush Rhees, and Yorick Smithies. Chicago: The University of Chicago Press, 1984.
- DRURY, M. O'C. **Conversations with Wittgenstein.** In: R. Rhees (Ed.). *Ludwig Wittgenstein: personal recollections.* Oxford: B. Blackwell, 1981.
- FANN, K. T. **Wittgenstein's Conception of Philosophy.** Berkeley: University of California Press, 1969.
- FLOWERS, F. A. (Ed.). **Portraits of Wittgenstein.** Vol. III, Bristol: Thoemmes Press, 1999.
- FRAZER, S. J. **O Ramo de Ouro.** Versão ilustrada. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, [1911] 1982.

- FREGE, G.. **Gottlob Frege: Briefe an Ludwig Wittgenstein aus den Jahren 1914-1920**. Herausgegeben von Allan Janik, *Grazer Philosophische Studien*, v. 33, pp. 5-33, 1989.
- FRONGIA, G.; MACGUINNESS, B. F. **Wittgenstein: a Bibliographical Guide**. Oxford: Blackwell, 1990.
- GELLNER, E. **Language and Solitude: Wittgenstein, Malinowski and the Habsburg Dilemma**. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- GENOVA, J. **A Way of Seeing**. New York & London: Routledge, 1995.
- GILMORE, R. A. **Philosophical health: Wittgenstein's method in "Philosophical investigations"**. Lanham: Lexington Books, 1999.
- GLOCK, H. J. **Dicionário Wittgenstein**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998.
- GOETHE, J. W. **Fausto**. São Paulo: Abril Cultural, 1976.
- **Maximen und Reflexionen**. *Werke*. v. 6. Frankfurt: Insel Verlag, 1980.
- **Teoría de la naturaleza**. Traducción de Diego Sánchez Meca. Madrid: Tecnos, 1997.
- **Italienische Reise**. Teil 1. (The Project Gutenberg/ United States: CMU – Carnegie – Mellon University, 2000. Edição digital. Disponível em: <http://www.gutenberg.org/ebooks/2404>. Acesso em 17/9/2013.
- **Naturwissenschaftliche Schriften**, 1817. Disponível em: <http://www.zeno.org/Literatur/M/Goethe,+Johann+Wolfgang/Naturwissenschaftliche+Schriften>. Acesso em 20/8/2015.
- **Die Metamorphose der Pflanzen**, 1790/1817. Disponível em: https://archive.org/stream/leipsmlichew16goetuoft/leipsmlichew16goetuoft_djvu.txt. Acesso em 20/8/2015.
- **Vorarbeiten zu einer Morphologie**, 1795. Disponível em: https://archive.org/stream/leipsmlichew16goetuoft/leipsmlichew16goetuoft_djvu.txt. Acesso em 20/8/2015.
- **Geschichte meiner botanischen Studien**, 1790. Disponível em: https://archive.org/stream/leipsmlichew16goetuoft/leipsmlichew16goetuoft_djvu.txt. Acesso em 20/8/2015.
- HACKER, P. M. S. **Wittgenstein: Meaning and Mind**. *An analytical commentary on the Philosophical Investigations*, v. 3. Oxford and Cambridge: Blackwell, 1990.
- **Wittgenstein: Mind and Will**. *An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations*, v. 4. Oxford: Blackwell, 1996.

----- . **Of the ontology of belief.** In: Siebel, Mark and Textor, Mark (Eds.). *Semantik und Ontologie. Ontos, Frankfurt*, p. 185-222, 2004.

HALLER, R. **Was Wittgenstein a Neo-Kantian?** In: *Questions on Wittgenstein.* London: Routledge, pp. 44-56, 1988.

HANFLING, O. **Wittgenstein's later philosophy.** Albany: Suny Press, 1989.

HENDERSON, J. R. **Ludwig Wittgenstein and Guy's Hospital.** *Guy's Hospital reports*, v. 122, n. 1-2, p. 185, 1973.

HERTZ, H. **Die Prinzipien de Mechanik/The Principles of Mechanics.** NewYork: Dover Publications, 1956.

HERVEY, Helen. **The Problem of the Model Language-Game.** In: *Wittgenstein's Later Philosophy. Philosophy*, v. 36, n. 138, pp. 333-351, 1961.

HILMY, S. S. **The later Wittgenstein: the emergence of a new philosophical method.** Oxford: Basil Blackwell, 1987.

----- . **“Tormenting questions’ in Philosophical Investigations section 133”.** In: Arrington, R. Glock, H-J. (Ed.) *Wittgenstein’s Philosophical Investigations: text and context.* London: Routledge, 1991.

HINTIKKA, J. **An Impatient Man and his Papers.** *Synthese*, v. 87, pp. 183-202, 1991.

HOFMANNSTHAL, H. **Der Brief des Lord Chandos.** In: *Gesammelte Werke, II,* Berlin: S. Fischer Verlag, 1924.

HOTTOIS, G. **La philosophie du langage de Ludwig Wittgenstein.** Bruxelles: Éditions de L’Université de Bruxelles, 1976.

JAMES, W. **Principios de Psicología.** México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, [1890]1989.

KANT, I. **Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?** In: *Textos seletos.* Petrópolis: Ed. Vozes, pp. 100-117, 1974.

----- . **Resposta à Pergunta: ‘O Que é Esclarecimento?’** Trad.: Floriano de Souza Fernandes. Im: Kant, I. *Textos Seletos.* Org. E. Carneiro Leão. Petrópolis: Vozes, [1784]1974.

----- . **Crítica da Razão Pura.** São Paulo: Editora Martins Fontes, [1781]2003.

----- . **Reflexionen zur Anthropologie,** 1488, v. XV, p. 632. Disponível em: <http://www.korpora.org/kant/aa15/>. Acesso em 20 de out. de 2013.

KANTERIAN, E. **Ludwig Wittgenstein.** London: Reaktion Books, 2007.

KENNY, A. **Wittgenstein.** Harmondsworth: Aleen Lane The Peguin Press, 1973.

- **Philosophy states only what everyone admits.** In: *Wittgenstein at work – Method in the Philosophical Investigations*. London and New York: Routledge, 2004.
- KIENZLER, W. **Wittgensteins Wende zu seiner Spätphilosophie 1930-1932.** Suhrkamp, Frankfurt, 1997.
- KING, J.; LEE, D. **Wittgenstein's Lectures, Cambridge 1930-32.** Oxford: Blackwell, 1980.
- KLAGE, J.; NORDMANN, A. (Eds.). **Philosophical Occasions.** Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1993.
- KLASSE, J. C. **The puzzle of Goethe's influence on Wittgenstein.** *Goethe and Wittgenstein: Seeing the World's Unity in Its Variety*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2003.
- KOCH, C. **The Quest for Consciousness: A Neurobiological Approach.** Englewood, Colorado: Roberts and Company Publishers, 2004.
- KREISEL, G. **Wittgenstein's Remarks on the Foundations of Mathematics.** *British Journal for the Philosophy of Science*, 9, pp. 135-158, 1958.
- **Wittgenstein's Lectures on the Foundation of Mathematics.** *Bulletin of the American Mathematic Society*. v. 1, pp. 79-90, 1969.
- KRIPKE, S. A. **Wittgenstein on rules and private language: An elementary exposition.** Harvard University Press, 1982.
- LEVELT, W. J. M. **Accessing words in speech production: Stages, processes and representations.** *Cognition*. v. 42, n. 1, pp. 1-22, 1992.
- MACHADO, A.; LOURENÇO, O.; SILVA, F. J. **Facts, concepts, and theories: The shape of psychology's epistemic triangle.** *Behavior and Philosophy*. pp. 1-40, 2000.
- MALCOLM, N.. **Ludwig Wittgenstein: a memoir.** Oxford University Press, [1958]1984.
- MARION, M. **Sraffa and Wittgenstein: Physicalism and Constructivism.** *Review of Political Economy*, v. 17, pp. 381-406, 2005.
- MARQUES, A. (Ed.). **Knowledge, Language and Mind: Wittgenstein's Early Investigations.** Berlin: Walter de Gruyter, 2012.
- McGINN, M. **Wittgenstein and Philosophical Investigations.** London: Routledge, 1997.
- McGUINNESS, B. **Wittgenstein: A Life.** London: Penguin Books, 1988.

- MILKOV, N. **Wittgenstein's Method: The third phase of its development (1933-36)**. In: MARQUES, Antonio (Ed.), *Knowledge, Language and Mind: Wittgenstein's Early Investigations*. Berlin: Walter de Gruyter, 2012.
- MONK, R. **Wittgenstein: o dever do gênio**. São Paulo: Companhia das letras, 1995.
- MOORE, G. E. **Wittgenstein's Lectures in 1930-33, Part I**. *Mind*, v. 249, pp. 1-15, 1954a.
- **Wittgenstein's Lectures in 1930-33, Part II**. *Mind*, v. 251, pp. 289-316, 1954b.
- **Wittgenstein's Lectures in 1930-33, Part III**. *Mind*, v. 253, pp. 1-27, 1955.
- **Prova de um mundo exterior**. *Os Pensadores*. Abril cultural, 1974.
- MORENO, A. R. **Introdução a uma pragmática filosófica**. Campinas: Ed. Unicamp, 2008.
- **“Como ler o álbum?”**. *Como ler o álbum?* MORENO, A. R. (Ed.) Campinas: CLE, pp. 131-182, 2009.
- **Wittgenstein: um projeto epistemológico - em direção a uma epistemologia do uso**. *Como ler o álbum?* MORENO, A. R. (Ed.) Campinas: CLE, pp. 11-47, 2010.
- MOYAL-SHARROCK, D. **The Third Wittgenstein: the post-investigation works**. Hampshire: Ashgate, 2004a.
- **Understanding Wittgenstein's On Certainty**. New York: Palgrave, 2004b.
- NEDO, M. (Ed.). **Ludwig Wittgenstein: Wiener Ausgabe. Einführung/Introduction**. New York: Spring Verlag, 1993.
- **Wittgenstein and Cambridge Family Resemblances**. Cambridge: Cambridge University, 2011.
- NEWNES, G. (Ed.) **Chambers Encyclopedia**. New ed, v. 14, London, 1950.
- OSTROW, M. **Tractatus: A Dialectical Interpretation**. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- PASCAL, F. **“Wittgenstein: A Personal Memoir”**. In: RHEES, R. *Ludwig Wittgenstein: Personal Recollections*. Oxford: Blackwell, 1981.
- PICHLER, A. **“Wittgenstein's albums: ‘Philosophical Investigations’ and ‘Philosophical Remarks’ as alternatives to the ‘spirit of progress’ in philosophy”**. *Como ler o álbum?* Ed. Arley R. Moreno. Campinas: CLE, pp. 57-97, 2009.

- **Eine Auswahl aus dem Nachlass/Culture and Value. A Selection from the Posthumous Remains.** In: Wittgenstein, L., 1998. *Vermischte Bemerkungen. Eine Auswahl aus dem Nachlass/Culture and Value. A Selection from the Posthumous Remains*, ed. by G. H. von Wright in collaboration with H. Nyman, rev. ed. by A. Pichler, trans. by P. Winch. Oxford: Blackwell.
- PITCHER, G. **The Philosophy of Wittgenstein.** New Jersey: Prentice Hall, 1964.
- PRADO Jr. B. **Erro, ilusão, loucura: ensaios.** São Paulo: Editora 34, 2004.
- RAMSEY, F. “**Critical Notice**”, *Mind*, v. 32, pp. 465-478, 1923.
- RHEES, R. **Ludwig Wittgenstein: Personal Recollections.** Oxford: Blackwell, 1981.
- **Wittgenstein’s On Certainty: there – like our life.** Ed. D. Z. Phillips. Oxford: Blackwell Publishing, 2005.
- RICHTER, D. **Historical Dictionary of Wittgenstein’s Philosophy.** Lanham: Scarecrow Press, 2004.
- ROWE, M. W. **Goethe and Wittgenstein.** *Philosophy*, v. 66: pp. 283-303, 1991.
- RUSSELL, Bertrand. **The Autobiography of Bertrand Russell (1914-1944).** London: Allen & Unwin, 1967.
- **Obituary: Ludwig Wittgenstein.** *Mind*, v. 239, p. 297-298, 1951.
- **My philosophical development.** London: Georg Allen & Unwin Books, 1959.
- **Mathematics and the Metaphysics.** In: Newman, J. R. *The World of Mathematics*. v. 3. Dover Publications, 2003.
- SÁNCHEZ MECA, D. **Estudio preliminar a la Teoría de la naturaleza.** *Teoria de la naturaleza.* Madrid: Tecnos, 1997.
- SÁNCHEZ OSORIO, J. F. “**Filosofía: morfología sin ley. Goethe y Wittgenstein sobre el límite de la ciencia**”. In *Research in Hermeneutics, Phenomenology, And Practical Philosophy*, v. 2, n. 2, 2010.
- **Chor und Gesetz: zur “morphologischen Methode” bei Goethe und Wittgenstein.** *Graser Philosophische Studien*, pp. 1-32, 1984.
- **Experience and expression: Wittgenstein’s philosophy of psychology.** Oxford: Clarendon Press, 2003.
- SEARLE, J. R. **Intentionality. An Essay in the philosophy of Mind.** Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- SIEBEL, M.; TEXTOR, M. (Ed.). **Semantik Und Ontologie.** Frankfurt: Ontos Verlag, 2004.

SIQUEIRA, E. G. *Cozinha e Gramática: o problema da vontade na fase intermediária de Wittgenstein*. *Cadernos de História, Filosofia e Ciência*. Campinas, v. 14, n. 2, p. 227-254, 2004.

SPENGLER, O. *A Decadência do ocidente: esboço de uma morfologia da história universal*. Rio de Janeiro: Zahar, [1923]1973.

STERN, D.; CITRON, G.; ROGERS, B. **Moore's Notes on Wittgenstein's Lectures, Cambridge 1930-1933: Text, Context, and Content**. *Nordic Wittgenstein Review*. Preprintdaft, 2013.

STERN, D. & SZABADOS, B.. "The Availability of Wittgenstein's Philosophy". In: H. Sluga and D. G. Stern (Eds.), *The Cambridge Companion to Wittgenstein*. Cambridge: Needham Heights, pp. 442-476, 1996.

----- **Wittgenstein Reads Weininger**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

STROLL, A. **Moore and Wittgenstein On Certainty**. Oxford: Oxford University Press, 1994.

----- **Wittgenstein**. Oxford: Oneworld, 2002.

TANESINI, A. **Wittgenstein: A Feminist Interpretation**. Cambridge: Polity Press, 2004.

THEML, N.; BUSTAMANTE, R. M. C. **História Comparada: olhares plurais**. *Revista de História Comparada*. v. 1, n. 1, 2007.

UNTERHUBER, M. **Sraffa's Impact on Wittgenstein**. Unpublished Master's Thesis, Salzburg, 2007. Disponível em: <http://wittgensteinrepository.org/agora-aws/article/view/2647/3018>. Acesso em 10/05/2015.

VAN GENNIP, K. **Connections and Divisions in On Certainty**. Pre-Proceedings of the 26th Wittgenstein Symposium, pp. 129-131, 2004.

----- **Wittgenstein's On Certainty in the making: Studies into its historical and philosophical background**, PhD Dissertation Rijksuniversiteit Groningen, 2008.

VENTURINHA, N. **Apresentação histórico-filológica**. In: Wittgenstein, L. *Últimos escritos sobre a Filosofia da Psicologia*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2007.

VILLARMEA REQUEJO, Stella, G.. **El problema del escepticismo en la epistemología analítica contemporánea**. Universidad Complutense de Madrid, Servicio de Publicaciones, 2003.

VON SAVIGNI, E. SCHOLZ, O. (ed.). **Wittgenstein über die Seele**. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1995.

VON WRIGHT, G. “**Teil II der Philosophische Untersuchungen - Eine beschwerliche Geschichte**”, 1995. In: von SAVIGNI, E., SCHOLZ, O. (Ed.). *Wittgenstein über die Seele*, pp. 12-24. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1995.

----- . **The Origin and Composition of the Philosophical Investigations**. In: G.H. von Wright, *Wittgenstein*, Basil Blackwell. Oxford, pp. 111-137, 1982.

WAISMANN, F. **Los principios de la filosofía lingüística**. Trad. José A. Robles. México. Univ. Nac. Autónoma, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1970.

WAUGH, A. **The House of Wittgenstein, A Family at War**. London: Bloomsbury, 2008.

WESTPHAL, J. **Colour: Some Philosophical Problems From Wittgenstein**. Oxford: Blackwell, 1987.

WILLIAMSON, T. **Knowledge and its Limits**. Oxford: Oxford University Press, 2000.

----- . **Précis of Knowledge and Its Limits**. *Philosophy and Phenomenological Research*. v. 70, n. 2, 2005, pp. 431-435.