

ANTONIO ROBERTO BRUNETTI

**LUDWIG WITTGENSTEIN: INCURSÕES SOBRE O CONCEITO DE SUJEITO E DE
SUBJETIVIDADE**

**CURITIBA
MAIO / 2007**

**PONTÍFICA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
PRÓ-REITORIA DE GRADUAÇÃO DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
MESTRADO EM FILOSOFIA**

**LUDWIG WITTGENSTEIN: INCURSÕES SOBRE O CONCEITO DE SUJEITO E DE
SUBJETIVIDADE**

Trabalho apresentado ao Mestrado em Filosofia da
Pontifícia Universidade Católica do Paraná.
Orientador: Prof. Dr. Bortolo Valle.

**CURITIBA
MAIO / 2007**

*O genuíno mérito de Copérnico ou de Darwin
não foi a descoberta de uma teoria verdadeira,
mas de um novo e fértil ponto de vista.*

Ludwig Wittgenstein

AGRADECIMENTOS

A meu orientador, Prof. Bortolo Valle, pelo constante apoio e pela leitura atenta do trabalho, assim como por sua confiança e incentivo ao longo destes dois anos de mestrado, a partir dos quais foi possível encontrar um horizonte para a realização desta pesquisa.

Ao corpo docente do mestrado, especialmente a Inês Lacerda de Araújo e Cleverton Leite Bastos, por terem lido este trabalho e o melhorado com importantes sugestões.

A Graziella, minha filha, pela indispensável contribuição, que propiciou, em adequar o texto escrito a uma exposição mais clara.

Aos familiares e amigos pela compreensão da minha ausência em muitos momentos importantes.

SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS	IV
INTRODUÇÃO	1
PRIMEIRA PARTE	5
O SUJEITO PENSAnte – AS CONTRIBUIÇÕES DE DESCARTES	5
1.1 A AFIRMAÇÃO DA RAZÃO E DO PENSAMENTO.....	6
1.2 O EU DEFINIDO PELO COGITO.....	12
1.3 COMO DOTAR DE VALOR OBJETIVO AS REPRESENTAÇÕES DO EU.....	15
1.4 O COGITO COMO CONCEITO GERADOR DE SENTIDO DOS OBJETOS.....	21
SEGUNDA PARTE:	24
O SUJEITO METAFÍSICO NO TRACTATUS LOGICO-PHILOSOPHICUS	24
2.1 A LÓGICA NO TRACTATUS.....	25
2.2 A FIGURAÇÃO COMO MODELO DA REALIDADE.....	27
2.3 OS DOMÍNIOS DO DIZER E DO MOSTRAR.....	34
2.4 O SIGNO PROPOSICIONAL PENSADO - GEDANKE.....	36
2.5 O SUJEITO METAFÍSICO NO TRACTATUS.....	39
TERCEIRA PARTE	48
A IDENTIDADE DO SUJEITO EM INVESTIGAÇÕES FILOSÓFICAS.	48
3.1 A LINGUAGEM NAS INVESTIGAÇÕES FILOSÓFICAS.....	53
3.2 O SIGNIFICADO DE UM TERMO É O SEU VALOR PELO USO.....	54
3.3 VALOR DO CONTEXTO NOS JOGOS DE LINGUAGEM.....	58
3.4 A LINGUAGEM VINCULADA À FORMA DE VIDA.....	63
3.5 A FUNÇÃO DAS REGRAS.....	67
3.6 A SUBJETIVIDADE CONSTITUÍDA PELA LINGUAGEM-AÇÃO.....	73
QUARTA PARTE	76
A FILOSOFIA DA PSICOLOGIA NOS ÚLTIMOS ESCRITOS DE WITTGENSTEIN	76
4.1 A CRÍTICA DA INTROSPECÇÃO.....	78
4.2 A ASSIMETRIA ENTRE A PRIMEIRA E A TERCEIRA PESSOAS.....	81
4.3 A CRÍTICA DA LINGUAGEM PRIVADA.....	85

4.4 AS DIFICULDADES QUE PODEM ADVIR DO ENFOQUE EGOCÊNTRICO	89
4.5 WITTGENSTEIN E A PSICOLOGIA	92
4.6 PARTICULARIDADES DO TRATAMENTO QUE WITTGENSTEIN DISPENSA AOS CONCEITOS PSICOLÓGICOS	97
4.6.1 Sensações.....	101
4.6.2 Percepção	102
4.7 CONCEITOS PSICOLÓGICOS NO ÂMBITO DA REFLEXÃO E DA COGNIÇÃO	104
4.7.1 O pensar.....	104
4.7.2 O pensar e a atividade mental.....	106
4.7.3 Conceitos psicológicos do campo da motivação e do afeto	108
4.7.3.1 Crer	108
4.7.3.2 Sentimentos e emoções	109
CONSIDERAÇÕES FINAIS	112
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	123

RESUMO

O objetivo dessa dissertação é fazer uma incursão sobre parte das obras de Ludwig Wittgenstein com a finalidade de delas extrair os elementos que compõem o modo singular como o filósofo austríaco trata a questão do sujeito e da subjetividade. Parte-se do pressuposto que no conjunto das reflexões levadas a termo pelo autor, tanto no *Tractatus Logico-philosophicus* quanto nas *Investigações Filosóficas*, ressalta uma espécie de crítica à introspecção. Assim, análise dos textos é feita tendo como base o modelo de subjetividade evidenciado em Descartes. As considerações mostram o tratamento dispensado por Wittgenstein à Psicologia e aos verbos psicológicos.

RÉSUMÉ

L'objectif de cette dissertation est de réaliser une incursion dans les œuvres de Ludwig Wittgenstein, dans le but d'en extraire les éléments qui composent la façon singulière dont le philosophe autrichien traite le thème du sujet et de la subjectivité. Nous partons de la présupposition selon laquelle l'ensemble des réflexions menées par l'auteur, autant dans son «Tractatus Logico-philosophicus» que dans ses «Investigations Philosophiques», il ressort une espèce de critique à l'introspection. Ainsi, l'analyse des textes est faite selon le modèle de subjectivité mis en évidence chez Descartes. Les considérations montrent le traitement réservé par Wittgenstein à la psychologie et aux verbes psychologiques.

INTRODUÇÃO

A experiência filosófica do Ocidente, nos últimos cinco séculos, carrega a marca, em seu início, da instituição e, em seu término, da destruição da realidade e dos entornos da idéia de sujeito e daquilo que, como conseqüência, se convencionou denominar subjetividade. Em um extremo, tem-se a figura desafiadora de René Descartes, com *Meditações Filosóficas*, sustentando o *Discurso do Método*. Noutra, a não menos desafiadora presença de Wittgenstein, com *Investigações Filosóficas*, redirecionando os rumos do *Tractatus Logico-philosophicus*.

Nos séculos XVI e XVII, a afirmação das bases do projeto iluminista precisou de sólidos fundamentos para a recomposição da ordem cósmica e social nascentes. A imagem do homem “desamparado”, distanciado da harmonia cósmica defendida pelos gregos e da proteção divina enquanto uma confiança inabalável da cultura medieval foi forjada com o recurso da liberdade que não permite uma assistência passiva dos acontecimentos do mundo, mas impõe a ele uma ordem de fora. O homem torna-se protagonista, centro de uma dinâmica que institui a idéia de um Sujeito capaz de valorar e representar. Nenhuma outra constatação teve tamanha força, como aquela nascida da experiência do *Cogito*, conforme localizado e descrito por Descartes. Talvez o estatuto da *res cogitans* em oposição a *res extensa* tenha sido a marca indelével do arcabouço de uma arquitetura do sujeito e da subjetividade que culminaram na possibilidade de defesa do “interior”, do “interno”, da “consciência” etc.

A partir dos meados do século XIX, e na extensão do século XX, tais convicções vão gradualmente cedendo lugar a uma espécie de desassossego que culmina por ver a impossibilidade do sustento da idéia de sujeito e subjetividade conforme exibidos a partir do projeto cartesiano. O sentimento de desconstrução recorrente na literatura filosófica, principalmente a partir da última metade do século

XX, insiste em expor a inconsistência e a fragilidade do *modus operandi* das convicções do início da modernidade. A crítica levada a termo por Wittgenstein à linguagem privada parece constituir uma ação decisiva, e por que não, definitiva contra as pretensões de existência da interioridade conforme manifesta nos textos de tonalidade cartesiana.

O modelo de interioridade engendrado a partir de Descartes permitiu a emergência da Psicologia como uma ciência que busca investigar os recônditos da “alma”, do eu autônomo e independente do mundo, sem qualquer marca de intersubjetividade. A Psicologia investigaria o interior; seria ela a ciência capaz de, por meio de método adequado, trazer à tona aquilo que plasma o sujeito e seus entornos (a subjetividade). A crítica wittgensteiniana força a recomposição do estatuto da ciência psicológica. Não existindo mais espaço para uma alma, a Psicologia agora se distanciaria de pretensões ontológicas fundantes para restringir-se a questões descritivas de natureza epistemológica.

Esta nossa pesquisa se debruça sobre a obra de Wittgenstein, voltando-se para as questões referentes à impossibilidade do desenho de um sujeito e do estatuto de uma subjetividade definida. Buscamos os referenciais que sustentam a identidade da Psicologia para descrever o alcance de suas pretensões. O estudo não é algo pontual, mais este se caracteriza por um olhar panorâmico sobre as duas obras mais significativas do filósofo de Viena a fim de colher delas os traços que configuram a identidade do sujeito e da subjetividade, se é que deles podemos falar sem algum tipo de cautela ou ressalva. Não é o objetivo principal trabalhar com o estatuto da Ciência da Psicologia. Antes, nos propomos investigar os elementos que determinariam tal estatuto, espaço de pesquisas futuras. Todo esforço está, portanto, concentrado em analisar de que modo podemos nos referir a coisas que, em última instância, estariam presentes na formação daquilo que permite compreender o que o filósofo austríaco refere sobre o sujeito e a subjetividade.

A pesquisa parte da idéia de que seria fecundo resgatar o modo como a modernidade, em seus alvares, configurou a identidade do Sujeito e o estatuto da subjetividade, façanha atribuída, sem dúvida, principalmente a Descartes. Não temos a intenção de fazer um estudo exaustivo sobre o assunto, tão somente apontar de que modo o filósofo francês concebeu a interioridade e isto porque entendemos que a crítica wittgensteiniana é possível a partir deste referencial. O mapeamento, portanto, das funções do *Cogito* está exposta na primeira parte de nossa dissertação. Tal mapeamento se faz importante como um contraponto ao modo como o filósofo de Viena olhou para as questões do sujeito e da subjetividade em suas obras.

Após indicar a maneira singular como a modernidade cartesiana retratou o sujeito, nos detemos, conforme apresentamos na segunda parte deste trabalho, sobre o modo como Wittgenstein explora os elementos associados ao conjunto do tema em sua obra primeira, ou seja, no *Tractatus Logico-philosophicus*. É desta obra que vemos surgir a crítica mais contundente à existência de uma subjetividade. A linguagem, tomada como estatuto fundante do real, dissolve os enigmas da alma e a lógica assume o papel antes reservado à ontologia.

Na terceira parte deste nosso estudo, as atenções serão direcionadas para o conjunto das articulações nascidas das *Investigações Filosóficas*, obra tardia e que institui as noções de jogo de linguagem e formas de vida, e apresenta a força da dinâmica do seguimento das regras. Novamente o modo pragmático como o autor entende a linguagem se amplia e faz uma readaptação do estatuto da subjetividade. Tal empreendimento revela o modo original como o filósofo buscou corrigir as articulações que se faziam presentes no *Tractatus Logico-philosophicus* e estendem, para além de toda pretensão, a possibilidade de uma identidade do sujeito.

A parte final, a quarta dessa nossa dissertação, se volta para o estatuto da Psicologia, nela são analisados os elementos que redefinem o arcabouço da referida

Ciência explorando o cenário inovador traçado pelo autor na consideração dos verbos de natureza psicológica. É nela que procuramos descrever a maneira como Wittgenstein concebe a pertinência do agir no contexto da Psicologia. É patente que esta não pode, principalmente a partir das *Investigações Filosóficas*, ter a pretensão de conferir a seus procedimentos bases inquestionáveis no sustento de tratamento de processos patológicos ligados à interioridade.

Os temas ligados à Filosofia da Psicologia, matéria de estudo do filósofo austríaco, principalmente, nos últimos anos de sua vida, ainda são pouco explorados em nosso ambiente acadêmico. Um olhar sobre o vasto material daí resultante, tem se tornado indispensável na tarefa de compreensão daquilo que comumente vemos identificado como sendo a desconstrução do sujeito e a dissolução das pretensões a uma subjetividade como a que foi esboçada pela modernidade.

PRIMEIRA PARTE

O SUJEITO PENSAnte – AS CONTRIBUIÇÕES DE DESCARTES

A Filosofia moderna tem tecido de maneira progressiva uma ligação entre as idéias de sujeito e de mundo. Segundo Prado Jr¹, o mundo tem sido cada vez mais definido como horizonte que como totalidade de coisas. E se o que se recusa é a idéia de um sujeito sem horizonte, o que se afirma é a ligação necessária entre o sujeito e o seu horizonte.

Os filósofos que procuraram articular uma ligação entre as idéias de sujeito e mundo devem muito a Descartes que, no século XVII, tomou como ponto de partida para a Filosofia a existência da *consciência* e, com isto, fundou o pensamento moderno, fornecendo as coordenadas básicas para o desenvolvimento das grandes tendências filosóficas dos últimos séculos. O fato de a filosofia ter tomado como ponto de partida a consciência abriu perspectivas de longo alcance para a ciência e, de forma geral, para a compreensão do homem e suas realizações.

Como afirma Leopoldo e Silva², a relação entre liberdade e responsabilidade, configurada na noção cartesiana de sabedoria, veio conferir à consciência o lugar de centro do universo, ponto ao qual devem ser referidos o conhecimento e a ação. A consciência assumiu, em Descartes, essa função na medida em que a construção do saber dependia só de si mesma. A coesão do sistema exigia que a ordenação de tudo o que se pode saber, bem como a sua fundamentação, fosse obra de um único sujeito dominante de todo o conhecimento.

A consciência foi posta como uma entidade autônoma e separada tanto do mundo externo quanto, se levamos em conta o dualismo cartesiano, de seu próprio corpo. O sujeito se tornou um senhor pleno e criador dos seus atos e, portanto,

¹ Prado Jr, Bento. *Erro, ilusão, loucura*, p. 89

² Leopoldo e Silva, Franklin, *Descartes a Metafísica da Modernidade*, p. 101

constituente do seu próprio mundo e, nisto, segundo Araújo³, como um *Cogito* completo, imutável como consciência de si e de seus atos, em última instância um sujeito livre e autônomo.

Ludwig Wittgenstein, em 1919, tem como horizonte, para a articulação do sujeito, o mundo dos fatos retratado pela linguagem lógica, e isto, até o limite do que pode ser colocado numa sentença com conteúdo proposicional. O que ficar, além disto, só poderá ser mostrado. Naquele momento, estava presente para o filósofo austríaco a idéia de um sujeito metafísico, que, como Prado Jr⁴ nos esclarece, poderia ser visto como um espaço de transparência, como uma clareira, ou seja, como a consciência do mundo que ilumina transversal ou obliquamente o jogo projetivo entre as proposições e os estados de coisas. Tudo se passa como se essa figura de sujeito enquanto limite da linguagem e do mundo (o sujeito não está dentro do mundo, como o olho não está dentro do campo de visão), fosse a forma terminal de um longo processo de sublimação do *Cogito*.

Nesta primeira parte, nos dedicaremos a expor a noção de “Eu pensante”, a indicar de que forma, para Descartes, o pensamento constitui o mundo e, ao mesmo tempo, se constitui como Eu. Esta tarefa é base e deverá ser vista como um contraponto para as considerações de Wittgenstein, que serão analisadas nas partes seqüenciais desta nossa pesquisa.

1.1 A AFIRMAÇÃO DA RAZÃO E DO PENSAMENTO

René Descartes inicia a obra *Meditações Filosóficas* expondo a necessidade de se desfazer de todas as idéias anteriores e recebidas; de reavaliar todas as crenças e todas as opiniões, para as submeter ao controle e ao julgamento da

³ Araújo, Inês Lacerda. *Foucault e Crítica do Sujeito*, p. 88

⁴ Prado Jr., Bento. *Erro, ilusão, loucura*, p. 97

razão. Ao proceder desta forma, ele afirma, implicitamente, a soberania da razão, sendo este o método que conduz à verdade e que tem por objetivo eliminar a dúvida e a indecisão. Desfazer-se das idéias, submeter as crenças ao julgamento da razão e, graças a isto, firmar, implicitamente, a soberania absoluta desta, é o método, a via, que conduz à verdade.

O procedimento adotado é o de duvidar das idéias em que podemos divisar alguma coisa de confuso e de obscuro, sendo que a própria dúvida é o instrumento usado para separar o verdadeiro do falso. O que se revelar falso é excluído, e é conservado só o que se apresentar tão claro e tão distintamente ao espírito que não se tenha qualquer motivo para pôr em dúvida. É pela dúvida que os erros são dissolvidos, por isto é preciso torná-la tão forte quanto possível e duvidar de tudo sempre que a situação permitir, para, só então, ter a certeza de conservar a verdade. Esta mesma dúvida que o cético sofre, Descartes experimenta-a e, ao experimentá-la livremente domina-a, libertando-se dela⁵.

A tarefa de se desfazer de todas as antigas opiniões pode ser infinita e, portanto, não é possível examiná-las na sua totalidade. Mas como julgá-las, discernindo o verdadeiro do falso, e com a certeza de não haver engano, levando em conta que, enquanto permanecer no espírito, qualquer idéia ou opinião que, não tendo ainda sido experimentada, esta poderia ser falsa e viciar assim o juízo? O que Descartes apresenta como solução não é examinar todos os casos particulares, mas sim focar os princípios em que as antigas opiniões estão apoiadas: ***“il n’est pas besoin que les examine chacune en particulier , ce qui serait d’un travail infinit; mais parce que la ruine des fondements entraine necessairement avec soi toute le reste de l’édifice, je m’ataquerai d’abord aux principes, sur lesquels toutes mes anciennes opinions sont appuyées”***⁶

⁵ Koyré, Alexandre. *Considerações sobre Descartes*, p. 51.

⁶ Descartes, René. *Oeuvres de Descartes, Méditations*, p. 14 – “Não é necessário que eu examine cada opinião em particular, o que seria um trabalho infinito; mas porque a destruição

O que ele recebera até então como o mais verdadeiro e o mais seguro, aprendera dos sentidos ou pelos sentidos, e como sabia que, algumas vezes, os sentidos são enganosos, não achava bom confiar inteiramente naqueles que enganam: ***“il est de prudence de ne se fier jamais à ceux qui nos ont une fois trompée”***⁷. Como supõe que as coisas que vê são falsas, ele convence a si mesmo de que jamais existiu tudo aquilo que sua memória, repleta de mentiras, lhe apresenta, por pensar que não tem qualquer sentido; crê que o corpo, a figura, a extenso, o movimento e o lugar são ficções do seu espírito. O que poderá ser considerado verdadeiro? Além das coisas que admite como incertas, que são as que estão relacionados com os sentidos, não haveria alguma coisa da qual não pudesse haver qualquer dúvida? Seria o homem tão dependente do corpo e dos sentidos que não poderia passar sem eles? A resposta de Descartes é que, após ter muito pensado, a proposição: ***“Je suis, j’existe”***⁸, é necessariamente verdadeira, todas as vezes que ela for pronunciada, ou que for concebida no espírito. E como ele não conhece ainda bastante claramente quem é ele que está certo de que é; é preciso que atente com todo cuidado, para não tomar imprudentemente alguma outra coisa por si mesmo, e que cuide para não se equivocar no conhecimento que afirma ser mais certo e mais evidente do que todos aqueles que ele tivera até agora. Com este objetivo, resolve aplicar a dúvida metódica a todo conhecimento em que acreditava anteriormente, suprimindo tudo o que pode ser contestado pela razão, e que por fim fique só o que seja indubitável.

Sua crença, até então, era ser um homem, mas o que é um homem? Dizer que é um animal racional não resolve, porque seria necessário descobrir o que é um animal e também o que é racional, e este caminho levaria a uma infinidade de outras

dos alicerces compromete necessariamente todo o resto do edifício, dedicar-me-ei inicialmente aos princípios nos quais todas as minhas antigas opiniões estão apoiadas”.

⁷ Descartes, René, *Oeuvres de Descartes, Meditations*, p. 14- “Não é prudente confiar em que nos enganou uma vez”

⁸ Descartes, René, *Oeuvres de Descartes, Meditations*, p. 19. “Eu sou, eu existo”.

questões cada vez mais difíceis. Ele poderia considerar os pensamentos que nascem por si mesmos no espírito, e que são inspirados pela sua natureza, quando se aplica à consideração do seu ser, como provido de mãos, rosto, braços e toda esta máquina composta de ossos e carne, tal como são vistos em um cadáver, que ele designa corpo. Poderia ele também considerar que se alimenta que caminha que sente e que pensa, e relacionar todas essas ações à alma, mas não se detinha para pensar no que consiste esta alma, ou, se o fazia, imaginava que era algo extremamente raro e sutil, como um vento, uma flama, ou um ar muito tênue, que estava insinuado e infiltrado em suas partes mais grosseiras.

Ao combater pela razão, esperando ficar só o que seja indubitável, o referente ao corpo não apresentava dúvidas; poderia ser descrito segundo as noções que tinha dele, entendendo por corpo tudo o que pode ser limitado por alguma figura, que pode ser compreendido em qualquer lugar e preencher um espaço de tal sorte que todo outro corpo dele seja excluído; que pode ser sentido ou pelo tato, ou pela visão, ou pela audição, ou pelo olfato; que pode ser movido de muitas maneiras, não por si mesmo, mas por algo de alheio pelo qual seja tocado e do qual receba a impressão. Ele não acreditava poder atribuir à natureza corpórea o poder de mover-se, de sentir ou de pensar.

No que se refere aos atributos da alma, ele se questiona se de fato eles existem em si mesmos. No tocante ao se alimentar e caminhar, se não possuir corpo algum, não poderia fazê-lo. O sentir também não é possível sem o corpo. Mesmo o que sente durante o sono é recebido como inexistente ao acordar. Quanto ao pensar, verifica que se trata de um atributo que lhe pertence, o único que não pode ser separado de si, como afirma: “Eu sou, eu existo, isto é certo, mas por quanto tempo? A saber, por todo o tempo em que eu penso”⁹.

⁹ Descartes, René, *Oeuvres de Descartes, Meditations*, p. 21

Se ele deixasse de pensar, deixaria, ao mesmo tempo, de ser ou de existir: “Se nada sou a não ser uma coisa que pensa, isto é, um espírito, um entendimento ou uma razão” ¹⁰. A partir disto, expressa, que: “não sou esta reunião de membros que se chama o corpo humano; não sou um ar tênue e penetrante, disseminado por todos esses membros; não sou um vento, um sopro, um vapor, nem algo que posso fingir ou imaginar” ¹¹.

Para a pergunta de: “O que eu sou?”, a resposta dada pelo filósofo é: “uma coisa que pensa. Que é uma coisa que pensa? É uma coisa que duvida que concebe, que afirma, que nega, que quer, que não quer, que imagina também e que sente” ¹².

Segundo Leopoldo e Silva¹³, para Descartes o pensamento nada mais é do que o conjunto dos fenômenos da consciência. Toda consciência interna é pensamento; por isto, o pensamento recobre toda e qualquer representação. O fato de que tudo é considerado pensamento tem profundas implicações do ponto de vista da análise da consciência. Significa, por exemplo, que não é preciso fazer uma distinção em termos de gênero entre o pensamento e o sentimento. A representação implicada no sentimento faz com que sentir seja, primeiramente, pensar, ou, ainda, que o pensamento seja condição da representação dita sensível. Do ponto de vista puramente representativo, é possível, portanto, abstrair o julgamento acerca da verdade ou da falsidade do que é veiculado pela imagem: nem por isto a representação, enquanto tal deixará de existir na sua verdade de representação que não é outra senão a verdade do pensamento. Isso quer dizer que, no caso do sentimento e da sensação, o corpo e os sentidos não desempenham papel algum.

¹⁰ Descartes, René, *Oeuvres de Descartes, Meditations*, p. 21

¹¹ Descartes, René. *Oeuvres de Descartes, Meditations*, p. 21

¹² Descartes, René, *Oeuvres de Descartes, Meditations*, p. 24

¹³ Franklin Leopoldo e Silva, *Descartes a metafísica da modernidade*, p. 53.

O pensamento não é uma abstração, mas uma “existência concreta”, e embora haja variedades de estados de consciência, não exclui a unidade do pensamento. Leopoldo e Silva¹⁴ afirma, ainda, que a unidade do pensamento é imanente em cada um dos atos do espírito, de forma que cada um deles apenas modifica uma realidade única e mais imediata, mais presente a si mesma do que cada um dos próprios atos particulares.

A unidade do pensamento manifesta claramente que, ao se encontrar o pensamento, se encontra o ser. O fato de que pensamos requer e supõe um ser que é o próprio pensamento; por isto, o ser que a reflexão atinge é o ser do pensamento. Não atingimos a totalidade do ser, nem mesmo a totalidade do nosso ser, na medida em que nos descobrimos no ato do “eu penso”. O pensamento surge como um fato diante do qual a dúvida tem que ser interrompida embora continue a existir em relação a tudo o mais, e o pensamento fica como a exceção da dúvida universal, e somente o pensamento pode sê-lo, na medida em que o ser é atingido na representação e pela representação. Como pensamento e existência do pensamento são indissociáveis, é isto o que significa a descoberta de si mesmo como ser pensante.

As coisas corpóreas, cujas imagens se formam pelo meu pensamento, e que se apresentam aos sentidos, embora sejam duvidosas e distantes, são mais claras e mais facilmente conhecidas por mim do que aquelas que são verdadeiramente certas e que pertencem a minha própria natureza de ser pensante.

¹⁴ Franklin Leopoldo e Silva, *Descartes a metafísica da modernidade*, p. 53-54

1.2 O EU DEFINIDO PELO COGITO

René Descartes inicia a *sexta meditação* afirmando que o fato de conhecer com certeza que “existo”, e que, no entanto, notar que não pertence nenhuma outra coisa à sua natureza ou à sua essência a não ser que “eu sou uma coisa que pensa”¹⁵, o leva a concluir efetivamente que sua essência consiste somente em ser uma coisa que pensa. Embora tenha um corpo ao qual está muito estreitamente conjugado, tem uma idéia clara e distinta de si mesmo, na medida em que é apenas uma coisa pensante e não-extensa; e uma idéia distinta do corpo, ***“en tant qu’il est seulement une chose étendue et que ne pense point, il est certain que ce moi, c’est à dire mon âme, par laquelle je suis ce que je suis, est entièrement et véritablement distincte de mon corps, et qu’elle peut être ou exister sans lui”***¹⁶

Leopoldo e Silva¹⁷ esclarece que o fato da anulação do corpo, no processo de dúvida, não impede que o pensamento seja conhecido com toda certeza. Isto mostra que existe uma prioridade do conhecimento da alma sobre o do corpo. Mesmo antes de saber com certeza que existem corpos, isto já é possível constatar devido à independência do pensamento. Essa prioridade se reflete na “possibilidade de conhecer o espírito independentemente do corpo”¹⁸.

Nenhum atributo corpóreo pode legitimamente fazer parte do conhecimento que se busca em relação a si mesmo, por ser insustentável em relação às razões de duvidar. O atributo pensamento, por outro lado, não pode ser separado do Eu, sendo

¹⁵ Descartes, René, *Oeuvres de Descartes, Meditations*, p. 62

¹⁶ Descartes, René, *Oeuvres de Descartes, Meditations*, p. 62. “na medida em que ele é somente uma coisa que não pensa, é certo que este eu, quer dizer, minha alma, pela qual eu sou isto que eu sou, é inteiramente e verdadeiramente distinta do meu corpo, e que ela pode ser ou existir sem ele”

¹⁷ Leopoldo e Silva, Franklin, *Descartes a metafísica da modernidade*, p. 55

¹⁸ Leopoldo e Silva, Franklin, *Descartes-a metafísica da modernidade*, p.55

o único que o define. É possível encontrar no Eu faculdades de pensar particulares e distintas como a imaginação e o sentimento.

A imaginação é excluída como meio de adquirir conhecimento sobre si mesmo. Na medida em que imaginar é produzir representações ligadas ao domínio do corpóreo, o conteúdo delas nada pode acrescentar ao conhecimento de si mesmo enquanto ser pensante, por cair sob a interdição da dúvida. Para o filósofo, a faculdade de imaginar, por não ser necessária à essência do espírito de cada um, já que ela não é indispensável para cada um permanecer sempre o mesmo, ficando ligada às coisas corpóreas. O imaginar se volta para o próprio corpo e considera nele algo conforme a idéia que formou de si mesmo, ou que recebeu pelos sentidos.

Leopoldo e Silva¹⁹ ainda esclarece que, para Descartes, temos a inclinação natural para pensar que aquilo que se apresenta à imaginação, devido aos contornos próprios da imagem, deveria estar dotado de maior nitidez e ter precedência em relação àquilo que não pode cair sob a imaginação. Entretanto, mesmo nos casos mais favoráveis a esta concepção, que é o do conhecimento dos corpos, o pensamento de uma essência que não pode aparecer à imaginação tem precedência e maior clareza intelectual. Descartes mostra isto ao analisar um hipotético pedaço de cera, que é inicialmente duro, mas pode ser amolecido pelo calor; pode mudar seu cheiro; pode assumir as mais diversas formas, e no entanto, apesar de todas as suas propriedades sensíveis serem mudadas, dizemos que o objeto submetido a tantas variações é a mesma cera.

Neste exemplo, é o seu ser extenso que é susceptível de tantas mudanças, e perceptível através de acidentes ou circunstâncias nas quais o objeto se apresenta. O que permite saber que se trata da mesma cera é a possibilidade de julgamento, isto é, a representação intelectual da extensão.

¹⁹ Leopoldo e Silva, Franklin, *Descartes a metafísica da modernidade*, p. 56

A representação intelectual tem precedência sobre a sensível, e isto para dizer que o Eu pensante não se conhece através de seus modos de apresentação, mas através de sua essência, essência que se confunde com a existência.

O sentir pode proporcionar idéias para o espírito, como perceber que se possui cabeça, mãos, pés, ou todo o corpo; também verificar que este corpo está colocado entre outros dos quais podia receber comodidades e incômodos, cujas comodidades são advertidas por um sentimento de prazer, os incômodos por um sentimento de dor. Também é possível sentir fome, sede ou apetite, assim como certas inclinações corporais para a alegria, a tristeza, a cólera e outras paixões semelhantes. Todas estas idéias se apresentam ao pensamento originadas em um dos órgãos dos sentidos, portanto, de um corpo. Inicialmente, estas idéias provêm desses órgãos, posteriormente elas são representadas no espírito, e o que o sentir implica no pensar fica reduzido a um conteúdo mental que, enquanto pensamento, já foi comprovado na sua especificidade. A representação do sentir está incluída na certeza do pensamento.

Descartes diferencia o corpo do espírito, sendo o corpo sempre divisível e o espírito indivisível. Ao considerar o Eu, na medida em que é uma coisa que pensa, se concebe como uma coisa única e inteira e que, embora o espírito pareça estar unido ao corpo todo, um pé, um braço, ou qualquer outra parte dele, para o filósofo, não é por isto que algo possa ser subtraído de si mesmo.

O corpo não se torna conhecido pelos sentidos e nem pela imaginação, mas sim pelo entendimento, e se o pensamento atua prioritariamente, no conhecimento dos corpos, com muito maior razão atuará no conhecimento de si. O pensamento é condição do conhecimento dos corpos por ser também condição de qualquer um de seus modos representativos. Como o pensamento é a primeira forma de encontro entre o conhecimento e o ser, o conhecimento de qualquer um terá sempre, como preceito, que ele é primeiramente pensado por um sujeito.

1.3 COMO DOTAR DE VALOR OBJETIVO AS REPRESENTAÇÕES DO EU

Depois que Descartes estabeleceu de forma indubitável a essência do “Eu pensante”, o fundamento da ciência representado por esta certeza parece ter sido atingido de forma definitiva. A subjetividade passa a responder às exigências de um ponto fixo e seguro, um verdadeiro alicerce para conhecer a realidade. O “Eu pensante” é o único que escapa à dúvida do ponto de vista da existência. A consequência deste “Eu pensante” indubitável é que as representações claras e distintas da consciência são também verdadeiras.

O pensamento de Descartes, segundo Koyré²⁰, vai das idéias para as coisas e não das coisas para as idéias, vai da teoria para a aplicação, e não parte de um universo dado, para remontar à unidade dos princípios e das causas que é o seu fundamento. Para o pensamento cartesiano, o dado é justamente o objeto simples da intuição intelectual, não os objetos complexos da sensação. Na construção da ciência, ele excluiu tudo o que não era “idéia clara”, ou seja, qualquer idéia com a marca do sensível. Só é claro, isto é, inteiramente acessível ao espírito o que a inteligência concebe sem nenhum concurso da imaginação e dos sentidos.

Koyré, ainda parece perguntar: como, em Descartes, avançar da idéia para a coisa, matéria básica da lógica cartesiana, evitando tanto que tenha apenas um valor subjetivo, quanto que a idéia clara tenha com a realidade uma relação muito longínqua? Se a clareza de uma idéia distingue-a para a nossa razão, como poderemos estar seguros de que o ser real se conforma às suas exigências? E se o real fosse justamente obscuro, impenetrável e incompreensível para a razão?

É por privilegiar as idéias claras que René Descartes exclui do mundo real, do mundo tal como existe em si mesmo, independente de nós e da nossa razão,

²⁰ Koyré, Alexandre, *Considerações sobre Descartes*, p. 77

qualquer qualidade sensível, qualquer força vital, qualquer forma natural, em resumo, tudo o que não faz parte do reino universal do mecanismo, e o reduz a não ser mais que extensão e movimento. Coerente com a importância atribuída ao entendimento, o filósofo explica que, para conhecer o real, o real físico, tal como se encontra em si mesmo, e tal como se encontra fora de nós, precisamos, antes de tudo, recusar qualquer contribuição e qualquer informação que pareça vir de fora, ou seja, qualquer auxílio que venha da percepção sensível, que só poderia nos induzir ao erro. Também precisamos excluir tudo aquilo que vem do mundo habitual e tudo aquilo que parece pertencer-lhe: o calor, a cor, a dureza e o peso.

Para conhecer o real, precisa-se começar a fechar os olhos, tapar as orelhas, renunciar ao tato, e se voltar para si mesmo, procurando no próprio entendimento as idéias que lhe sejam claras. Desta forma, se encontram os fundamentos da ciência natural e se descobre a linguagem que a natureza fala. A natureza responde, na linguagem da matemática, às perguntas que a ciência pode lhe fazer.

O mesmo Koyré²¹ expõe que uma ciência do tipo cartesiano, que postula um valor real para a matemática, que constrói uma física geométrica, não pode dispensar uma metafísica. Por isto, procura fundamentar sua física, sua lógica e seu método. Para fundamentar a física como ciência do real, precisamos descobrir um ponto onde o nosso saber se apodere do real, ou ainda, um ponto onde o nosso saber, o nosso juízo, coincida com o real. Para isto, Descartes retomou o método da dúvida, agora não só para condenar os sentidos, visto que eles podem nos enganar, mas também para condenar o raciocínio e a própria intuição intelectual, já que, por vezes, nos enganamos nos cálculos e nas demonstrações de geometria e sabemos que quem nos engana uma vez, pode nos enganar sempre.

²¹ Koyré, Alexandre, *Considerações sobre Descartes*, p.82

Com o objetivo de levar a dúvida às suas últimas conseqüências, admite-se que um espírito maligno e poderoso nos engana sempre e por todo lado. Mesmo que eu me engane sempre e por todos os lados, é absolutamente necessário que eu, eu que penso e, portanto, que me engano, que eu seja ou exista, justamente para poder enganar-me. Mesmo que eu admita que as minhas idéias sejam todas falsas, é absolutamente certo que eu tenho essas idéias.

A certeza do “eu sou” e a clareza do “eu penso”, resistem a todos os esforços de dúvida. O juízo “eu sou” é verdadeiro sempre que eu o pronuncie, todas as vezes que eu faça um juízo, qualquer que seja, todas as vezes que duvide ou me engane. O pensamento implica o ser: o eu sou é a conseqüência direta do eu penso.

O espírito maligno impede de conferir realidade plena ao que está representado nas idéias claras e distintas, mesmo nas idéias matemáticas; assim sendo, o Eu pensante, ponto de apoio e fundamento da ciência, vale naquele momento em que se pensa. Ele não é uma regra geral, porque as representações claras e distintas ficam com sua evidência comprometida pela possível existência do espírito maligno. A ciência, desta forma, é subjetiva, carecendo de duração por estar subordinada ao instantâneo da consciência do Eu pensante. O termo subjetivo aqui está usado no sentido em que se opõe a objetivo. Como passar do subjetivo para o fundamento objetivo, onde haveria a garantia de uma certeza externa ao Eu pensante, de âmbito maior do que ele, para legitimar a objetividade das certezas adquiridas no plano da representação?

Após ter chegado ao ponto “penso e sou”, é possível fazer a pergunta: mas que sou eu? Um ser que pensa e que duvida. Para Descartes, um ser que pensa e que duvida é um ser imperfeito e finito. É um ser que sabe que é imperfeito e finito. E como poderia saber da própria finitude e sua imperfeição se não tivesse, em si mesmo, a idéia de alguma coisa infinita e perfeita, como poderia ele compreender-se a si próprio sem ter, ao mesmo tempo, uma idéia de Deus?

O que a lógica cartesiana nos ensina, é que a idéia positiva e primeira, a idéia que o espírito concebe em si mesmo, não é a idéia do finito, mas, muito pelo contrário, a do infinito. Não é negando a limitação do finito que o espírito chega à noção de não-finitude. É, pelo contrário, ao trazer um limite, logo, uma negação à idéia de infinitude que o espírito chega à concepção do finito. Esta idéia de ser perfeito, tão esplêndida e tão rica, é de tal modo superior a nós que não pode provir de nós próprios que somos fracos, finitos e imperfeitos. Só pode vir de Deus. Com esta segunda certeza, uma outra idéia clara é posta fora de dúvida. Deus existe porque eu existo, eu que tenho uma idéia de Deus. Um ser perfeito, como Deus, não poderia enganar-me, portanto, as nossas idéias claras e simples revelam o real como ele é, como Deus o criou.

O projeto cartesiano contém a finalidade do ordenamento das representações, com base na clareza e distinção de cada uma delas, e também a extensão da clareza e distinção ao valor objetivo das representações. Descartes não se contenta com uma ordenação exclusivamente subjetiva dos conteúdos mentais e procura lhes conferir objetividade; caminha em direção à evidência. Como passar do que compete à inspeção do espírito a algo que está fora do espírito? A dúvida metódica só permite à razão exercer seus poderes em relação às idéias contidas no espírito. Estas idéias só podem ser relacionadas com coisas fora do espírito se for possível operar essa relação na forma de um julgamento evidente, e não com base em impulsos infundados. Como constituir um caminho, pela via das idéias, que assegure a legitimidade do juízo de existência, o valor objetivo das representações?

Leopoldo e Silva²² esclarece que o exame do gênero de representações e o exame das origens das idéias, confluem para a questão filosófica de Deus. Se o senso comum acredita espontaneamente nas relações de semelhança e de causalidade entre as idéias e as coisas, Descartes não pode concordar com essa

²² Leopoldo e Silva, Franklin, *Descartes a metafísica da modernidade*, p. 61

crença porque ela não corresponde às exigências racionalistas do pensamento filosófico, que obrigou conhecer pela demonstração de que algo é verdadeiro. Isto implica que é pelo intelecto que se encontra o caminho que leva da subjetividade à objetividade, que conduz o conhecimento para fora do espírito através de um trajeto interior ao espírito.

O restabelecimento do valor objetivo das idéias passa pela demonstração da existência de Deus que não é enganador. De início, é preciso estabelecer a idéia da objetividade para a própria idéia de Deus, em seguida, instaurar a objetividade das representações matemáticas e, por fim, a objetividade das representações materiais nos níveis da possibilidade e da existência efetiva.

O início desta empreitada é saber se o Eu pensante é um verdadeiro ponto de partida, ou se ele é apenas uma ilusão. O Eu pensante é a primeira verdade que leva a examinar as representações em si mesmas. A objetividade exige que a idéia, embora seja em si mesma apenas um modo de pensar, do ponto de vista do seu conteúdo remeta a alguma realidade fora do espírito e que esta correspondência, uma vez estabelecida, legitime o valor objetivo das representações. Isto é o que possibilitará diferenças entre ser real e ser representado, acarretando certezas de que existe algo que corresponda ao pensado.

Descartes, examina as idéias para verificar qual delas, pelo seu conteúdo objetivo, remete a algo além do espírito. O filósofo procura saber se as idéias são simples formas de pensar, produzidas no entendimento, ou se apresentam, necessariamente, uma vinculação a algo que extrapola o puro pensamento. Desta maneira, pode-se saber se as idéias realmente representam coisas e estabelecer assim o vínculo entre pensamento e realidade. O percurso cartesiano se faz em boa parte por meio de uma reflexão sobre a idéia em si mesma, indicando que não somente representa alguma coisa, como também é, por si mesma, real. Independentemente da vinculação da realidade exterior à mente, o conteúdo da

representação, no seu estatuto de idéia, é alguma coisa, precisamente uma representação. Antes de Descartes, considerava-se que o conteúdo representativo da idéia era a própria coisa ou objeto, pois de onde a idéia poderia tirar este conteúdo senão da própria coisa que representa?

Para Descartes, o campo da análise são as idéias da mente enquanto realidades objetivas, que não significam o que está frente ao sujeito no sentido de exterior a ele, mas o que está na mente do sujeito e lhe é primeiramente acessível, na medida em que o pensamento assim é. Esta autonomia do ser da idéia impede que todas elas remetam imediatamente ao que representam. É também a realidade objetiva da idéia que indica certa cautela em afirmar a vinculação entre a realidade objetiva e existências efetivas fora da mente, já que nem tudo o que é pensado é existente.

A idéia, enquanto representação, só pode ser efeito, nunca causa. Isso significa que o que ela contém de ser, em si mesma, sua realidade objetiva, deve remeter àquilo que é representado, isto é, sua realidade formal²³. Para esclarecer essa adequação e verificar se a idéia é representativa, o caminho é, partindo da própria idéia, examinar o seu conteúdo e descobrir se esta análise encaminha para alguma realidade fora da mente que seja causa da idéia.

Como, para Descartes, as idéias não são somente conteúdo mental, mas bem ao contrário, elas possuem realidade, é preciso buscar por suas causas e assim esclarecer a adequação entre a idéia e aquilo que representa. É pelo exame das idéias que se pode fazer a vinculação da realidade objetiva à realidade formal. Como seria impraticável examinar as idéias uma a uma, o filósofo aplica um critério metafísico que facilita a tarefa. Se fosse possível supor que eu mesmo, ou algo dentro de mim, possa ser a causa das idéias cujas realidades objetivas são finitas, não posso admitir a hipótese de ser eu mesmo a causa de uma idéia cuja realidade

²³ Leopoldo e Silva, Franklin, *Descartes a metafísica da modernidade*, p. 65

objetiva seja infinita, visto que me reconheço como ser finito. A situação a que me deparo é: como eu, que sou um ser pensante finito, possuo entre minhas idéias a idéia do infinito?

Nos termos de Descartes, segundo Leopoldo e Silva²⁴, a presença no ser pensante finito de uma realidade infinita remete necessariamente a uma realidade formal infinita, que é a causa da idéia cuja realidade objetiva é infinita. Sendo o efeito infinito, a causa deve ser também infinita. A idéia que em mim representa o infinito é a idéia de Deus, na medida em que a infinitude é o predicado de todos os predicados de Deus. Se há na minha mente a noção de Deus como um ser que possui todos os predicados em grau infinito, a responsabilidade por existir em mim tal idéia só pode ser o próprio Deus, que deixou impressa em mim a infinitude como marca do artesão em sua obra. Esta vinculação da realidade objetiva a uma realidade formal existente fora de mim constitui a dedução da existência de Deus (consideramos que em Descartes a idéia de representação é de fundamental importância).

O Eu pensante é a razão de ser de todos os pensamentos, isto é, as representações enquanto conteúdos mentais, mas o valor objetivo de qualquer uma dessas representações depende da garantia objetiva e absoluta de Deus. É Ele quem possibilita passar do verdadeiro atrelado ao “se e enquanto o penso”, próprio do Eu pensante, para o verdadeiro que é duradouro, garantido pela eternidade de Deus. Passa se assim, do relativo ao absoluto.

1.4 O COGITO COMO CONCEITO GERADOR DE SENTIDO DOS OBJETOS

²⁴ Leopoldo e Silva, Franklin. *Descartes a metafísica da modernidade*, p. 66

O *Cogito* cartesiano, segundo Arley Moreno²⁵, não é conquistado por meio de intuição ou introspecção, mas sim o é pela aplicação de um operador formal, a dupla negação, encarnado no argumento da reiteração da dúvida aplicada a si própria: não posso duvidar que duvido sob o risco de gerar uma contradição. Este pensar, que não está preso ao empírico, marca uma posição teórica enquanto conceito virtualmente gerador e constitutivo dos sentidos dos objetos em geral.

A dúvida em Descartes está situada no nível mais elementar de constituição de sentido, isto é, no nível em que a aplicação incorreta de um conceito gera uma contradição. Quando se conhece a significação do conceito e, portanto, sabe-se aplicá-lo corretamente, a conclusão se impõe e a contradição será evitada. É este o modelo de evidência, clareza e distinção almejada por Descartes. Ao se levar em conta a evidência clara e distinta da idéia conquistada, o sujeito pensante repousa sobre o conhecimento das regras elementares do sentido, afastando este sujeito das contingências empíricas que envolvem seu pensamento.

Uma vez conquistado o *Cogito*, Descartes teria condições “**de desenvolver e explorar uma concepção de subjetividade autônoma, independente de qualquer transcendência e, portanto, capaz de constituir por si própria o sentido da objetividade**”²⁶; mas ele não deu um passo na direção à autonomia da função transcendental recém-conquistada pelo sujeito, tornando-o dependente de um princípio de ordem superior e transcendente, este sim garantia da objetividade. No *Cogito* cartesiano, a realidade formal de suas representações vai depender diretamente da função constitutiva de um Deus, princípio de realidade. Sem esta garantia, de acordo com Moreno, no texto recém citado, o *Cogito* é meramente um conjunto de processos naturais, matéria para uma psicologia.

²⁵ Moreno, Arley R., *Dúvidas, Certezas e Linguagem: O Argumento do Sonho*, p.133 .

²⁶ Moreno, Arley R., *Dúvidas, Certezas e Linguagem*. Discurso, 1999, p. 132

Como o *Cogito* é conquistado pela aplicação de um operador formal, trata-se de um pensar livre das amarras empíricas e marca uma posição como conceito gerador dos sentidos dos objetos em geral. Ainda, segundo Moreno, Descartes situa a dúvida no nível mais elementar de constituição do sentido, ou seja, no nível em que a aplicação incorreta de um conceito gera uma contradição para o pensamento. Quando conhecemos o conceito e o aplicamos corretamente a conclusão se imporá e a contradição será evitada. O sujeito pensante, ao conhecer as regras elementares do sentido, afasta-se das contingências empíricas que envolvem seu pensamento.

O verdadeiro conhecimento, para Descartes, é aquele que pode ser justificado sem deixar margem a dúvidas. As idéias claras e distintas, a que se chega pelo pensar após aplicação do operador formal, são resultado de um Eu pensante que tem a certeza como seu horizonte. O que importa, ao sujeito cartesiano é o pensamento na sua relação com o mundo e com o conhecimento. A importância da linguagem é porque permite a expressão do pensamento.

Afirmar que enunciados tornam perceptíveis os pensamentos, que não são outra coisa que um signo proposicional pensado, foi o trabalho de Ludwig Wittgenstein. Na medida em que o pensamento pode ser expresso linguisticamente, ele deixa de permanecer oculto. A função da filosofia é despojar a linguagem de sua apresentação aparente e expor sua armação lógica, que é a armação lógica do pensamento, com o fim de evitar os mal entendidos que constituem a maioria dos problemas filosóficos.

No próximo capítulo consideraremos a maneira pela qual Ludwig Wittgenstein esclarece que o “sujeito pensante” é um complexo de fatos, que se encontram dentro do mundo, de uma espécie particular que cabe à Psicologia resolver. A partir da lógica, o filósofo institui o “sujeito metafísico”, no limite do mundo, como o único a ser considerado realmente um sujeito.

SEGUNDA PARTE: O SUJEITO METAFÍSICO NO TRACTATUS LOGICO-PHILOSOPHICUS

Eu, em René Descartes, tem como referência uma substância espiritual, a alma, ligada a um corpo. Wittgenstein escreveu nos *Diários*, no dia 5.8.16; **“Das Ich, das Ich ist das tief Geheimnisvolle”**²⁷, transportando a perplexidade frente ao “Eu” para o plano da linguagem. Como o “Eu pensante” cartesiano, resultado da aplicação a si do operador formal da dupla negação “não posso duvidar que duvido” e que porta a marca da certeza, em Wittgenstein provoque tanta interrogação?

Encontramos, por um lado, Eu sou uma coisa que pensa, um espírito, em Descartes e, por outro, contrastando com a afirmação dele, as colocações de Wittgenstein de que: **“Das denkende, vorstellende, Subjekt gibt es nicht”**²⁸; **“Die Grenzen meiner Sprache bedeuten die Grenzen meiner Welt”**²⁹; e que: **“Ich bin meine Welt”**³⁰. As concepções sobre o Eu, de Wittgenstein, se esclarecem na medida em que pudermos levar em conta o caminho percorrido para chegar a estas conclusões filosóficas, o que está explicitado na sua obra *Tractatus Logico-philosophicus*.

Wittgenstein, desde os tempos de estudante demonstrava grande interesse pelos engenhos mecânicos, razão pela qual foi estudar em Linz, nas regiões montanhosas da Áustria, local onde se dava ênfase ao estudo da matemática e da física. Em 1908, deixou a escola onde estudava engenharia mecânica e se mudou para Manchester, na Inglaterra, onde estudou engenharia e dedicou-se às pesquisas aeronáuticas. Ao ler o livro *Principia Mathematica*, de Russell, abandonou a

²⁷ Wittgenstein, Ludwig, *Diários 1914-1916*, anotação de 5.8.16. “O eu, o eu, eis lá o profundo mistério”

²⁸ Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus Logico-philosophicus*, § 5.631. “O sujeito que pensa, representa, não existe”

²⁹ Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus Logico-philosophicus*, § 5.6. “Os limites da minha linguagem significam os limites do meu mundo”

³⁰ Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus Logico-philosophicus*, § 5.63. “Eu sou meu mundo”

engenharia e resolveu estudar no Trinity College, sob a direção do filósofo inglês, dedicando-se à lógica. O resultado deste interesse foi um intenso trabalho de pesquisa, que, em 1921, saiu publicado recebendo o nome de *Tractatus Logico-philosophicus*, obra que o caracterizou como filósofo, no seio da corrente analítica³¹.

Wittgenstein concebia a filosofia como uma atividade: **“Die Philosophie ist keine Lehre, sondern eine Tätigkeit”**³². O que a filosofia propicia, para o filósofo, é uma atividade para tornar claros os pensamentos, sem a qual permaneceriam turvos e confusos. No *Tractatus*, ele realizou o projeto de explorar até o limite as possibilidades do dizível, e para isto, discriminou bem o que é possível de ser dito, daquilo que só pode ser mostrado. A elucidação da lógica é, portanto, o empreendimento que está presente em toda a atividade filosófica proposta no *Tractatus*, ao estabelecer que a linguagem copia logicamente os “estados de coisas” do mundo.

2.1 A LÓGICA NO “TRACTATUS”

Como, para Wittgenstein, no *Tractatus* está presente o projeto filosófico crítico que é o de traçar uma fronteira à expressão dos pensamentos, pois na sua forma o mundo é coextensivo aos pensamentos, ou seja, ao conjunto das proposições que é possível formular corretamente, como torna claro na proposição: **“Die Grenzen meiner Sprache bedeuten die Grenzen meiner Welt”**³³, tudo o que ficar além desta fronteira é simplesmente “sem sentido”. Como vemos na proposição

³¹ Monk, Ray, *Wittgenstein o dever do gênio*, é a referência para os dados biográficos de Wittgenstein

³² Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus Logico-philosophicus*, § 4.112. “A filosofia não é uma teoria, mas uma atividade”

³³ Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-philosophicus*, § 5.6. “Os limites de minha linguagem significam os limites de meu mundo”

“Die Logik ist keine Lehre, sondern ein Spiegelbild der Welt”³⁴, a lógica não é uma teoria, mas um reflexo do mundo num espelho, e é demonstrada quando se esclarece a estrutura de uma proposição.

Para Glock³⁵, no *Tractatus*, a lógica examina a natureza e os limites do pensamento, uma vez que é no pensamento que a realidade é representada. Wittgenstein, no prefácio desta obra afirma que: “o livro pretende, pois, traçar um limite para o pensar, ou melhor, não para o pensar, mas para a expressão dos pensamentos: a fim de traçar um limite para o pensar, deveríamos poder pensar os dois lados desse limite (deveríamos portanto, poder pensar o que não pode ser pensado)”³⁶ Este limite é proporcionado pelo que denominou Sintaxe lógica³⁷, ou Gramática lógica que é um sistema de regras que determina se uma combinação de signos tem um sentido. O filósofo esclarece que a sintaxe lógica possibilita evitar, o que acontece com freqüência na linguagem corrente, que “uma palavra” designe de maneiras diferentes, por pertencer a símbolos diferentes, ou que “duas palavras” que designam de maneiras diferentes, sejam empregadas do mesmo modo numa frase.

Wittgenstein³⁸ cita como possibilidade de originar confusão, a palavra “é”, que aparece ora como cópula, ora como sinal de igualdade e ainda como expressão de existência. A forma de evitar os equívocos resultantes do emprego das palavras consiste em utilizar uma linguagem que os exclua, não empregando o mesmo signo em símbolos diferentes e não usando da mesma maneira signos diferentes. Esta linguagem obedece, portanto, à sintaxe lógica³⁹.

A sintaxe lógica com seu sistema de regras, que determina se uma proposição tem ou não sentido, não pode ser refutado pelas proposições empíricas,

³⁴ Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-philosophicus*, § 6.13. “A lógica não é uma teoria, mas uma imagem especular do mundo”

³⁵ Glock, Hans-Johan. *Dictionnaire Wittgenstein*, p. 350

³⁶ Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-philosophicus*, p. 131, Edusp,

³⁷ Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-philosophicus*, § 3.323 a 3.325

³⁸ Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-philosophicus*, § 3.323

³⁹ Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-philosophicus*, § 3.325

dado que nenhuma proposição dotada de sentido não a pode contradizer. Desta forma, os problemas filosóficos não devem ser resolvidos por referência à realidade, mas somente pela consideração de suas regras lógicas. As teorias filosóficas são, tipicamente, mais sem sentido que falsas quando estão fundadas sobre a transgressão ou incompreensão das regras da sintaxe lógica.

2.2 A FIGURAÇÃO COMO MODELO DA REALIDADE

Wittgenstein já se perguntava, nos *Diários*⁴⁰, como representar pela linguagem tudo o que acontece. Se os objetos só podem ser nomeados, os signos são seus representantes. É através destes que se pode falar dos objetos. Os objetos formam a contrapartida da proposição. O que são proposições? Proposições são elementos lógicos constituídos por dois conceitos (ou mais) interligados por um verbo (cópula), por exemplo: O homem é racional. Em lógica matemática, utilizada por Wittgenstein, os elementos da linguagem natural são substituídos por símbolos; daí dizer lógica matemática ou simbólica. Os símbolos não representam conceitos isolados, mas proposições. Assim, temos: $p \rightarrow q$ (se Pedro é homem, ele é imortal), onde p = Pedro é homem e q = ele é imortal). Para Wittgenstein⁴¹, a linguagem é constituída por proposições, e a proposição é um signo composto.

Gilbert Hottois⁴² afirma que, para Wittgenstein, compreender o sentido de uma proposição é conhecer suas condições de verdade, sem necessariamente saber qual de suas condições é preenchida pela realidade. Sendo obrigatoriamente verdadeira ou falsa, e como somente a adequação aos fatos oferece um critério de verdade, a proposição encerra essencialmente uma relação com a realidade dos fatos. Uma proposição seria, então, constituída de signos que correspondem, na

⁴⁰ Wittgenstein, Ludwig. *Diários 1914-1916*, anotação do dia 26. 05.1915.

⁴¹ Wittgenstein, Ludwig. *Diários 1914-1916*, anotação do dia 18.05.1915

⁴² Hottois, Gilbert. *La Philosophie du Langage de Ludwig Wittgenstein*, p. 18.

realidade, aos objetos. A proposição seria, portanto, isomórfica aos fatos, isto é, mantém a mesma forma, independente das modificações factuais. Assim os elementos da proposição e os fatos são ligados de forma biunívoca.

Para Wittgenstein, no *Tractatus*: “Um nome substitui, na proposição, um objeto”⁴³. Se os objetos são nomeados, os sinais substituem-nos, e assim se pode falar sobre eles. Com isto, ele esclarece a relação de nomear apresentada na obra. O filósofo afirma, na seqüência dos seus escritos, que: “**Der Name bedeutet den Gegenstand**”⁴⁴. Deixando claro que é só no contexto de proposição que um nome tem significado⁴⁵.

Uma proposição é uma combinação possível de nomes e deve corresponder igualmente a uma combinação possível de objetos, ou, mais exatamente, corresponder à imagem de fatos possíveis. Os fatos podem ser reais ou falsos, e isto se deve a que sejam ontologicamente possíveis, ou logicamente representáveis. Os objetos são bem mais que uma simples possibilidade combinatória do mundo, porque formam a substância do mundo. Esta é determinada por uma forma e não por propriedades materiais e está representada por proposições⁴⁶. Trata-se aqui da imagem lógica da realidade (**Bilder**) e sobre ela Wittgenstein estruturou aquilo que é possível conhecer acerca do mundo.

No *Tractatus*, Wittgenstein afirmou que a lógica examina a natureza e os limites do pensamento, já que é no pensamento que a realidade é representada. Também denominou sintaxe lógica ao sistema de regras que determina se uma combinação de signos tem um sentido e, com isto, pôde dizer que o mundo é constituído de fatos possíveis. Acrescente-se que a construção desta teoria já está

⁴³ Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-philosophicus*, § 3.22 e 3.23

⁴⁴ Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-philosophicus*, § 3. 203. “O nome significa o objeto”

⁴⁵ Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-philosophicus*, § 3.3

⁴⁶ Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Lógico-philosophicus*, § 2.021 e 2.0232

documentada em suas anotações de 1914-16, publicadas nos *Diários*⁴⁷, onde esclarece que toda proposição possível é regularmente construída, ou seja, procura pela identidade lógica entre o signo e o significado.

Há diferenças consideráveis entre gramática e forma lógica, como mostra Hacking⁴⁸, segundo o qual os estudiosos de Port Royal procuraram estabelecer uma gramática geral considerando as idéias, as palavras e as coisas. O problema se constitui no como representar por palavras, as idéias e também as coisas, levando em conta a dificuldade de tornar possível a representação pela linguagem, que é articulada, às partes do mundo que não são articuladas? Palavras são articuladas e coisas são totalidades. Vem daqui a importância da abordagem de Wittgenstein, na qual o mundo é a totalidade dos fatos, não das coisas.

Ao esclarecer que o fato é articulado e a sentença que representa o fato é articulada, Wittgenstein⁴⁹ introduz uma nova maneira de entender o mundo, não um mundo cuja característica é ser composto de coisas, mas de fatos que têm uma articulação possível. As frases não são compostas de sujeito e predicado como a gramática de Port Royal pretendia, mas estão articuladas em estado de coisas; ele não tinha a certeza de traduzir os estados de coisas em imagens no papel, mas bem o de poder representar todas as propriedades lógicas dos estados de coisas numa escritura bi-dimensional⁵⁰.

Wittgenstein⁵¹ esclarece que as frases estão coordenadas com o mundo de uma forma semelhante ao que tivera notícias pelos jornais e que acontecera em um tribunal parisiense durante a guerra mundial, onde um acidente automobilístico fora representado durante o julgamento por meio de bonecos e de frases. Os bonecos e os carrinhos foram movimentados mostrando as diferentes possibilidades de como o

⁴⁷ Para *Diários 1914-1916*, usamos a tradução francesa de 1971, denominada *Carnets*, editada pela Gallimard.

⁴⁸ Hacking, Ian *Porque a linguagem interessa à filosofia?*, p.88.

⁴⁹ Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-philosophicus*, § 3.14 e 3.141

⁵⁰ Wittgenstein, Ludwig *Diários 1914-1916*, anotação do dia 29.9.14

⁵¹ Wittgenstein, Ludwig. *Diários 1914-1916*, anotação do 29.9.14

acidente poderia ter ocorrido. Wittgenstein pensa na linguagem figurativa: “A figuração é um modelo da realidade”⁵² e nela a proposição se comporta em relação aos fatos do mundo real de uma maneira semelhante ao que os bonecos e carrinhos do acidente automobilístico se comportavam em relação aos fatos do acidente.

Wittgenstein procurou estabelecer uma identidade lógica entre linguagem e mundo: **“Die logische Identität von Zeichen und Bezeichnetem besteht darin, dass man im Zeichen nicht mehr und nicht weniger wiedererkennen darf als im Bezeichnetem”**⁵³. As proposições são quadros ou **Bilder** da realidade, modelos capazes de reproduzir a realidade no nível da linguagem. No *Tractatus*, ele afirma sobre a figuração que: “A figuração representa a situação no espaço lógico, a existência e inexistência do estado de coisas”⁵⁴.

Para Wittgenstein, o mundo é determinado pelos fatos e, portanto, por todos os fatos⁵⁵. Glock⁵⁶ comenta que considerar os fatos como constituintes do mundo independente do espírito é um momento importante da tradição realista presente no *Tractatus*. Como, para o filósofo austríaco, “o fato é a existência de estado de coisas”⁵⁷, reconhecemos o “fato”, em Wittgenstein, como sendo a existência de um conjunto de estado de coisas, ou seja, uma combinação possível de objetos correspondentes a uma proposição elementar.

Os objetos são os constituintes últimos da realidade e formam a substância do mundo, dado que toda mudança consiste em combinação e separação de objetos. A análise lógica pode mostrar que os objetos são aquilo que as proposições completamente analisadas representam e eles não podem ser descritos, ou

⁵² Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-philosophicus*, § 2.12

⁵³ Wittgenstein, Ludwig. *Diários 1914-1916*, anotação do dia 4.9.14. “A identidade lógica do signo e do significado se constitui no não ser permitido reconhecer no signo, nem mais e nem menos que no significado”.

⁵⁴ Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-philosophicus*, § 2.11

⁵⁵ Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-philosophicus*, § 1.11

⁵⁶ Glock, Hans-Johan. *Dictionnaire Wittgenstein*, p. 234

⁵⁷ Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-philosophicus*, § 2

definidos, mas somente nomeados⁵⁸. O objeto precisa ser conhecido por suas propriedades internas e não externas, e quando são dados todos os objetos, também são apresentados todos os possíveis estados de coisas⁵⁹. Os fatos estão em relação com os outros fatos, diferentemente das coisas que, sendo totalidades, podem ser tomadas como átomos, isto é, uma a uma. Mas o fato precisa ser tomado na sua própria estrutura. Como o objeto é a substância do mundo, “os objetos contêm a possibilidade de todas as situações”⁶⁰. A configuração dos objetos constitui o estado de coisas, e “no estado de coisas os objetos se concatenam, como os elos de uma corrente”⁶¹.

Para saber se um fato é uma figuração, ele deve ter algo em comum com o figurado e a figuração deve concordar ou não com a realidade, ser correta ou incorreta, verdadeira ou falsa. Wittgenstein explicita tudo isto ao dizer que: “**Was das Bild darstellt, ist sein Sinn**”⁶²: na concordância ou discordância de seu sentido com a realidade consiste sua verdade ou falsidade.

Para Wittgenstein. “A proposição é uma figuração da realidade”⁶³, embora, à primeira vista, a proposição não pareça ser uma figuração da realidade de que trata, assim como a escrita musical não pareça ser uma figuração da música; o filósofo sugere, contudo, para entender a essência da proposição, pensarmos na escrita hieroglífica, que figura os fatos que descreve. Ele afirma uma vez mais que: “para reconhecer se a figuração é verdadeira ou falsa devemos compará-la com a realidade”⁶⁴, e explica que, uma proposição é uma imagem da realidade, e que conhecemos a situação que ela representa quando se entende a proposição⁶⁵. Uma

⁵⁸ Glock, Hans-Johan. *Dictionnaire Wittgenstein*, p. 411

⁵⁹ Wittgenstein, Ludwig *Tractatus Logico-philosophicus*, § 2.01231 e 2.0124

⁶⁰ Wittgenstein, Ludwig *Tractatus Logico-philosophicus*, § 2.014

⁶¹ Wittgenstein, Ludwig *Tractatus Logico-philosophicus*, § 2.03

⁶² Wittgenstein, Ludwig *Tractatus Logico-philosophicus*, § 2.221. “O que a figuração representa é o seu sentido”

⁶³ Wittgenstein, Ludwig *Tractatus Logico-philosophicus*, § 4.01.

⁶⁴ Wittgenstein, Ludwig *Tractatus Logico-philosophicus*, § 2.223

⁶⁵ Wittgenstein, Ludwig *Tractatus Logico-philosophicus*, § 4.021 e seguintes.

proposição mostra como as coisas estão, se ela for verdadeira. “A figuração lógica dos fatos é o pensamento”⁶⁶, e para saber que um estado de coisas é pensável, significa que ele é figurável. A figuração do mundo é a totalidade dos pensamentos verdadeiros e, não se pode pensar nada de ilógico.

Rudolf Haller⁶⁷, levando em conta a proposição encontrada no *Tractatus* “É a marca característica particular das proposições lógicas que sua verdade se possa reconhecer no símbolo tão somente, e esse fato contém em si toda a filosofia da lógica”⁶⁸, comenta que as proposições lógicas não podem ser refutadas nem tampouco confirmadas por qualquer experiência, e também que, para Wittgenstein, a proposição lógica não deve ter como característica uma validade geral. Como fora da lógica tudo é accidental, não existem impossibilidades empíricas, mas tão somente impossibilidades lógicas. A verdade das proposições lógicas não revela qualquer conexão com o mundo, como por exemplo, na verdade das proposições não analíticas, que se apóiam na existência accidental de constelações fáticas. As proposições lógicas, na concepção de Wittgenstein, são vistas como não tendo conteúdo empírico, mas tendo uma estrutura de tal tipo que os limites da minha linguagem sejam também os limites da lógica.

Wittgenstein separa a proposição com sentido, que é o pensamento e que figura a realidade, da linguagem corrente que disfarça o pensamento e da qual não se pode extrair, de imediato, a lógica da linguagem. A realidade deve ser completamente descrita por meio da proposição, tal como a escrita hieroglífica que figura os fatos que descreve, e pode-se dizer que uma proposição representa tal e tal situação. A proposição só é uma figuração da situação na medida em que é logicamente articulada, do contrário não seria sequer pensável.

⁶⁶ Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-philosophicus*, § 3 a 3.03

⁶⁷ Haller, Rudolf *Wittgenstein e a Filosofia Austríaca: Questões*, p. 29.

⁶⁸ Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-philosophicus*. § 6.113

Como para Wittgenstein⁶⁹, na proposição e na situação que ela representa deve existir a mesma multiplicidade lógica, tal como na mecânica de Hertz sobre modelos dinâmicos, a filosofia torna-se uma atividade crítica que combate os excessos da metafísica ao esclarecer a lógica dos pensamentos, e também estabelece um contraste entre a ciência, que produz imagens do mundo ou que o representa, e a filosofia que reflexiona acerca da natureza e das condições de possibilidade desta representação⁷⁰.

A linguagem figurativa permite uma explicação de como as frases de nossa linguagem podem ser verdadeiras ou falsas. Como lembra Cláudio Costa⁷¹, uma frase não elementar verdadeira é aquela que se deixa analisar como se constituindo de uma combinação de frases elementares que são modelos, reproduções estruturais de fatos complexos existentes, isto é, combinações de estados de coisas existentes no mundo real. Uma frase falsa é aquela analisável como se constituindo de uma combinação de frases elementares correspondentes a uma combinação de estado de coisas que é logicamente possível, mas que não está presente no mundo.

A linguagem, quando consiste de frases lógicas, possibilita a tradução da estrutura do que é dizível e corresponde aos fatos na sua disposição lógica, que é um modelo da realidade. O que é verdadeiro ou falso é representado pela sua forma lógica que se torna articulação entre o que é o figurado e a figuração. Wittgenstein leva em conta que: “para reconhecer se a afiguração é verdadeira ou falsa, devemos compará-la com a realidade”⁷², o que nos leva a discriminar o que é possível de ser dito pela figuração lógica e o que não é, isto é, apenas mostrável.

O conhecimento pela via exposta no *Tractatus* está baseado na possibilidade da linguagem figurar a realidade, onde tanto a expressão, como o

⁶⁹ Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-philosophicus*, § 4.016, 4.032 e 4.04

⁷⁰ Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-philosophicus*, § 4.11 a 4.112

⁷¹ Costa, Cláudio. *Filosofia da Linguagem*, p. 32

⁷² Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-philosophicus*, § 2.223

pensamento, se refere a algo e, por conseqüência, o conhecimento não é ilimitado, mas o que é possível. O que se pode dizer, o que se pode pensar, o que é possível, é espelhado pela linguagem. A linguagem tem um limite que é a esfera do dizível, além do que se deve calar, fazer silêncio. Como Wittgenstein parte, em seu trabalho, de que a linguagem pode determinar o limite do que pode ser expresso, a linguagem e o pensamento constituem a natureza universal e privada dos seres humanos. Ela responde pela realidade, sendo sua função retratar os fatos⁷³.

2.3 OS DOMÍNIOS DO DIZER E DO MOSTRAR

Os enunciados do *Tractatus* constituem uma elucidação da lógica, e quando a lógica é compreendida, os problemas deixam de ser formulados por não serem considerados problemas verdadeiros, mas produtos de ilusão. A atividade filosófica, desta maneira, tem por objetivo eliminar os pseudoproblemas.

A questão essencial da Filosofia, no *Tractatus*, está posta numa teoria acerca daquilo que, pela linguagem, se pode expressar, ou daquilo que se pode pensar, decorrente do fato de que, para Wittgenstein, pensamento e linguagem são equivalentes, não são diferenciados. Ele deixa claro, de uma forma enfática, que àquilo que não se pode exprimir por meio de proposições, só resta o recurso de mostrar, isto porque concebe a linguagem como realidade puramente figurativa, o que transforma o pensamento em pensamento de algo.

A estrutura dos fatos possíveis, isto é o mundo com que tenho familiaridade, o que é para mim a realidade, é limitada pela minha linguagem⁷⁴. O mundo que existe é aquele do qual é possível falar. O mundo é autônomo, mas, aquilo que podemos pensar, e, portanto, dizer, é abarcado pela armação lógica da minha

⁷³ Valle, Bortolo. *Wittgenstein: a forma do silêncio e a forma da palavra*, p. 60.

⁷⁴ Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*, § 5.6

linguagem. O que não pode ser pensado pela minha linguagem lógica, também não pode ser dito.

O *Tractatus* traça uma fronteira para a expressão do pensamento e tudo o que fica para além desta fronteira é sem sentido. Na sua forma, o mundo fica coextensivo ao meu pensamento, correspondendo ao conjunto das frases que eu posso corretamente formular, coerente com a lógica, que é, no *Tractatus*, um reflexo do mundo no espelho⁷⁵. Para, além disto, há o indizível, o que se mostra por si mesmo e que faz parte do místico⁷⁶. Só os fatos podem ser verdadeiramente expressos, sendo que a propriedade que eles têm de poderem ser sistematizados não é ela própria um fato e, por isto, não podem dar lugar a proposições, a frases corretamente formuladas.

O termo místico segundo Vila-Chã⁷⁷, é reservado por Wittgenstein para se referir ao aspecto de indizível associado com os valores, o sentido da vida. As propriedades gerais da língua, como a lógica, também fazem parte do indizível, isto é, do que está para além do âmbito da linguagem. A tarefa do filósofo é denunciar sistematicamente os usos metafísicos da linguagem, ou seja, todos aqueles usos em que não se parta do suposto de que uma referência é dada a cada nome, de que se estabelece uma ligação entre a linguagem e o mundo.

A totalidade das proposições verdadeiras é para, Wittgenstein, toda a ciência natural, e a filosofia visa o esclarecimento lógico dos pensamentos por se ocupar da estrutura do mundo. As proposições não podem falar do que fica além das ciências naturais, isto é, da metafísica, do mistério ou da religião.

Para Wittgenstein, a tarefa da filosofia passa pela demonstração pelo fato de que muitos de nossos problemas filosóficos são decorrentes de uma má

⁷⁵ Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-philosophicus* § 6.13

⁷⁶ Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-philosophicus* § 6.522

⁷⁷ Vila-Chã, João. *Ludwig Wittgenstein: a importância de uma obra*. Revista Portuguesa de Filosofia, LVIII, p. 454.

compreensão da lógica de nossa linguagem. Consoante com isto ele anota em *Diários*⁷⁸ que aquilo que não é dito, e que é acrescentado a cada proposição é enorme, sendo que as proposições usuais têm um caráter vago, mas que pode ser justificado. A própria pessoa sabe o que quer dizer com esta proposição vaga, e pode justificar para um outro, que não a compreenda, acrescentando isto e aquilo ao que diz. Com isto, a pessoa pode justificar, colocando sobre a mesa, as explicações que julgar necessário, ou, pode também mostrar, apontando para o que pretendia se referir quando diz, embora isso fique além da proposição expressa.

A distinção entre dizer e mostrar aponta para a impossibilidade de afirmar que “há no mundo isso e isso, aquilo não”⁷⁹, e se a ética, a estética e a religião tratam o mundo como um todo, elas mesmas pertencem ao domínio daquilo que só pode ser mostrado, e não dito, como afirma Valle⁸⁰. Isto porque todos os fatos que estão no mundo podem ser representados pela linguagem e qualquer realidade que não seja um fato do mundo não poderá se representada por meio dela.

2.4 O SIGNO PROPOSICIONAL PENSADO - GEDANKE

O pensamento, em Descartes, como vimos, se baseia na dúvida para, por meio dela, instituir o sentido e criar um modelo de evidência e clareza da idéia assim conquistada e, nisto, está mais relacionado com a representação mental do que com o dado empírico. Por sua vez, em Frege, se diferencia das idéias privadas resultantes de “*Vorstellungen*” (representações) de percepções sensíveis e, portanto, individuais e subjetivas, do que é o sentido de um sinal, o qual pode ser

⁷⁸ Wittgenstein, Ludwig. *Diários 1914-1916*, anotação do dia 22.6.15

⁷⁹ Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-philosophicus*, § 5.61

⁸⁰ Valle, Bortolo. *Wittgenstein: a forma do silencio e a forma da palavra*, p. 68.

propriedade de muitos, e este pensamento, que faz parte do tesouro comum da humanidade, é transmitido de uma geração a outra⁸¹.

No *Tractatus*, de modo diferente, o pensamento não é tomado como uma evidência ou como a clareza da idéia, como foi o caso de Descartes, e nem por algo abstrato, como em Frege; para Wittgenstein **“Das angewandte, gedachte, Satzzeichen ist der Gedanke”**⁸². Nessa obra, há duas proposições que tratam do pensamento: **“Das logische Bild der Tatsachen ist der Gedanke”**⁸³, e **“Der Gedanke ist der sinnvolle Satz”**⁸⁴, que apontam para a possibilidade do pensamento ser um signo proposicional que figura os fatos e estar de acordo com as leis da lógica, dado que “não podemos pensar nada de ilógico”⁸⁵.

O pensamento é, assim, expresso na proposição, seja ele escrito ou sonoro, e consiste num método de projeção da situação possível, ou seja, dos fatos. Para Wittgenstein “O método de projeção é pensar o sentido da proposição”⁸⁶, o signo proposicional é como o filósofo exprime o pensamento, e a proposição é o signo proposicional em sua relação projetiva com o mundo. Na proposição está a possibilidade do projetado, mas não o projetado; nela não está contido o sentido do projetado, mas a possibilidade de exprimi-lo. Os conceitos de pensamento e proposição são correlativos.

Quando Wittgenstein diz que “na proposição o pensamento se exprime da maneira perceptível aos sentidos”⁸⁷, parece existir uma prioridade lógica do pensamento sobre a proposição; assim como na já citada proposição “O signo proposicional empregado, pensado, é o pensamento”, onde o pensamento precede

⁸¹ Frege, Gottlob. *Lógica e Filosofia da Linguagem*, Sobre o sentido e a referência, p. 65

⁸² Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-philosophicus*, § 3.5. “O sinal proposicional empregado, pensado, é o pensamento”

⁸³ Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-philosophicus* § 3. “A figuração lógica dos fatos é o pensamento”

⁸⁴ Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-philosophicus*, § 4. “O pensamento é a proposição com sentido”.

⁸⁵ Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-philosophicus* § 3.03

⁸⁶ Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-philosophicus*, § 3.11

⁸⁷ Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-philosophicus*, § 3.1

os signos proposicionais. De qualquer forma, o que se firma é que, para o filósofo austríaco, o pensamento e a proposição mantêm uma relação de dependência recíproca, como fica claro na proposição: “o pensamento é a proposição com sentido”.

O pensamento⁸⁸, que no *Tractatus* através do conceito de “signo proposicional pensado” articula o pensamento e a proposição que figura os fatos, pode levantar questões também pela natureza do conceito de pensamento. Em *Diários*⁸⁹, Wittgenstein se pergunta pela constituição e composição do pensamento (*Gedanke*), deixando claro que não sabe quais são os seus constituintes, embora devam existir, assim como o que corresponde às palavras da linguagem. É-lhe indiferente o gênero de relação que une os constituintes do pensamento e os do fato representado, sendo que a tarefa de elucidá-los é da Psicologia. Ele também anotou que o pensamento não consiste de palavras, mas de constituintes psíquicos que têm com a realidade a mesma espécie de relação que as palavras, embora não saiba o que são.

Glock⁹⁰ comenta que, para Wittgenstein, um pensamento é um fato psíquico que não é idêntico, mas isomorfo, por um lado, ao signo proposicional e, por outro, ao estado de coisas figurado, levando em conta que Wittgenstein anotou em *Diários*⁹¹ que o pensamento é uma espécie de linguagem, porque o pensamento é também uma imagem lógica da proposição, e por conseqüência, um tipo de proposição. Glock prossegue dizendo que, assim como o signo proposicional é uma proposição dotada de sentido quando ele é projetado por um pensamento sobre o mundo, também a relação entre dois elementos psíquicos só é um pensamento

⁸⁸ O tema do pensamento em Wittgenstein não é de fácil tratamento. Nesta dissertação evitamos entrar na polêmica sobre a identidade do mesmo, limitando-nos a fazer uso tão somente do que foi referido por seus comentadores. Deixamos claro no entanto, que de forma alguma o pensamento em Wittgenstein não o mesmo estatuto que tinha como, por exemplo, em Descartes.

⁸⁹ Wittgenstein, Ludwig. *Diários 1914-1916*, p. 233 e 234

⁹⁰ Glock, Hans-Johan. *Dictionnaire Wittgenstein*, 421

⁹¹ Wittgenstein, Ludwig. *Diários 1914-1916*, anotação de 19.9.16

quando ela é a projeção de um signo proposicional. Tudo isto mostra como é característica dos pensamentos, o fato de serem expressos completamente na linguagem. Os pensamentos não são entidades situadas fora da linguagem, e a linguagem é um meio de transmitir um processo de pensamento que é anterior à linguagem. A análise lógica de uma proposição da linguagem de sinais deve revelar uma estrutura da proposição subjacente na linguagem do pensamento.

2.5 O SUJEITO METAFÍSICO NO TRACTATUS

O “Eu pensante” cartesiano tomado como uma coisa única e completa, imutável como consciência de si e de seus atos, autônomo, sofre uma crítica por parte de Wittgenstein de maneira semelhante àquela de David Hume⁹², quem criticava a suposição de um Eu invariável durante o curso da existência. Cada sujeito torna-se uma consciência com seus estados e suas características específicas, Assim como há consciência da própria vida como única, há também ética, bondade, maldade, vontade, e tudo isto só pode aparecer pelo sujeito. A pergunta que Wittgenstein faz é se este sujeito pode ser encontrado no mundo, ou se faz parte do mundo. Ao se aplicar a terapêutica wittgensteiniana à filosofia, ou seja, à linguagem lógica como figuração do mundo, tal como está no *Tractatus*, pode-se diferenciar o que pode ser dito daquilo que só pode ser mostrado. Levando-se em conta o que é dizível do que não o é, como se pode falar do sujeito?

A primeira possibilidade é exprimir um sujeito que está dentro do mundo dos fatos e, portanto, que pode ser abarcado pela linguagem lógica. E a segunda é falar de um sujeito que está além do limite do mundo dos fatos e que, portanto, não está presente no mundo e assim não pode ser pensado e nem falado via linguagem figurativa. O sujeito empírico, descritível pela linguagem lógica, é um fato no mundo

⁹² Hume, David. *Tratado da Natureza Humana*, p. 300-301

e pode ser expresso através das ciências naturais e das proposições da psicologia. No mundo dos fatos, tudo o que se pode descrever pode acontecer, e a linguagem exprime estes fatos. Como exemplifica Wittgenstein, “que o sol se levante amanhã, é uma hipótese; isto quer dizer: não sabemos se ele se levantará. Não há coerção em virtude da qual, porque algo aconteceu algo deva acontecer. Só há necessidade lógica”⁹³.

Para Wittgenstein⁹⁴, toda a moderna visão do mundo está fundada na ilusão de que as leis naturais sejam a explicação dos fenômenos naturais, embora não se leve em conta que as chamadas leis naturais são possibilidades da linguagem lógica retratar os fatos, e que as leis de causa e efeito não podem dar conta de tudo, visto que a linguagem figurativa é limitada. Quando as explicações de causa-efeito não derem conta do que acontece, o fato não será reconhecido como fazendo parte da linguagem figurada.

O sujeito enuncia as proposições da linguagem figurativa, que reflete os fatos do mundo, mas não tem influência sobre estes mesmos fatos, daí a afirmação de Wittgenstein de que “o mundo é independente de minha vontade”⁹⁵. No mundo há apenas necessidade lógica, ou impossibilidade lógica e, ainda que tudo o que desejássemos acontecesse, isto seria apenas uma graça do destino, pois não há nenhum vínculo lógico entre vontade e mundo. A vontade, como fenômeno, interessa mais à Psicologia, dado que no *Tractatus* o mundo é composto pelos fatos, por aquilo que acontece, e não há lugar para o como deveria ser, como gostaria que fosse.

Como expõe Valle⁹⁶, a vontade só pode estar no mundo como uma configuração de elementos psíquicos, tornados atos fenomênicos da vontade.

⁹³ Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-philosophicus*, § 6.36311e 6.37

⁹⁴ Wittgenstein, Ludwig *Tractatus Logico-philosophicus*, §6.371

⁹⁵ Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-philosophicus*, § 6.373

⁹⁶ Valle, Bortolo. *Wittgenstein, A forma do silêncio e a forma da palavra*, p. 75

Wittgenstein toma a linguagem como instrumento para a atividade da Psicologia, e para entendê-la procura uma análise dos termos e enunciados que a expressem, e podendo assim refletir sobre sua atividade. Na vontade como fenômeno, a atenção deverá dirigir-se para a linguagem-ação, uma vez que os termos psicológicos estão conectados diretamente com a atividade humana, necessitando de uma terapia para desfazer suas confusões conceituais.

O sujeito que enuncia a linguagem lógica, realiza a figuração dos fatos do mundo e não tem qualquer influência sobre eles, enuncia um mundo onde os fatos se dão independente de sua vontade. Como expõe Martinez⁹⁷, o sujeito que enuncia a linguagem e que deseja, sofre e acredita. Como seu agir é explicado quase como totalidade através da “lei de causalidade” que interpreta os fenômenos em termos de causa e efeito. O problema é que estas explicações têm em algum ponto, um final, visto que a linguagem e nossa forma de figurar chegam é limitada. O Sujeito empírico, por ter contato com a linguagem, não pode influenciar este mundo, não o pode mudar, mas tão somente ficar restrito ao pensável, ao dizível. O mundo, para Wittgenstein⁹⁸, é composto de matéria sem vida e, portanto, não é por si mesmo nem bom e nem mau. O bem e o mau só aparecem no Sujeito metafísico.

O sujeito metafísico é o sujeito como limite da linguagem, é o que não pode ser figurado pela linguagem lógica. Como a linguagem figurativa tem um limite, tudo o que ficar além dele não poderá ser descrito por ela. Naquilo que é indizível pela linguagem lógica se encontra o que se refere aos valores e ao sentido da vida. Tal como Wittgenstein cita em *Diários*⁹⁹, o corpo humano, em particular, o próprio corpo, é uma parte do mundo entre outras, entre os animais, as plantas, as pedras; mas, o sujeito filosófico não é o homem, nem seu corpo, nem sua alma com suas propriedades psicológicas, mas o sujeito metafísico, a fronteira do mundo. Estar na

⁹⁷ Martínez, Horacio Luján. *Subjetividade e silêncio no “Tractatus” de Wittgenstein*, p. 123

⁹⁸ Wittgenstein, Ludwig. *Diários 1914-1916*, anotações de 2.8.16

⁹⁹ Wittgenstein, Ludwig *Diários 1914-1916*, anotações de 2.9.16

fronteira do mundo não significa fazer parte do mundo, porque isto poderia ser retratado pela linguagem lógica; mas também não poderia estar fora do mundo, porque desta forma cairia no *sem sentido*.

Na proposição: **“Die Grenzen meiner Sprache bedeuten die Grenzen meiner Welt”**¹⁰⁰, o autor do *Tractatus*, introduz o “meu mundo” como algo a ser explicitado, já que fala em figuração do mundo, em linguagem lógica, e o que coloca aqui é da ordem do meu, do Eu. Como a lógica preenche o mundo, e tudo aquilo que não pode ser pensado, também não pode ser dito, o que não faz parte da lógica não se encontra como fazendo parte do mundo. Então, qual é o meu mundo?

No mundo da linguagem lógica, não se encontra um sujeito como substância, um sujeito aos moldes cartesianos. Wittgenstein não afirma que não há um sujeito, apenas diz que o sujeito é diferente do que seria se ele fosse um objeto qualquer, como, por exemplo, num sentido psicológico, tal como ele anotou em Diários **“Das Ich ist kein Gegenstand”**¹⁰¹ e **“Jedem Gegenstand stehe ich objektiv gegenüber. Dem Ich nicht”**¹⁰². Há, para ele, realmente uma maneira na qual se pode e deve falar do sujeito em filosofia, mas não em um sentido psicológico.

Se o mundo de que posso falar é o que é possível de ser pensado, não há outro mundo além do pensável, como entender a anotação: “O eu entra em filosofia porque o mundo é o meu mundo”¹⁰³ Se o mundo está bem como está, eu não tenho como influenciar os seus fatos, dado que eles são possibilidades lógicas: o que quer que possa acontecer, acontece independente de minha vontade.

O meu mundo é o mundo tal como eu o encontrei. Eu estou, num certo sentido, neste mundo; mesmo em seu centro, já que este mundo é o meu mundo,

¹⁰⁰ Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-philosophicus*. § 5.6. “Os limites da minha linguagem significam os limites de meu mundo”

¹⁰¹ Wittgenstein, Ludwig. *Diários 1914-1916*. Anotações do dia 7.8.16. “O eu não é um objeto”

¹⁰² Wittgenstein, Ludwig. *Diários 1914-1916*, anotações do dia 11.8.16. “Frente a todo objeto eu sou objetivo, não frente ao eu”

¹⁰³ Wittgenstein, Ludwig. *Diários 1914-1916*, anotações do dia 12.8.16

embora não possa nele me encontrar. Não poderia falar do “Eu” de uma maneira psicológica, e Wittgenstein¹⁰⁴ diz que o Eu filosófico não é o homem, não é o corpo humano, ou a alma humana, da qual se ocupa a Psicologia, mas o sujeito metafísico, o limite do mundo – e não uma parte do mundo. Bouveresse¹⁰⁵ comenta que o mundo, tal como o tenho encontrado, contém meu próprio corpo, minha vida fisiológica, e igualmente meus pensamentos, minhas representações e minhas volições, como fatos psíquicos; mas que não posso nele encontrar um sujeito do pensamento, da representação, ou do querer.

O Eu filosófico ou o sujeito metafísico não se encontra no mundo, mas é um espectador que observa aquilo que pode ser denominado “meu mundo”. Como o sujeito não faz parte do meu mundo e, no entanto, está no limite dele, observa os seus fatos, fatos que, estes sim, são retratados pela linguagem lógica, isto permite a Wittgenstein¹⁰⁶ fazer uma comparação entre o sujeito em relação ao mundo e do olho em relação ao campo visual, ao dizer que, assim como no mundo não se encontra um sujeito, também, embora haja um campo visual, o olho não é visto realmente - pelo menos a partir de quem olha.

Como não existe, para Wittgenstein, o sujeito como substância, ou o sujeito do pensamento, por não ser encontrado nos fatos figurados pela linguagem lógica, ele não faz parte da experiência; mas como, no entanto, o sujeito existe, ele só pode ser de uma outra maneira, quer dizer, como pressuposto e limite da experiência.

Consideremos as notas de Wittgenstein, ao falar das propriedades do campo visual:

“Es verhält sich nicht so, dass ich mich einfach überall bemerke, wo ich etwas sehe, sondern ich befinde mich auch immer in einem bestimmten Punkt meines Gesichtsraumes, mein Gesichtsraum hat also quasi eine Form”.

¹⁰⁴ Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-philosophicus*, § 5.641

¹⁰⁵ Bouveresse, Jacques. *Le mythe de L'intériorité*, p. 157

¹⁰⁶ Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-philosophicus*, § 5.633

**“Trotzdem aber ist es wahr, dass ich das Subjekt nicht sehe”.
“Es ist wahr, dass das erkennende Subjekt nicht in der Welt ist, dass
es kein erkennendes Subjekt gib“¹⁰⁷.**

Isso evidencia que o mundo que cada indivíduo encontra contém o próprio corpo, sua vida fisiológica, seus pensamentos, suas vontades como fenômenos psíquicos, mas não pode ser encontrado no mundo o sujeito do pensamento, da representação ou do querer. Falar do “Eu” filosófico, um “Eu” que não é encontrado como fazendo parte do mundo, é falar do sujeito metafísico.

Para falar do sujeito metafísico, Wittgenstein, em *Diários*, aponta para a correlação existente entre o sujeito metafísico relacionado com o mundo e do olho com o campo visual: **“Du sagst, es verhält sich hier ganz wie bei Auge und Gesichtsfeld. Aber das Auge siehst du wirklich nicht”¹⁰⁸**. Assim como o olho não é um objeto no campo visual, o “Eu” não é uma realidade no mundo da experiência. Frente a um objeto, diz ele, somos objetivos, mas não frente ao “Eu”. Bouveresse¹⁰⁹ comenta que a impossibilidade de ver o seu próprio olho, exatamente da mesma maneira pela qual vejo as outras coisas do próprio campo visual, se funda na impossibilidade de estar em dois lugares do espaço ao mesmo tempo, um que é onde estou – para ver - e em frente e distante de mim – para ser visto. Não é possível contemplar diretamente os próprios olhos, a não ser através de um espelho; mas outros olhos podem fazê-lo, assim como se pode, também, contemplar os olhos dos outros. Se eu não posso me procurar e nem me encontrar no mundo, tal como eu o tenho encontrado, assim como os outros também não podem encontrar a si

¹⁰⁷ Wittgenstein, Ludwig. *Diários 1914-1916*, anotação do dia 20.10.16:
“O que se produz, não é que eu me perceba simplesmente por tudo onde eu vejo qualquer coisa, mas que me encontro sempre, eu mesmo, em um ponto determinado de meu campo visual, o qual tem, por assim dizer, uma forma”

“A despeito do que é, entretanto, verdade, que eu não vejo o sujeito”

“É verdade que o sujeito do conhecimento não está no mundo, que não está dado um sujeito do conhecimento”

¹⁰⁸ Wittgenstein, Ludwig. *Diários 1914-1916*, anotação de 4.8.16. “Tu dizes que tudo se passa aqui como para o olho e o campo visual. Mas o olho, na realidade, tu não o vês”

¹⁰⁹ Bouveresse, Jacques. *Le mythe de l'intériorité*, p. 158

próprios nos seus próprios mundos, é porque no mundo não há algo como um sujeito, seja o próprio ou outro qualquer. Isto que o outro encontra no seu mundo, quando me encontra, é um objeto determinado sobre o qual dispõe de um ponto de vista de que eu sou naturalmente privado. O que caracteriza o mundo como o mundo de alguém, não pode ser dado no mundo de qualquer outro.

Bouveresse afirma que, para Wittgenstein, não se trata de que o sujeito não é encontrado no mundo por não ser um objeto, mas sim que se ele for realmente um sujeito, ele não pode ser encontrado no mundo. Se a presença do “Eu” no mundo devesse se deduzir da maneira como as coisas no mundo são de uma ou outra forma, não seria mais que um acidente, pois as coisas em questão poderiam ser totalmente outras. A analogia entre o olho em relação ao campo visual e do sujeito em relação ao mundo pode ser compreendida se for colocada uma oposição entre a conexão empírica que existe entre o olho e o campo visual e a conexão lógica que existe entre o “olho do campo visual” e o campo visual. A conexão empírica depende de fatos que podemos verificar e descrever, enquanto que a conexão lógica faz parte da “gramática” de nossa descrição.

No *Tractatus*, para Bouveresse, não se pode encontrar um sujeito do conhecimento, como em Descartes, porque a relação entre o conhecimento e o conhecido deve ser uma relação interna: **“Der Zusammenhang von Wissen und Gewussten ist der der logischen Notwendigkeit”**¹¹⁰. Um Sujeito do pensamento ou da representação seria inútil, por não ter qualquer função a preencher, já que a relação que poderia se estabelecer, entre ele e o conhecido, seria como a do olho físico e do campo visual, cuja realização dependeria do curso accidental das coisas.

A presença do Eu no mundo pode ser deduzida da maneira como as coisas nele se apresentam, o fato deles serem isto ou aquilo não é mais que um acidente.

¹¹⁰ Wittgenstein, Ludwig *Tractatus Logico-philosophicus*, § 5.1362. “O vínculo entre o saber e o que se sabe é o da necessidade lógica”

No caso do sujeito metafísico, para Bouveresse¹¹¹, é para preservar o caráter a priori e necessário do sujeito como centro do mundo que Wittgenstein é levado a recusar-lhe qualquer inclusão no seio deste mundo.

A função do “olho do campo visual” é constituir um tipo de elemento que impõe a priori certas formas de descrição a nossas experiências visuais, que servem para colocá-las em relação umas às outras e para ordená-las de uma certa maneira, criando assim uma perspectiva. Se for possível fazer uma comparação entre o que se passa com o “olho e o campo visual” e o sujeito metafísico situado no limite do mundo, este funciona como um ponto a partir do qual se tem um horizonte e que ordena o campo do conhecimento, mas que não afeta de qualquer maneira conhecida nem o conteúdo nem a forma deste.

No *Tractatus Logico-philosophicus*, o *Eu*, a *res cogitans* cartesiana, é considerado como constituído por um complexo de fatos que fazem parte do mundo e que cabe à Psicologia descrever. Nisto, Wittgenstein apresenta certas afinidades com David Hume¹¹², que criticava a suposição de um *Eu* invariável no curso da existência, explicando ser ele o resultado de um feixe de percepções que se sucedem umas às outras, assim como os pensamentos variam sem cessar. No lugar do “sujeito pensante” cartesiano, Wittgenstein afirma a existência do sujeito metafísico, ponto de perspectiva a partir do qual se visualiza o “meu mundo” e que dele nada se pode dizer por ficar fora do limite do mundo retratado pela linguagem lógica.

É patente, então, que no *Tractatus Logico-philosophicus* o sujeito não pode ser pensado senão a partir das conexões que se formam no seio da linguagem e da lógica. Esta maneira inovadora coloca por terra as pretensões de afirmação do sujeito e da subjetividade conforme explicitados por Descartes e exposto no capítulo

¹¹¹ Bouveresse, Jacques. *Le Mythe de l'intériorité*. P. 160

¹¹² Hume, David. *Tratado da Natureza Humana*, p. 300-301

anterior desta dissertação. No capítulo seguinte procuraremos mostrar de que modo também esta concepção nascida do *Tractatus* é substituída pelos aportes expressos nas *Investigações Filosóficas*, ao destacar os efeitos provenientes do uso da “linguagem coloquial” pelo ser humano em seus contextos de origem (linguagem ordinária), sustentados pelo enfoque concedido ao seguimento das regras no âmbito das formas de vida. Sujeito e subjetividade nas *Investigações Filosóficas* estão situados, portanto, para além do *Tractatus*.

TERCEIRA PARTE

A IDENTIDADE DO SUJEITO EM INVESTIGAÇÕES FILOSÓFICAS.

A obra *Investigações Filosóficas* foi publicada por Anscombe e Rhees em 52, embora já estivesse pronto desde 45 e, no próprio prefácio do livro, Ludwig Wittgenstein deixou claro que os novos pensamentos que dela fazem parte, para serem compreendidos, devem ser colocados em contraste aos que estão presentes no *Tractatus*. Estas novas considerações se referem a modificações bastante amplas no seu modo de conceber a filosofia e o modo de procedimento do significado.

Wittgenstein anota no prefácio de *Investigações Filosóficas*, a intenção de publicar o novo texto junto com seu primeiro livro *Tractatus Logico-philosophicus*, tendo com isso iniciado uma controvérsia que persiste até hoje: há uma continuidade entre sua filosofia nas duas obras, ou há nela uma ruptura? Os defensores da unidade da obra do filósofo argumentam que não há verdadeira ruptura, mas simplesmente uma evolução gradual condicionada essencialmente por uma espécie de lógica ou dinâmica interna, como explica Bouveresse¹¹³; e, do outro lado, há a própria observação de Wittgenstein no prefácio dizendo que ao reler o seu primeiro trabalho reconheceu “os graves erros que publicara naquele primeiro livro”. Portanto, na opinião do próprio Wittgenstein, o *Tractatus Logico-philosophicus* continha erros, isto nos permite pensar que a filosofia apresentada nas *Investigações Filosóficas* pode nos libertar das ilusões das quais nos tornamos vítimas, e das quais o próprio filósofo vienense não escapou na sua primeira obra?

Bouveresse¹¹⁴ afirma que Wittgenstein estava visivelmente convencido de que só há duas atitudes filosóficas possíveis: uma que consiste em abordar a linguagem e a realidade com uma idéia preconcebida, com o desejo preconcebido

¹¹³ Bouveresse, Jacques. *Le mythe de l'intériorité*, p. 33

¹¹⁴ Bouveresse, Jacques. *Le mythe de l'intériorité*, p. 35

de vê-las conformadas a um modelo satisfatório ao espírito, por sua simplicidade e universalidade; e o outro que consiste, simplesmente, em “olhar e ver” o que está diante dos olhos de todo o mundo e que ninguém pode contestar.

Na abordagem da realidade exposta no *Tractatus*, conforme vimos no capítulo anterior, o significado da linguagem consiste em considerar que só têm sentido as proposições que não superem o limite do discurso dos fatos¹¹⁵, a ligação entre nome e objeto é direta, sem intermediários, e o nome é o signo que substitui aquilo que pode ser nomeado. O objeto a ser figurado é extralingüístico e constitui a substância do mundo. Cabe à linguagem a função de tornar o conhecimento possível. Tudo aquilo que pode ser dito, pode ser de forma clara, e sobre aquilo de que não se pode falar, se deve calar. O que não se pode dizer na linguagem figurativa é porque pertence ao campo do que não se pode dizer faz parte dos “mistérios” presentes na vida. No *Tractatus Logico-philosophicus*, Wittgenstein explorou até o limite as possibilidades do dizível.

Nas *Investigações Filosóficas*, o significado dos termos já não é resultado de um esclarecimento lógico, mas gramatical. A nova postura está mais ligada ao uso real da linguagem, e as diversas práticas ligadas a ela são o meio através do qual são estabelecidas as ligações entre signos e objetos. A significação lingüística é dada pelas regras do uso das palavras. Wittgenstein não aceita mais a relação nome-objeto como fundamento da significação da linguagem, como ocorria no *Tractatus Logico-philosophicus*, vendo esta relação de nomear como um dos erros alojados na base de confusões conceituais, por fazer buscar uma coisa que corresponda a uma palavra.

Com a obra *Investigações Filosóficas*, o filósofo se volta para como a linguagem é usada nos diferentes contextos da vida humana. As palavras que

¹¹⁵ Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-philosophicus*, § 6.53

possuem uma aplicação análoga às de ferramentas têm múltiplas funções e seu significado depende do modo como elas são usadas.

A filosofia, tal como irrompe no conjunto do pensamento de Wittgenstein nas *Investigações Filosóficas*, é uma atividade, ainda, que possui caráter descritivo. Seu objetivo é esclarecer o pensamento mediante a análise da linguagem, enfatizando que “a filosofia simplesmente coloca as coisas, não elucida nada e não conclui nada – como tudo fica em aberto, não há nada a elucidar. Pois o que está oculto não nos interessa”¹¹⁶. Frente a uma perplexidade filosófica, podem-se tentar soluções sofisticadas, mas adverte que a solução está no que se apresenta diante de nós, no óbvio: “os aspectos para nós mais importantes das coisas estão ocultos pela sua simplicidade e trivialidade”¹¹⁷.

A linguagem nos conduz a perplexidades, frente a isto a filosofia se instala como atividade terapêutica, que terá como objetivo “mostrar à mosca a saída da garrafa”¹¹⁸. A claridade que a filosofia pretende como terapia, seu objetivo mais relevante, se consegue ao desfazer a confusão encontrada na compreensão da nossa linguagem: “a filosofia é uma luta contra o enfeitiçamento do nosso entendimento pelos meios de nossa linguagem”¹¹⁹.

Nesta perspectiva a filosofia passa a ser o instrumento usado para o tratamento dos conceitos psicológicos, tarefa que o autor leva a efeito na segunda parte de *Investigações Filosóficas*, entendendo que a Psicologia apresenta confusão conceitual por padecer da dificuldade de compreensão da nossa linguagem. A análise realizada por Wittgenstein procura explicar como se usam os termos relativos ao psicológico, e também as relações estabelecidas entre aqueles e os vários contextos em que estão inseridos.

¹¹⁶ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 126

¹¹⁷ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 129

¹¹⁸ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 309

¹¹⁹ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 109

Bouveresse explica que Wittgenstein não tinha qualquer objeção, em princípio, contra a utilização de palavras da linguagem ordinária num novo sentido. O verdadeiro problema é, nos casos mais característicos, a utilização filosófica de palavras da linguagem comum, não num uso novo, coerente e regrado de uma palavra antiga, mas quando se usam palavras da linguagem usual, de maneira totalmente singular, para resolver problemas *sui generis*. O comentador francês cita o seguinte exemplo: “o olhar de nosso espírito alcança a própria coisa”¹²⁰, No uso normal, não diríamos que a visão nos põe em contato com a própria coisa, mas sim que ela procura para nós uma certa imagem da coisa.. O que é introduzido aqui sub-repticiamente é a idéia de um ver, e de forma mais geral, de uma percepção, que não lembra em nada a isto que denominamos normalmente por este nome e, portanto, só dá a impressão de resolver um problema na medida em que eles se parecem. O que é problemático é, então, essencialmente, a representação contraditória de uma presença que ocorre no modo sensível, e que, ao mesmo tempo, deve ser concebido como uma presença integral, sem ponto de vista e sem distância.

Wittgenstein, nas *Investigações Filosóficas*, voltou várias vezes à idéia de um “olho do espírito”, que é como ele denomina aquilo frente ao qual se passam coisas de uma espécie muito particular, coisas psíquicas como, por exemplo, dados sensíveis, impressões, representações, ou de uma ordem totalmente outra, como as significações, essências, objetos ideais etc. O que é claro aqui, segundo Bouveresse, é a realidade de que o “olho do espírito”, para descrever o que vê, precisa de uma linguagem e de conceitos. E esta linguagem é pública, quer dizer, intersubjetiva, na qual a atitude natural e ingênua, em relação à existência do mundo e de outros seres conscientes, é, por razões lógicas, assumida integralmente.

¹²⁰ Bouveresse, Jacques. *Le mythe de l'intériorité*, 27

No caso de que não se aceite a linguagem comum, que é aprendida, para designar aquilo que é dado a ver, o sujeito terá que inventar uma linguagem privada, o que recebeu críticas intensas por parte de Wittgenstein. Se uma pessoa não tiver outra expressão, além da linguagem privada, para descrever o que percebe, o próprio interessado não poderia estar certo do sentido dos signos que utiliza. Se alguém experimentar uma dor violenta e se comportar de uma maneira totalmente diferente daquela que alguém que sofre se comporta, não poderíamos estar certos do sentido das palavras que ele utiliza, e no final de contas, nem ele mesmo. Uma pessoa não consegue manter que tem qualquer coisa e que sabe do que se trata, independente do que possam fazer, ou dizer, os outros, quer dizer, apesar de que possa ser contraditado, contestado, mal entendido ou incompreendido por eles.

Bouveresse¹²¹ comenta que, para Wittgenstein, o que joga o papel de transcendental são os “jogos de linguagem” que estão sempre presentes, à disposição dos homens, e, exatamente, por estarem sempre já presentes, eles se tornam mais difíceis de serem reconhecidos e descritos. Nossos jogos de linguagem poderiam ser diferentes do que são, mas não há sentido em supor que alguém poderia se iniciar na linguagem, sem levar em conta toda espécie de jogos de linguagem já existentes. As palavras “sentir”, “pensar”, “crer”, “duvidar”, só têm sentido com os jogos de linguagem públicos que realizamos com elas. Mesmo, dizer que um jogo de linguagem é público, trata-se de um pleonasma, porque não seria possível dizer que alguém joga um jogo de linguagem consigo mesmo.

Na mesma dificuldade encontrada para que alguém exerça um jogo de linguagem consigo mesmo, está a possibilidade de se encontrar um *Ego Cogito* puro. De acordo com as concepções de linguagem encontradas em Wittgenstein, o que há é uma declaração que os outros devem compreender para que quem a faz possa compreender por si mesmo, que se torna possível na medida em que se

¹²¹ Bouveresse, Jacques. *Le mythe de l'intériorité*, p. 30

domine o conceito público de “Eu” e de “pensar”. Não é, em todo caso, porque nós pensamos e que possamos de alguma maneira, nos “observar” enquanto pensamos que sabemos o que é o pensamento. Até para comunicar a si mesmo, o pensado, é preciso recorrer à linguagem, que, insiste, tem uma origem pública (é aprendida).

3.1 A LINGUAGEM NAS INVESTIGAÇÕES FILOSÓFICAS

Wittgenstein, afirmara no *Tractatus Logico-philosophicus*, que “toda filosofia é crítica da linguagem”¹²², e manteve como fio condutor de todo seu trabalho filosófico a análise da linguagem. Com isto, ela deixou de ser um mero objeto de reflexão filosófica para se tornar condição de possibilidade da própria filosofia. Sob a influência de Frege, o filósofo austríaco, se tornou um representante da Filosofia Analítica. No *Tractatus Logico-philosophicus*, uma característica do significado da linguagem exposta era considerar que só tinham sentido as proposições que não superassem o discurso dos fatos, como as proposições da ciência natural. O que ficasse além disto estaria no “sem sentido” e portanto, não se poderia dizer¹²³.

De acordo com Gil de Pareja¹²⁴, após a publicação do *Tractatus Logico-philosophicus*, Wittgenstein deu uma direção pragmática ao significado da linguagem, reordenando sua filosofia ao dar origem a uma nova teoria do significado. As considerações da linguagem passaram da primazia da sintaxe e da semântica ao domínio da pragmática. Deixa o interesse pelo sentido e pela verdade, passando à ênfase no uso lingüístico e a linguagem passa a ter pleno significado quando se refere às atividades do ser humano.

¹²² Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-philosophicus*, § 4.0031

¹²³ Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-philosophicus*, § 6.53

¹²⁴ Pareja, José Luis Gil de. *La Filosofía de la Psicología de Ludwig Wittgenstein*, p. 28

3.2 O SIGNIFICADO DE UM TERMO DEPENDE DO USO

A linguagem, no *Tractatus*, figurava a realidade e só considerava como tendo sentido as proposições das ciências naturais¹²⁵, deixando de fora do campo do sentido os conteúdos da Metafísica, da Ética e da Estética. Wittgenstein iniciou as *Investigações Filosóficas* citando o seguinte trecho de Agostinho: “Se os adultos nomeassem algum objeto e, ao fazê-lo, se voltassem para ele, eu percebia isto e compreendia que o objeto fora designado pelos sons que eles pronunciavam, pois eles queriam indicá-lo. Mas deduzi isto dos seus gestos, a linguagem natural de todos os povos, e da linguagem que, por meio da mímica e dos jogos com os olhos, por meio dos movimentos dos membros e do som da voz, indica as sensações da alma, quando esta deseja algo, ou se detém, ou recusa ou foge. Assim aprendi pouco a pouco a compreender quais coisas eram designadas pelas palavras que ouvi pronunciar repetidamente nos seus lugares determinados em frases diferentes. E quando habituara minha boca a esses signos, dava expressão aos meus desejos”¹²⁶.

Wittgenstein analisa o texto de Agostinho dizendo que nele: “**Die wörter der Sprache benennem Gegenstände**”. “**Sätze sind Verbindungen von solchen Benennungen**”¹²⁷. Nesta imagem da linguagem, encontramos as raízes da idéia de que cada palavra tem uma significação. Esta significação é agregada à palavra. A significação é o objeto, o qual a palavra substitui. Este trecho recolhido de Agostinho mostra que a significação de uma palavra é aquilo pelo qual ela designa um objeto e Wittgenstein afirma que tal modelo de significação de uma palavra é encontrado em determinadas formas primitivas de linguagem, como a linguagem que os operários

¹²⁵ Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-philosophicus*, § 6.53

¹²⁶ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 1. O trecho citado se refere a Santo Agostinho, I / 8

¹²⁷ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 1. “As palavras da linguagem denominam objetos” “Frases são ligações de tais denominações”

da construção civil empregam, ao dizerem: “tijolo”, “pedra”, “areia” etc. Esta linguagem pode ser empregada para domínios estritos, limitados, como na linguagem dos operários da construção civil, mas não é suficiente para a totalidade do que pretendemos descrever¹²⁸.

O que uma palavra designa está relacionado com a forma como aprendemos aquilo que é designado. Nisto, ele critica a “definição ostensiva”¹²⁹ como elemento prioritário para explicar o significado, porque o significado que serve para um contexto não se aplica para outro. É uma crítica que é dirigida sobretudo para a relação de nomear encontrada no *Tractatus Logico-philosophicus*¹³⁰, porque ela parece muito rígida, distante do uso real da linguagem, e não dá conta do significado de todas as palavras da linguagem.

A palavra designar¹³¹ é empregada de modo mais direto onde o signo está sobre o objeto que ele designa. O mesmo se dá quando um nome designa uma coisa e é dado um nome a esta coisa. É como colocar uma etiqueta em algo. Para dizer que uma palavra nomeia, Wittgenstein¹³² diz que as crianças são educadas para executar essas atividades, para usar essas palavras ao executá-las, e para reagir assim às palavras dos outros. Quem ensina mostra os objetos, chama a atenção das crianças para eles, pronunciando então uma palavra, por exemplo, a palavra “lajota” e exibindo esta forma. É o que ele denomina “ensino ostensivo das palavras”.

Wittgenstein¹³³ afirma que há inúmeros empregos do que se chama “signo”, “palavra” e “frases”, e não concorda mais que possa haver um emprego fixo, um dado para sempre. Esta pluralidade de emprego está em constante mutação, alguns

¹²⁸ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 3.

¹²⁹ Glog, Hans-Johan *Dictionnaire Wittgenstein*, esclarece que a definição ostensiva é uma explicação da significação de uma palavra como em “Isto é um elefante”, ou “Eis aqui a cor que denominamos ‘vermelho’”.

¹³⁰ Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-philosophicus*, § 3.26

¹³¹ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 15.

¹³² Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 16

¹³³ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 23

usos desaparecem, outros surgem e estão sempre relacionados com o contexto, com as “formas de vida”. O filósofo austríaco explica¹³⁴ que falar pensar, faz parte das atividades do seres humanos, e fazem parte da natureza humana tanto quanto andar, comer ou beber. Empregar a linguagem está relacionado com a forma de aprender a linguagem, e isto não se resume em dar nome aos objetos, como se fosse pregar uma etiqueta numa coisa. Ele cita o exemplo das exclamações onde Socorro! Não! Fora! Água! Entre outras, não denominam necessariamente objetos.

A lógica, tal como está presente no *Tractatus Logico-philosophicus*, não é o modelo ideal para a linguagem cotidiana, segundo Araújo: “as asserções completas para dizer que as coisas estão assim ou de tal outra forma, isto é, os enunciados completos (com significado e valor de verdade) são substituídos pela descrição dos usos realizados pela linguagem cotidiana em situação normal de discurso”¹³⁵. É o que Wittgenstein¹³⁶ expõe ao diferenciar a significação de um nome com o portador de um nome, afirmando que é incorreto dizer que a significação de uma palavra é o que lhe corresponde. Quando uma pessoa morre, a morte é do portador do nome e não da significação do nome, é por isto que tem sentido dizer: “O Sr. N.N. morreu”.

A relação nome-objeto entendida como significação da linguagem também pode levar à confusão conceitual no que tange à Psicologia, pois nos faz buscar um algo, que dote de significação os conceitos psicológicos, tais como: a mente, a conduta, a sensação ou a emoção.

A definição ostensiva supõe a compreensão da gramática do termo, como em: “Este número chama-se dois”, onde a palavra número indica aqui em que lugar da linguagem, da gramática, a palavra dois é colocada. A palavra número deve ser elucidada antes que a definição ostensiva possa ser compreendida, e a definição da palavra número indica o lugar em que colocamos a palavra dois. A definição

¹³⁴ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 26 e 27

¹³⁵ Araújo, Inês Lacerda. *Do Signo ao Discurso*, p. 105

¹³⁶ Wittgenstein, Ludwig *Investigações Filosóficas*, 40

ostensiva elucidada o uso – a significação – da palavra, quando já é claro qual papel que a palavra deve desempenhar na linguagem¹³⁷.

Em *Gramática Filosófica*, Wittgenstein havia dito que o lugar de uma palavra na gramática é o seu significado; mas, se a explicação do seu significado explica o uso da palavra, a consequência é que: “o uso de uma palavra na linguagem é o seu significado e que a gramática descreve o uso das palavras em uma língua”¹³⁸. O uso de uma palavra se entrelaça com a nossa vida, é parte de nossas vidas e, para objetivar esta afirmação, Wittgenstein cita o exemplo da palavra bom, para dizer que nós entendemos o emprego que dela fazemos a partir do momento em que aprendemos quando e em que ocasiões a utilizar. A experiência viva do uso de uma expressão ocorre quando ele está entrelaçado com a minha própria vida. A linguagem é composta de elementos heterogêneos e é infinitamente variada a forma como ela se entrelaça com a vida¹³⁹.

Wittgenstein deixa claro que seu interesse pela linguagem está na forma da descrição do que acontece. Não é um interesse pelo fato empírico, nem a explicação, mas tão somente a descrição da linguagem. A linguagem é como uma caixa de ferramentas, na caixa há martelo, serra, régua, vidro de cola etc. Muitas destas ferramentas são aparentadas entre si tanto na forma como no uso, e assim também é a linguagem, que como uma caixa de ferramentas, possui diversas funções¹⁴⁰.

A significação dos termos, relacionado com o seu uso nos diversos contextos da ação humana e conectada com a ação, teve bastante importância para o tratamento que o autor dispensou aos termos psicológicos, pois, ao ressaltar a intersubjetividade da linguagem, ele nega a possibilidade de conceber a significação

¹³⁷ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 29 e 30

¹³⁸ Wittgenstein, Ludwig. *Gramática Filosófica*, 23

¹³⁹ Wittgenstein, Ludwig. *Gramática Filosófica*, 29

¹⁴⁰ Wittgenstein, Ludwig. *Gramática Filosófica*, 30 e 31

como estando na mente, no privado. O uso que os indivíduos fazem da linguagem, que é específico para cada grupamento em que os seres humanos estão distribuídos nos seus contextos de vida, é levado em conta por Wittgenstein quando ele descreve o que denominou “jogos de linguagem”¹⁴¹, como o conjunto da linguagem e das atividades com as quais está interligada.

3.3 VALOR DO CONTEXTO NOS JOGOS DE LINGUAGEM

O uso de um termo está relacionado com a ação executada pelo homem, portanto, o significado está determinado pelo número infindável de atividades humanas. A gramática e a práxis humana se unem em um determinado contexto para formar o jogo de linguagem. Wittgenstein exemplifica, como processo de uso das palavras, a linguagem dos operários da construção civil: quando solicitam tijolo ou massa, o ajudante sabe o que lhe está sendo solicitado e já providencia o que é esperado, sendo este um exemplo de jogo; assim como o processo em que uma criança aprende a língua materna também é considerado um tipo de jogo.

O filósofo considera a ação de falar uma atividade humana como tantas outras, que acontece em situações muito diversas e, portanto, sua análise deve ser feita levando em conta os diversos contextos onde ocorre, assim como a conexão da linguagem com a atividade aí levada a efeito. Os jogos de linguagem descrevem formas de vida, práxis humana e, desta maneira, para o autor, o propósito da filosofia, além de descrever o dado, tem como função a terapêutica, mas não tem o intuito de buscar uma fundamentação metafísica, ou até mesmo, uma visão de conjunto¹⁴².

¹⁴¹ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 7

¹⁴² Araújo, Inês Lacerda. *Do Signo ao Discurso*, p. 109.

Assim como o jogo de linguagem “aprender uma língua materna” é uma atividade importante, os jogos de linguagem têm uma grande relevância para a vida humana ao descreverem como se dá o uso da linguagem no cotidiano de nossas vidas. Isto fica evidente na citação de uma lista de jogos de linguagem, indicada por Wittgenstein¹⁴³, onde o falar da linguagem faz parte de uma atividade ou de uma forma de vida:

„Befehlen, und nach Befehlen handeln“

„Beschreiben eines Gegenstands nach dem Anschen, oder nach Messungen“

„Herstellen eines Gegenstands nach einer Beschreibung „

„Berichten eines Hergangs“

„Über den Hergang Vermutungen anstellen“

„Eine Hypothese aufstellen und prüfen“

„Reigen singen“

Pela variedade das ferramentas da linguagem e de seus modos de emprego, os jogos de linguagem contrastam com a linguagem dos lógicos, onde um objeto é designado por um nome. Podemos tomar, por exemplo, como já indicado, as palavras: água! fora! socorro! Não!, para mostrar as distintas funções das palavras, uma vez que extraímos sua função do jogo de linguagem implicado em cada linguagem particular¹⁴⁴.

Gil de Pareja¹⁴⁵ nos lembra que cada vez que conhecemos mais a respeito do mundo, aprendemos mais jogos de linguagem naturais, e que mesmo os jogos de linguagem artificiais inventam novos usos nas histórias fictícias. O propósito de mostrar os diferentes jogos é sempre o de evidenciar que a linguagem deve ser vista

¹⁴³ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 23 “Comandar e agir segundo comandos”, “Descrever um objeto conforme a aparência ou conforme medidas”, “Produzir um objeto segundo uma descrição”, “Relatar um acontecimento”, “Conjeturar sobre o acontecimento”, “Expôr uma hipótese e prová-la”, “Cantar uma cantiga de roda”.

¹⁴⁴ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 27

¹⁴⁵ Pareja, José Luis Gil de. *La filosofía de la psicología de Ludwig Wittgenstein*, p. 33

como estando relacionada com a ação, com um comportamento do ser humano, e que falar é uma ação possível, entre tantas outras.

Há uma enorme variedade de “jogos”, citemos como exemplo: o jogo de xadrez, os jogos de cartas, os jogos de bola, os jogos de combate. O que há de comum entre eles? Não se percebe o que há de comum entre eles, mas se fizermos o que Wittgenstein nos aconselha, isto é, não pensar, mas olhar, com isto veremos que há entre eles semelhanças que aparecem e desaparecem, veremos uma rede complicada de semelhanças que se cruzam e sobrepõem umas às outras, semelhanças tanto de conjunto como de pormenor. Wittgenstein as denomina como “semelhança de família” ¹⁴⁶, caracterizando deste modo o envolvimento e o cruzamento das diferentes semelhanças que existem entre os membros de uma família, como estatura, traços fisionômicos, cor dos olhos, o andar, o temperamento, ou seja, os jogos formam uma família.

O filósofo compara os jogos com as folhas de árvores, já que também existem diferentes tipos de folhas, diferentes cores e, no entanto, ao olharmos para uma variedade de folhas e, quando alguém diz “estas são folhas de árvores”, saberemos o que são folhas de árvores. Da mesma forma, sabemos pelos diferentes jogos o que são jogos, embora haja diferentes tipos. O caminho que Wittgenstein toma aqui para caracterizar o que são “jogos” ou “folhas de árvores” é o de mostrar os diferentes jogos, ou as diferentes folhas de árvore, ou de ver o que é comum neles e descobrir o parentesco entre as imagens. Com isto, evita o caminho da lógica, que se dedica a construir uma linguagem ideal ou um conceito, linguagem ideal que é diferente da linguagem corrente, “como se fosse preciso um lógico para mostrar finalmente aos homens que aparência deve ter uma frase correta” ¹⁴⁷.

¹⁴⁶ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 67

¹⁴⁷ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 81.

O que há de comum em todos os jogos é o emprego de regras. É graças às regras que podemos falar das palavras de uma linguagem como falamos do jogo de xadrez, pois ambos possuem regras que determinam as posições das palavras na frase e das peças do xadrez no tabuleiro. Não é o cavalo do xadrez, em seu aspecto físico, que conta, mas a função da peça “cavalo” que tem um determinado uso nas regras do jogo de xadrez.

Há uma relação da linguagem com as ações levadas a efeito pelo indivíduo, ações realizadas no dia - a - dia, e que ficam de alguma forma ligadas à linguagem. Não é um resultado de a razão estipular que uma determinada palavra queira dizer tal coisa, mas a forma como, na sua práxis diária, a linguagem é levada a efeito. Falar uma linguagem é parte de uma atividade ou de uma forma de vida¹⁴⁸. A fala passa a ser uma forma de ação no mundo e não mais uma forma de falar a respeito do mundo.

Em *Investigações Filosóficas*¹⁴⁹, Wittgenstein deixa de procurar uma essência da linguagem, do pensamento, da proposição, como fazia no *Tractatus Logico-philosophicus*, e passa a aceitar a linguagem tal como está, como é encontrada. Quando tornamos a nossa expressão mais exata, certa má-compreensão é eliminada, mas deixa parecer que se procura a exatidão perfeita, como se esta fosse a meta da investigação. Da mesma forma, quando dizemos: “pensar deve ser algo único”, é porque temos em mente “que isto e aquilo estão deste ou daquele modo”. O pensamento, a linguagem parece-nos como sendo um correlato único, uma imagem do mundo.

Wittgenstein¹⁵⁰ critica o pensamento como essência da lógica que representa uma ordem *à priori* do mundo, isto é, a ordem das possibilidades que devem ser comuns ao mundo e ao pensamento. Diz que o profundo, o essencial, o

¹⁴⁸ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 19

¹⁴⁹ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 92 a 96

¹⁵⁰ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 97

especial são ilusões que fazem buscar a essência incomparável da linguagem. Na verdade o emprego das palavras “linguagem”, “experiência” ou “mundo” têm o mesmo grau de importância que o das palavras “mesa”, “lâmpada” ou “porta”.

Um aspecto também muito importante dos jogos de linguagem é que eles têm nexos com as ações que realizamos. Se falar é uma atividade humana como qualquer outra, ela estará inserida dentro da práxis característica de todo indivíduo apresentando uma variedade de ações tão amplas quanto nossas vidas permitirem. Nas palavras do próprio Wittgenstein, “a expressão jogo de linguagem deve aqui realçar o fato de que falar uma língua é uma parte de uma atividade ou de uma forma de vida”¹⁵¹.

Ao analisar os jogos de linguagem, o filósofo¹⁵² deixa claro que eles não possuem algo que seja comum a tudo o que chamamos linguagem, que não há uma coisa que seja comum a esses fenômenos, mas sim estão aparentados uns com os outros de muitos modos diferentes. É por causa deste parentesco que estes jogos são chamados de “jogos de linguagem”: entre eles, existe uma rede complicada de semelhanças que se envolvem e se cruzam mutuamente, e Wittgenstein as caracteriza com a expressão “semelhanças de família”, “graus de parentesco”.

Pareja¹⁵³ acrescenta como característica fundamental dos jogos de linguagem a sua conexão com as ações que realizamos no cotidiano de nossas vidas e pergunta sobre o fundamento extralingüístico dos jogos de linguagem. Não há mais algo que seja uma “essência da linguagem”, como havia no *Tractatus Logico-philosophicus*, mas tão somente múltiplas relações que se entrecruzam fundamentando-se nas “formas de vida”. A aceitação da linguagem tal como está presente nos inúmeros jogos de linguagem aliado à tendência do filósofo para a descrição resultam numa “aceitação do que é dado” em detrimento de uma primazia

¹⁵¹ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 23

¹⁵² Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 65

¹⁵³ Pareja, José Luis Gil de. *La Filosofía de la Psicología*, p. 34

do construído, que está presente em toda obra *Investigações Filosóficas*, mas evidenciado sobremaneira naquilo que pode ser sua maneira de compreender a identidade da Filosofia da Psicologia.

Ao vincular a linguagem com a ação, o conhecimento da linguagem se torna um conhecimento prático, de forma tal que dominar uma linguagem quer dizer dominar uma técnica. Consoante a isto, ele faz uma análise dos termos psicológicos, pois estes, como os jogos de linguagem, aparecem entrelaçados com todo tipo de atividades. Os conceitos psicológicos, de forma semelhante aos jogos de linguagem, são dados tal qual são usados pelos indivíduos no seu cotidiano, evitando tomá-los como constituídos por construções científicas e, portanto, divorciadas do uso ordinário que é feito deles.

Entrelaçado aos conceitos de jogos de linguagem, Wittgenstein estabeleceu o que denomina como “formas de vida”, como aquilo que, na diversidade da práxis humana, dá sentido aos jogos de linguagem. A noção de “formas de vida” leva avante o projeto de estabelecer a linguagem associada ao ser humano no seu agir cotidiano.

3.4 A LINGUAGEM VINCULADA À FORMA DE VIDA

Glock¹⁵⁴ afirma que, para Wittgenstein, o termo “formas de vida” (***Lebensform***) associa o entrelaçamento da cultura, das concepções do mundo e da linguagem, e isto pode ser observado nas *Investigações Filosóficas* em “***Das Wort***

¹⁵⁴ Glock, Hans-Johan. *Dictionnaire Wittgenstein*, Formas de vida

Sprachspiel soll hier hervorheben, dass das Sprechen der Sprache ein Teil ist einer Tätigkeit, oder einer Lebensform” ¹⁵⁵.

Wittgenstein¹⁵⁶ associa linguagem à ação humana, e como existem diversas linguagens, cada concepção de uma linguagem se relaciona com a concepção de uma determinada forma de vida; uma e outra passam a existir de maneira simultânea. Ele oferece como exemplo, a concepção de uma linguagem que só consista em dar ordens e comunicados num campo de batalha, para dizer que conceber uma linguagem é conceber uma forma de vida. Tanto a linguagem como a conduta humana tem sua raiz no âmbito social, no ambiente em que vivem as pessoas.

Stanley Cavell¹⁵⁷ deixa claro que com **“*Lebensform*”**, Wittgenstein, enfatiza a natureza social da linguagem e da conduta humana, criticando a concepção do mundo que toma como referência um indivíduo isolado, e que ressalta o interior a expensas do exterior nas investigações de questões como o significado, estados de consciência, ou o fato de seguir uma regra; em tudo aquilo que faça parte das práticas que envolvem os seres humanos.

Para Wittgenstein¹⁵⁸, os problemas que surgem de uma má interpretação das nossas formas lingüísticas reside no fato de querer interpretá-las como profundas e fundamentais. Na verdade, os problemas lingüísticos devem ser remetidos à respectiva forma de vida para que sejam esclarecidos, e não, ao contrário, buscar uma essência da linguagem para esclarecê-los. Ao associar os jogos de linguagem com as formas de vida, deve-se levar em conta que, sendo as formas de vida incontáveis, pois elas são tão amplas como a própria vida. Assim, os jogos de linguagem, conseqüentemente, também o são. A concepção de

¹⁵⁵ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 23. “O termo jogo de linguagem deve aqui salientar que o falar da linguagem é uma parte de uma atividade ou de uma forma de vida”

¹⁵⁶ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 19.

¹⁵⁷ Cavell, Stanley. *Esta América Nova, Ainda Inabordável*, p. 45

¹⁵⁸ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 111

Wittgenstein acerca dos jogos de linguagem como associados às formas de vida evita buscar uma solução idealista e mostra que o lugar ocupado pela linguagem está localizado na própria vida das pessoas. O sentido de um jogo de linguagem remete às formas de vida.

As formas de vida, por seu turno, são aquilo que é o postulado, o dado **“Das Hinzunehmende, Gegebene- könnte man sagen – sein Lebensformen”**¹⁵⁹. Se as formas de vida são o dado, aquilo que recebemos o que temos de levar em conta, e como as formas de vida estão associadas aos jogos de linguagem, pode-se compreender a preocupação de Wittgenstein de, ao usar uma palavra sempre se perguntar: **“Wird denn dieses Wort in der Sprache, in der es seine Heimat hat, je tatsächlich so gebraucht?”**¹⁶⁰, e dizer, em seguida, que as palavras são reconduzidas do seu emprego metafísico para seu emprego cotidiano.

Para Cavell¹⁶¹, o uso que Wittgenstein faz de **“Heimat”** (Lar) das palavras, exprime a noção de que, na filosofia, as palavras estão de alguma forma “à parte”, como que em exílio, uma vez que a palavra busca seu lar. A imagem das palavras como “estando fora” ou “ausentes” lança luz sobre o que Wittgenstein tem em mente quando fala que a linguagem em Filosofia pode estar “ociosa” ou em “ponto morto”, assim como o fato delas se apresentarem em tal condição reflete o uso que fizemos destas mesmas palavras e não por algo que seja inerente à linguagem. O comportamento das palavras não está separado de nossas vidas, nós que com elas nascemos e quando elas retornarem ao seu cotidiano, ao seu lar, nossas próprias vidas também terão que retornar.

Wittgenstein¹⁶² esclarece que a função da Filosofia não é tocar no uso efetivo da linguagem, nem o aprofundar, mas tão somente o descrever. Não pode

¹⁵⁹ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, p. 203. “O aceito, o dado – poder-se-ia dizer – são as formas de vida”

¹⁶⁰ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 116. “Essa palavra é usada de fato desse modo na língua em que ela existe?”

¹⁶¹ Cavell, Stanley. *Esta América Nova, Ainda Inabordável*, p. 39

¹⁶² Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 124 e 125

fundamentá-lo, mas deixar tudo como está. Quando nos deparamos com uma contradição não é tarefa da Filosofia resolvê-la por meio de uma descoberta lógica, mas tão somente tornar visível a situação que nos inquieta, o estado anterior à resolução da contradição. Explica o filósofo, que fixamos regras para um jogo e, quando as seguimos, as coisas não se passam como havíamos suposto. Ficamos presos, por assim dizer, em nossas próprias regras. O fato é que a posição da contradição no mundo cotidiano, o que constitui propriamente o problema filosófico, mostra que as coisas se passam diferente do que queríamos dizer e previsto, de maneira que poderíamos indicar: “Não foi o que eu quis dizer”.

Os problemas da linguagem a que Wittgenstein se refere são os problemas de uso da linguagem, não pretendendo ele descobrir o conceito acerca da linguagem, a solução, ficando o uso como uma possibilidade entre outros. De forma específica, ele se refere às confusões que surgem na linguagem, quando a linguagem, por assim dizer, caminha no vazio, mas, não quando ele trabalha ¹⁶³.

Ainda Stanley Cavell¹⁶⁴ aponta que, para Wittgenstein, o exílio de uma palavra é interpretado na caracterização geral de um problema filosófico do tipo: não sei achar o meu caminho¹⁶⁵. Tal caracterização está relacionada com a idéia do filósofo austríaco de **“Der Begriff der übersichtlichen Darstellung”** ¹⁶⁶, que marca o fim ou o desaparecimento de tal problema. O fato de não se saber o caminho, de estar perdido, é uma forma específica do começo ou do aparecimento de um problema filosófico. O filósofo esclarece, no trecho citado, que a fonte principal de nossa incompreensão é que não temos uma visão panorâmica do uso de nossas palavras, por faltar um “caráter panorâmico à nossa gramática”. Uma investigação gramatical pode expor, pode esclarecer nossos critérios e levar-nos à resolução ou

¹⁶³ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 132

¹⁶⁴ Cavell, Stanley. *Esta América Nova, Ainda Inabordável*, p. 41

¹⁶⁵ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 123

¹⁶⁶ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 122. “O conceito de representação panorâmica”

ao desaparecimento de um problema filosófico originado pelo exílio de uma palavra do seu uso cotidiano.

No *Tractatus*, a linguagem lógica figurava fatos. Nas *Investigações Filosóficas*, o que fundamenta a linguagem são os padrões cambiáveis de atividade numa comunidade. Para compreender as pessoas, precisamos julgar o que estão falando e é na linguagem que as pessoas concordam ou discordam; compartilhar uma linguagem não depende de um acordo de opiniões, mas de modo de vida¹⁶⁷. O mesmo se dá ao compreender uma linguagem que nos seja estranha, porque não se trata de uma convergência de crenças, mas de padrões de comportamento, onde as formas de ação que os homens têm em comum é o sistema de referência por meio do qual interpretamos uma língua diferente da nossa¹⁶⁸.

Como as ações do ser humano são determinantes para a compreensão da linguagem, tanto a interação de um indivíduo com o outro, como o conhecimento para saber do mundo, não são mais dados por um aparelho mental em que um sujeito demonstra certa intenção, já presente desde o início, no seu pensamento, ou nas suas idéias. Nas *Investigações Filosóficas*, é levado em conta o contexto em que se vive para saber do significado das ações que estão conectadas com os jogos de linguagem.

Se o que está na raiz do significado da linguagem são as ações humanas, e para isto é preciso levar em conta as formas de vida, também temos de levar em conta a existência de regras, presentes tanto na linguagem, como no agir próprio do ser humano.

3.5 A FUNÇÃO DAS REGRAS

¹⁶⁷ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 241.

¹⁶⁸ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 206

Os jogos de linguagem são caracterizados pelo recurso às regras do uso das palavras e os jogos só são compreendidos quando se leva em conta a função de tais regras. Ao falar da aplicação de uma palavra, Wittgenstein observa que, quando ela é incompreendida é interpretada como expressão de um processo estranho. Cita¹⁶⁹ como exemplo, alguém que, enquanto criança, admirava-se de que um alfaiate pudesse “costurar um terno”, pensando ele com isto, que o sentido dessa expressão era que, por meio de simples costurar, um terno aparecesse pronto ao costurar-se fibra sobre fibra.

A estranheza estará presente também quando, erroneamente, “somos levados a pensar que o desenvolvimento futuro deva estar já de algum modo presente no ato de compreender”¹⁷⁰, que de um só golpe se pode captar toda a aplicação de uma regra. No jogo de xadrez é possível compreender a palavra, embora o sentido dela esteja na sua aplicação. Uma coisa é compreender as palavras “vamos jogar xadrez”; mas, em outro lugar, está a significação do seu emprego. Não há dúvida de que quero jogar xadrez, mas o jogo de xadrez, para ser jogado, como funciona, acontece só através de todas as suas regras. Wittgenstein especifica que a conexão entre o sentido da expressão “jogar xadrez” e as regras do jogo está listada nas regras do jogo, no ensino do jogo, na prática cotidiana de jogar.

Quando alguém se defrontar com a dúvida acerca do que fazer numa determinada situação, como pode uma regra ensinar-lhe o que fazer neste momento? Haverá sempre uma interpretação qualquer que torne conciliável, o que for que se faça com a regra? Wittgenstein enfatiza que não é esta a solução, que a interpretação de uma regra não poderia, sozinha, oferecer um apoio. Por exemplo, ao se defrontar com uma seta que indique o caminho, o que fazer? Existe conexão entre a seta indicativa e minhas ações? Ele é taxativo: “fui treinado para reagir de

¹⁶⁹ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 195

¹⁷⁰ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 197

uma determinada maneira a este signo e agora reajo assim”¹⁷¹. Uma pessoa só se orienta por um indicador de direção na medida em que existir um uso constante, um hábito, de se deixar orientar por ele.

Wittgenstein afirma¹⁷² que “seguir uma regra” não é algo que apenas uma pessoa pudesse fazer uma vez na vida. Seguir uma regra, assim como fazer uma comunicação, dar uma ordem, jogar uma partida de xadrez, são hábitos. Para ele, compreender uma frase significa compreender uma linguagem, e compreender uma linguagem é dominar uma técnica. Como, também¹⁷³, seguir uma regra faz parte de uma práxis, acreditar que se segue uma regra não é seguir uma regra. Daí não ser possível seguir uma regra privadamente, porque senão acreditar seguir uma regra seria o mesmo que seguir uma regra. Há grande diferença entre *crer* que se segue uma regra e segui-la de fato. Ter a “intenção” de seguir uma regra, um processo da consciência, e seguir uma regra, baseado em costumes, em técnica; são procedimentos completamente diferentes. “Seguir uma regra é análogo a obedecer a uma ordem”.¹⁷⁴

Seguir uma regra é um processo de compreensão? Existiria um processo anímico de compreensão por traz dos fenômenos concomitantes mais ou menos grosseiros e, portanto, visíveis de quem segue uma regra? Em que espécie de caso, sob que espécie de circunstância se diz: “agora sei continuar”¹⁷⁵? Isto é, quando a fórmula vem ao espírito de alguém? Com o objetivo de responder a estas perguntas, Wittgenstein¹⁷⁶ cita um exemplo do agir relacionado com a compreensão da palavra “ler”. Ler é a atividade de converter o que está escrito ou impresso em som. Quando se sabe que uma pessoa consegue ler? Ele responde que uma pessoa consegue ler quando ocorre uma transformação em seu comportamento. Quando “a palavra

¹⁷¹ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 198

¹⁷² Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 199

¹⁷³ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 202

¹⁷⁴ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 206

¹⁷⁵ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 156

¹⁷⁶ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 156

escrita me sugere o som – ou ainda, que ao ler, letra e som formam uma unidade - como uma liga”¹⁷⁷.

Como é que se compreendem as regras? Na perspectiva que privilegia a mente como possuindo uma premissa de como seguir regras, parte-se de uma razão que primeiro conhece e que posteriormente age, e aqui a existência do costume, da técnica, não são necessários. Se uma pessoa encontrar uma seta a indicar um caminho, o que uma regra pode lhe despertar?

Para Wittgenstein, é o treinamento levado a efeito para reagir a este sinal de uma determinada maneira que leva uma pessoa a reagir assim, agora. Uma pessoa só se orienta por um sinal na medida em que existir um uso contínuo, um costume de se orientar por ela, pois “seguir uma regra é uma práxis”¹⁷⁸. Oferecer razões para a prática de cada um seguir uma regra é tarefa que pode chegar a um fim, e quando isto se der “a resposta é: logo não terei mais razões. E agirei então sem razões”¹⁷⁹. Não é possível seguir uma regra privadamente. Seguir uma regra é uma prática e não há como se justificar o procedimento de seguir uma regra: “Se esgotei as justificações, então atingi a rocha dura, e a minha pá entortou. Estou então inclinado a dizer: é assim que eu ajo”¹⁸⁰. “Quando sigo a regra não escolho. Sigo a regra cegamente”¹⁸¹

Charles Taylor¹⁸² explica que para Wittgenstein “seguir uma regra” é uma prática de inserção social, nela o indivíduo está engajado em práticas como um ser que age num mundo e sobre um mundo. Esta posição situa a compreensão da ação humana prioritariamente na prática, e põe o papel do corpo sob nova ótica, ao deixar de ser um mero executante de nossas ordens e propiciar que nossa compreensão seja corporificada. Isto é, nosso conhecimento corporal e a maneira como agimos e

¹⁷⁷ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 171

¹⁷⁸ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 202

¹⁷⁹ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 211

¹⁸⁰ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 217

¹⁸¹ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 219

¹⁸² Taylor, Charles. *Argumentos Filosóficos*, p. 184 e 185

nos movemos podem codificar componentes de nossa compreensão do self e do mundo.

O ponto de vista anteriormente exposto, contrasta com boa parte do pensamento moderno cuja compreensão da capacidade do ser humano modificar o seu entorno está alicerçado nas representações interiores e nas operações que efetuamos nelas. Entre estas práticas que ajudaram a criar o sentido moderno estão as que disciplinam nosso pensamento para o desprendimento da ação corporificada e a inserção social. Cada um de nós é instado a se tornar mente pensante, responsável, autoconfiante em seus julgamentos, mas esse ideal que tem aspectos admiráveis, também nos deixa cegos para importantes facetas da condição humana. O Sujeito torna-se um espaço interior, uma mente capaz de processar representações e o Eu, aquilo que sou realmente, é definido independentemente do corpo ou do outro.

Esta mente pensante, segundo Taylor¹⁸³, está presente na tradição moderna, já evidente em Descartes, como tendência para desprender o “Eu” da primeira pessoa do singular, na medida em que tendemos a ver o ser humano como primordialmente um sujeito de representações, em primeiro lugar, do mundo exterior, e em segundo lugar, como descrições de fins desejados ou temidos. Este “Eu” desprendido fica em contato com um mundo “exterior” que inclui outros seres humanos, os objetos com que eu e ele lidamos, ou seja, meu corpo e o corpo dos outros, mas cujo contato ocorre por meio de representações que temos “dentro de nós”. O sujeito é, antes de tudo, uma mente, ou mecanismo capaz de processar representações, bem como ser causalmente responsável por alguma delas. Entretanto, aquilo que “eu sou”, como ser capaz de ter essas representações, o espaço interior mesmo, é definível independente do corpo ou do outro.

¹⁸³ Taylor, Charles. *Argumentos Filosóficos*, p. 184

O fato de situar a compreensão das atividades do ser humano na prática dá ensejo a que Taylor¹⁸⁴ afirme que o corpo passa a poder codificar componentes da compreensão de si próprio e do mundo, além de executante de metas concebidas. O filósofo cita, como exemplos, o saber se locomover num ambiente conhecido e ser capaz de ir de um lugar para outro com facilidade e segurança; poder ter dificuldades se eventualmente lhe pedirem para fazer um mapa ou dar instruções específicas a um estranho.

Além da apreensão do ambiente inanimado que é corporificada desta maneira, o sentido de si mesmo, da própria posição diante de outras pessoas, também é em larga medida corporificada. Por outro lado, a própria importância é mostrada pela maneira de se comportar. Os traços mais marcantes da atitude de cada um frente ao mundo e aos outros são codificados na maneira como são projetadas no espaço público, no fato de ser masculino ou feminino, tímido, disposto a agradar, ou então, calmo e inabalável.

O corpo próprio e o outro também estão conectados quando percebemos como o outro age, por exemplo, ao dançar, que exige ritmo, fluência e cadência. Todo gesto coordenado exige certo modo de fluir e, quando o perdemos, ficamos confusos, atrapalhados e nossas ações se tornam impróprias e desordenadas. Taylor¹⁸⁵ esclarece que quando uma ação é integrada com o outro, quando as ações são compartilhadas, não se pode mais falar de vida humana a partir de sujeitos individuais que criam representações e respondem aos outros, mas sim que a ação humana é, em grande parte, compreendida quando o indivíduo se percebe como fazendo parte de um “nós”, numa relação de constante diálogo com os outros, e que como tal se constitui a si mesmo.

¹⁸⁴ Taylor, Charles. *Argumentos Filosóficos*, p. 186

¹⁸⁵ Taylor, Charles. *Argumentos Filosóficos*, 188

A linguagem contribui para instaurar espaços de ação comum em vários níveis, tanto íntimos como públicos. Isso significa que as nossas identidades nunca sejam definidas tão somente em termos de nossas propriedades individuais. Ela também se situa em algum espaço social.

A minha compreensão, como um ser dotado de corpo e que leva em conta o outro, ao mesmo tempo em que me constitui como um indivíduo me transforma num co-agente de ações, e seguir uma regra é uma prática humana resultante da minha integração na comunidade. Quando levo em conta a linguagem, tal como Wittgenstein a explicitou nas *Investigações Filosóficas*, quando tenho que realizar ações, decisões, tomar posições na vida, muito daquilo que realizo não espera até que eu pense, racionalize, para então compreender e agir. As decisões que partem de mim são de um indivíduo que está inserido num meio social, que é influenciado pela cultura, pelos costumes e pelas regras, e que decide interagindo com o outro. Até posso escolher o que me é melhor, desde que eu saiba que minha decisão é altamente influenciada pelo que experimentei fazendo parte de um meio, de um grupo e que a linguagem possibilitou-me o acesso, e cujo alcance está muito além de um Eu privado, resultante de minhas idéias, à revelia dos outros.

O que vimos anteriormente é como a compreensão de “seguir uma regra” como interação do indivíduo no meio social, mostra que o agir humano interligado aos jogos de linguagem está totalmente relacionado com o uso que é feito das palavras num determinado contexto. O que vemos agora é como a subjetividade nas *Investigações Filosóficas* é constituída pelo uso que se faz da linguagem e que determinam as ações propiciatórias das práticas de interação social.

3.6 A SUBJETIVIDADE CONSTITUÍDA PELA LINGUAGEM-AÇÃO

No *Tractatus Logico-philosophicus* a linguagem lógica tinha a função de retratar os fatos do mundo e nele Wittgenstein explicita a presença do sujeito metafísico que se constitui como um ponto de perspectiva a partir do qual se mostra como horizonte o seu mundo. Assim como o olho tem o seu campo visual, o sujeito, também, pode “olhar” o seu mundo. Como este sujeito está além do que pode ser determinado pela linguagem, ele não se encontra no mundo sendo que dele nada pode ser falado.

É certo que do sujeito nada pode ser falado, mas isto não implica que ele não exista. Se o sujeito, como ponto de perspectiva não existisse, não haveria o “meu mundo”, portanto, ele só poderia existir enquanto empírico, determinado pelos fatos que se encontram no mundo, podendo ser completamente determinado pela ciência, com a consequência de que teria muito mais um status de objeto que de sujeito.

Nas *Investigações Filosóficas*, o que tem valor é a linguagem pública. O uso que é feito das palavras, nos diferentes contextos em que a vida humana está presente, é determinante para que o homem possa constituir suas modalidades de ação no seu mundo, de interagir com os outros seres, de seguir regras. Wittgenstein entende o sujeito humano como um ser completo, onde também o seu corpo, além da mente, tem uma função importante a desempenhar neste aprendizado, assim como também na visualização das possibilidades e limitações da sua práxis.

Se em Descartes, o sentido da objetividade dos pensamentos claros e distintos era dado por Deus como princípio transcendental, em Wittgenstein, agora nas *Investigações*, a linguagem pública no seu uso cotidiano permite compreender os processos de constituição do sentido da objetividade. Moreno¹⁸⁶ destaca a “função constitutiva da linguagem na organização de nossa experiência, externa e

¹⁸⁶ Moreno, Arley R. *Dúvidas, Certezas e Linguagem*, p. 154

interna, ou melhor que a linguagem fornece os modelos da subjetividade física e mental, por meio de sua expressão lingüística”.

Todo o texto encontrado nas *Investigações Filosóficas* mostra de que maneira a linguagem organiza nossa experiência, seja no treinamento de como seguir uma regra, seja como agir frente as mais variadas situações – possibilidades de interação social ou ações no mundo - e em tudo isto o que conta é uso que se faz da linguagem num determinado contexto de vida. As palavras que contam são aqueles que são usadas na nossa linguagem cotidiana, no dia – a – dia, e são exatamente estas palavras que estão relacionadas com as ações que mostram nossa subjetividade. Esta subjetividade fica como marca registrada do grupo social do qual viemos, da região ou país de origem, e que é compartilhada com os outros indivíduos que convivem lado a lado.

A importante crítica que faz Wittgenstein sobre a linguagem privada nas *Investigações Filosóficas*, conforme apresentado, tem como base a noção de jogo de linguagem e evidencia a constituição da subjetividade a partir do que é publico. Podemos afirmar que a subjetividade é obtida numa dimensão do estar em perspectiva, conectado com o exterior. Isto tudo permite ao filósofo avançar em direção a uma subjetividade constituída pelo uso da linguagem, pelas instituições sociais, numa dimensão alem do sujeito metafísico tal como pensara no *Tractatus* e bastante diferenciada da linguagem privada. Esta tarefa permite um novo modo de se tomar a Psicologia e sua atividade, assim como permite ao filósofo mostrar uma nova maneira de abordar os seus conceitos. A subjetividade propiciada pela linguagem-ação, que emerge das passagens de *Investigações Filosóficas* torna possível uma incursão original sobre o estatuto da Psicologia e de seus conceitos. Este será o objetivo do próximo capítulo desse estudo.

QUARTA PARTE
A FILOSOFIA DA PSICOLOGIA NOS ÚLTIMOS ESCRITOS DE WITTGENSTEIN

A partir do momento em que publicou o *Tractatus Logico-philosophicus*, sua primeira obra provocou grande interesse nos estudiosos do denominado “Círculo de

Viena”, porque poderia contribuir bastante para o estudo da ciência. A análise da linguagem, que permeia aquele trabalho, mostra que aquela, além de estar presente em toda atividade humana, é também um elemento constitutivo da ciência. Nas *Investigações Filosóficas*, embora o objeto de estudo seja a linguagem ordinária, a conexão que esta tem com a linguagem científica e com a realidade permitem contribuições inovadoras no tratamento da Ciência.¹⁸⁷

Na década de 40, quando Wittgenstein se dedicou à análise dos problemas que envolvem a Psicologia, a linguagem foi a chave utilizada para o esclarecimento de seus conceitos. Ele não procurou resolver os problemas da Psicologia enquanto ciência, portanto, não fixou sua atenção na resolução de problemas pelo viés de observação e experimentação. Seu objetivo sempre foi o de uma reflexão acerca da atividade desenvolvida por esta ciência, exercício realizado a partir da linguagem.

Segundo Pareja¹⁸⁸, o filósofo austríaco reconheceu que a Psicologia padecia de um lamentável estado de confusão conceitual. A situação em que se encontrava a Psicologia era resultante da falta da compreensão de nossa linguagem. Os conceitos usados nesta ciência estavam muito afastados do seu uso ordinário e, portanto, das formas de vida que é onde se encontram seu lugar de origem. A terapia colocada em ação foi a de recuperar o uso genuíno dos termos e enunciados que são utilizados para descrever atos mentais e ações. Uma primeira questão que afeta esta ciência é a de que tanto a introspecção como o ponto de vista da primeira pessoa parecem sofrer da síndrome de uma autoridade de princípio, a ponto de fazer com que a Psicologia fique baseada, na sua integralidade, no campo da experiência vivida. Não é este o ponto de vista que Wittgenstein aceitou como o melhor nas *Investigações Filosóficas*.

¹⁸⁷ Pareja, José Luis Gil de. *La Filosofía de la Psicología de Ludwig Wittgenstein*, p. 15

¹⁸⁸ Pareja, José Luis Gil de. *La Filosofía de la Psicología de Ludwig Wittgenstein*, p. 16

4.1 A CRÍTICA DA INTROSPECÇÃO

O papel da “experiência” em Psicologia entra em relação com o papel dos conceitos psicológicos na representação que fazemos da interioridade. A introspecção constitui nisto um componente maior e de certa maneira, uma pressuposição elementar, o que explica a importância por ela tida na análise das questões psicológicas e, também, a necessidade de verificar se há uma alternativa viável ao problema da introspecção.

A introspecção foi tão duramente combatida pela Psicologia experimental, notadamente pelo behaviorismo, que fica a pergunta de se é possível lhe recusar qualquer pertinência ou qualquer significação. Na verdade, esta crítica recobre um tipo de evidência da qual é difícil fugir, ao menos subjetivamente, e também que as noções psicológicas concernentes à percepção ou à sensação, assim como à emoção ou à crença parecem estar com ela associadas. Cometti¹⁸⁹ aponta que, quando se fala de sensação, percepção ou emoção, não se está referindo a experiências verbalizadas, mas sim a aquelas “experimentadas” por um sujeito. O sentido de utilizar tais expressões está em supor a presença de uma consciência que por sua vez, reenvia a estados mentais. Nestes casos, o pronome da primeira pessoa constitui seu centro, e é ele que exprime enunciados do tipo: “Eu sofro” ou “Eu sou tocado ao mais fundo do meu ser”.

Poderia recorrer-se à teoria comportamental e definir o que se chama sofrimento, percepção, felicidade, amor, mas para isto é necessário que aquilo que acontece na experiência possa ser produzido e aprovado. A questão não é tanto a de lhe atribuir uma realidade, mas, segundo Cometti¹⁹⁰, de saber qual pertinência deve-lhe ser reconhecida, e em que medida elas contém nelas mesmas o princípio

¹⁸⁹ Cometti, Jean-Pierre. *Ludwig Wittgenstein et la philosophie de la psychologie*, p. 24

¹⁹⁰ Cometti, Jean-Pierre. *Ludwig Wittgenstein et la philosophie de la psychologie*, p. 25

de sua explicação. Esta questão está relacionada com a da linguagem privada. Como vimos em Descartes, a partir do enunciado feito sobre o Cogito, a justificação da interioridade é obtida mediante o recurso a Deus. Mas agora, como Wittgenstein pretende fundamentar essa interioridade se é possível dela falar e admitir que de alguma maneira exista?

Dentro de um ponto de vista psicológico, a dificuldade não deveria desembocar na desqualificação pura e simples da introspecção ou da interioridade, mas sim sobre um exame da autoridade sem compartilhamento que ela se atribui sobre seus conteúdos e sobre o que poderia ser chamado de sua essência: a alma, a psique ou o mental, segundo o vocabulário de nossa preferência.

Neste assunto, a linguagem utilizada por Wittgenstein, nas numerosas passagens de seus escritos sobre a filosofia da Psicologia não deve se prestar a confusões. Por exemplo, a palavra “experiência”, em especial quando ele se refere a uma experiência vivida, não contém o reconhecimento de uma dimensão, ou de uma instância do sentido, subtraída das regras da linguagem e de seus usos. Em especial quando ele fala em “experiência das palavras” ou da “experiência da significação” tal como ele explica no item XI da segunda parte de *Investigações Filosóficas*, onde determinadas figuras podem ser vistas como ilustração ora de uma coisa e ora de outra, mostra que vemos o que interpretamos. Podemos descrever a experiência imediata da vivência do ver por meio de uma interpretação: “Vejo a figura como uma caixa”. A mesma figura também poderia ser interpretada como: “um cubo de vidro, uma armação de arame com esta forma” ou “três tábuas que formam um canto”. Com o mesmo intuito, o filósofo faz importantes anotações¹⁹¹ sobre o que poderíamos denominar “patolebre”, uma figura que, ao ser olhada, pode ser interpretada ora como cabeça de lebre e ora como cabeça de pato.

¹⁹¹ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas* p. 178.

Ainda Cometti¹⁹² explica que, neste tipo de problema, a simples análise das regras e dos nossos jogos de linguagem, tais como se poderia imaginar à luz de uma concepção que se prenda às “formas das palavras” e ao que elas significam, e ao “código” que aparentemente rege o seu uso, não é suficiente para sua elucidação. O que, inicialmente, parecia como indizível, depois mostra que “o que não se pode dizer” não passa de nossa propensão a interpretar como uma impossibilidade, isso revela nossa ignorância frente a possibilidades que mascaram nossos esquemas racionais.

A introspecção como método psicológico, na concepção de Cometti¹⁹³, mistura seus recursos aos da tradição do século XVII e ao tipo de evidência que caracteriza o pensamento no “Eu pensante”. Para os partidários da introspecção, e para a corrente cartesiana, não pode haver experiência vivida que lhe seja radicalmente e definitivamente estranha. Nela, o pensamento é privilegiado como tal, e os conteúdos da experiência sensorial, cujo acesso é feito pela observação interior, não são colocados em dúvida. O autor esclarece, também, que a Psicologia da introspecção tem historicamente se engajado na “imagem”, que consiste em relacionar à interioridade nossas intenções, emoções e cognições, e, também, em dar às sugestões da primeira pessoa um peso ontológico determinante.

Cometti¹⁹⁴ afirma que, para Wittgenstein, os privilégios que a Psicologia concede à primeira pessoa repousam sobre um mal entendido do tipo gramatical. Segundo um prejulgado particularmente bem estabelecido nas nossas representações da primeira pessoa, só o Eu pode ter acesso ao que pensamos ao que experimentamos ou àquilo em que cremos. Esta convicção, da qual dependem também os debates sobre a intersubjetividade ou conhecimento do outro, se choca, conseqüentemente, com o fato de que o gênero de conhecimento ou de consciência

¹⁹² Cometti, Jean Pierre. *Ludwig Wittgenstein et la philosophie de la psychologie*, p. 26

¹⁹³ Cometti, Jean-Pierre. *Ludwig Wittgenstein et la philosophie de la psychologie*, p. 26-29

¹⁹⁴ Cometti, Jean-Pierre. *Ludwig Wittgenstein et la philosophie de la psychologie*, p. 28

ao qual pensamos poder aceder deste tipo pressupõe um outro ponto de vista, o da terceira pessoa, que a autoridade da primeira supostamente invalida, mas que tem acesso ao que se passa no seu interior.

Num romance a introspecção encontra sua condição na operação de um narrador, e por consequência de um terceiro, que possui o privilégio de ver aquilo que nenhum outro vê, exceto, seguramente, os personagens no seu “foro interior”. É graças a este terceiro que se é tentado a dizer que a interioridade é posta a nu. De certa maneira, é isto que a introspecção pressupõe. A dissociação que o adepto da introspecção efetua entre um pólo subjetivo e um conteúdo presumido, como aquele que Descartes opera no seio do “penso”, consiste de fato num desdobramento gramatical e uma transposição à primeira pessoa, de uma possibilidade própria à terceira. Esta transposição que me dá a possibilidade ilusória de falar de mim mesmo, e do que experimento como falaria disto que observo fora de mim, é de fato o equivalente interior e simétrico, das definições ostensivas aplicadas a um objeto externo.

A introspecção transporta para o interior o que certos jogos de linguagem permitem praticar fora de si. Disto se pode tirar a conclusão de que os pontos de vista da primeira e da terceira pessoas são assimétricos, mas de uma assimetria gramatical e não psicológica, que implicasse na essência do ser.

4.2 A ASSIMETRIA ENTRE A PRIMEIRA E A TERCEIRA PESSOAS

Os verbos psicológicos apresentam uma assimetria que está explicitada na afirmação de Wittgenstein: ***“Psychologische Verben charakterisiert dadurch, dass die dritte Person des Präsens durch Beobachtung zu verifizieren ist, die***

erste Person nicht¹⁹⁵. Isto pode ser verificado no uso da linguagem ordinária das expressões “tenho dor” e “ele tem dor”, como casos totalmente distintos: não tem qualquer sentido verificar a primeira proposição, mas tem sentido verificar a segunda proposição, mediante observação. Eu necessito observar a conduta e a expressão de quem afirma que tem dor, mas não necessito observar a minha conduta para saber se tenho dor, ficando sem sentido dizer que me parece que tenho dor, ou não sei se tenho dor. Posso duvidar que outro tenha dor, mas não se eu tenho dor.

A diferença entre a primeira e a terceira pessoas, relacionada com a observação, fica patente na afirmação do filósofo: **"Ich schliesse aus der Beobachtung seines Benehmens, dass er zum Arzt muss; aber ich ziehe diesen Schluss für mich nicht aus der Beobachtung meines Benehmens. Oder vielmehr: ich tue auch dies manchmal, aber nicht in analogen Fällen"**¹⁹⁶. A observação sobre outra pessoa comporta uma distância, um olhar direto; entretanto, um olhar sobre si mesmo supõe uma reflexão indireta. Quando me observo, me observo sempre fazendo alguma coisa; eu mesmo sou objeto do que vejo, mas não necessariamente no sentido de que necessariamente tenho que observar a mim mesmo para saber o que sinto.

O não ter sentido duvidar de se “tenho dor” poderia fazer pensar que uma pessoa tenha acesso privilegiado a seus próprios estados mentais, que poderia percebê-los de modo infalível, sem possibilidade de equívoco. Aceitar este enfoque epistemológico do estado mental supõe estarmos firmemente presos às teses de Descartes, de que as percepções internas, aquelas que concernem aos próprios estados de sujeito, são percebidas de modo infalível. Segundo a forma de pensar cartesiana, as percepções internas (pensamentos), aquelas que concernem aos

¹⁹⁵ Wittgenstein, Ludwig. *Fichas*, 472. “Os verbos psicológicos são caracterizados pelo fato de que a terceira pessoa do presente é verificada através da observação, a primeira pessoa não”

¹⁹⁶ Wittgenstein, Ludwig. *Fichas*, 539 “Eu concluo da observação de seu comportamento, que ele deve ir ao médico, mas eu não tiro esta conclusão pela observação do meu próprio comportamento. Ou, freqüentemente, eu também faço isto algumas vezes, entretanto, não em casos análogos”

próprios estados do sujeito, se percebem sem equívocos, coisa que não ocorre com a sensibilidade externa. Segundo a doutrina cartesiana só Eu posso observar meus estados de consciência, somente eu posso conhecê-los, enquanto que o conhecimento dos estados alheios é muito conjectural¹⁹⁷.

Já, que a característica da primeira pessoa dos verbos psicológicos é expressar um estado mental determinado, não se trata de uma observação, porque seria sem sentido ao ver-me chorando concluir que estou triste. O mesmo se dá quando se trata de saber se “tenho dor de dentes”. Quando utilizamos a primeira pessoa, nossas palavras não são o resultado de uma observação, esta só ocorre na terceira pessoa. A postura, que todos precisamos levar em conta para andar, ou mesmo, para ficar em pé sem cair, é um bom exemplo de que o conhecimento dos próprios estados de consciência não é resultado de observação, seja ela externa ou interna.

Uma das possibilidades da primeira pessoa é “expressar” os próprios estados mentais, assim como os descrever, como exemplifica Pareja, baseado nas suas leituras de Wittgenstein: “Se eu disser: tenho medo... e alguém me perguntar o que quer dizer com isto? Era uma exclamação, ou estavas aludindo a teu estado das últimas horas, querias dizer-me simplesmente algo? Posso dar, sempre, uma resposta clara? Não a posso dar nunca? Mais de uma vez terei que dizer: tenho pensado como passei o dia de hoje e, aborrecido, sacudi minha cabeça. Outras vezes, sem dúvida, isto significaria: Oh Deus, se não tivesse tanto medo!”¹⁹⁸

A assimetria entre a primeira e a terceira pessoas também tem relação com o problema da referência ao pronome Eu. Para Wittgenstein, o pronome Eu não se refere a algo incorpóreo que tenha sua sede na nossa mente, não faz referência a um ego cartesiano. A tendência em considerar o Eu como algo de natureza mental,

¹⁹⁷ Pareja, José Luis Gil de. *La Filosofía de la Psicología de Ludwig Wittgenstein*, p. 97

¹⁹⁸ Pareja, José Luis Gil de. *La Filosofía de la Psicología de Ludwig Wittgenstein*, p. 98

surge da impossibilidade de substituir o aludido pronome pela descrição de um corpo.

Para Wittgenstein, o Eu tampouco se refere a uma pessoa: “Quando digo tenho dor não indica uma pessoa que tem as dores, pois, em certo sentido, não sei absolutamente quem as tem”¹⁹⁹. Ele justifica dizendo que, de fato, ao dizer ‘eu tenho dores’, não digo que esta ou aquela pessoa tem dores, não digo o nome de uma pessoa e, dizer “eu tenho dores”, não identifica qualquer pessoa. Com isto, ele não dá um caráter referencial ao Eu, negando que ele descreva uma experiência privada, e só levando em conta a conduta para que, mediante observação, se dê a referência na primeira pessoa.

Para Wittgenstein, as expressões que usamos para manifestar nossos estados internos ficam conectadas com o uso público da linguagem e não encontra significado no seu emprego privado. Ao negar que exista uma observação privada isenta de dúvida, Wittgenstein insiste na assimetria entre a primeira e a terceira pessoas como delimitadora do âmbito do interno. Para ele, não há acesso privilegiado ao próprio caso.

¹⁹⁹ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 404

4.3 A CRÍTICA DA LINGUAGEM PRIVADA

Wittgenstein insiste, ao longo de sua obra, na impossibilidade de haver acesso privilegiado ao próprio caso, portanto, se quisermos manifestar nossos estados internos, teremos que recorrer ao uso público da linguagem. Nós que somos portadores deste esclarecimento, como poderemos aceder ao conhecimento do outro, àquilo que se caracteriza como alteridade, e nesta empreitada ter presente que esta questão nos mantém muito próximos do limite do conceito de introspecção?

Diferente de alguns pensadores que procuraram ver na alteridade uma figura do mistério do outro e de si, Cometti²⁰⁰ esclarece que as anotações de Wittgenstein, visam principalmente mostrar nesta questão a solidariedade com um aspecto elementar da linguagem, que reside na expressão, mesmo que isto faça do outro uma “visão” ou “olhar”.

O que esta questão atualiza é se o que possibilita o conhecimento de outros espíritos, desde que isto seja possível, acontece de forma indireta ou direta. Esta alternativa está ligada à assimetria entre a primeira e a terceira pessoas. A hipótese de um conhecimento indireto a respeito do outro está implícita na primazia da primeira pessoa, e, se opondo a ela, estão certas tentativas que visam fundar a idéia de um conhecimento direto acerca do outro que leva em conta esta assimetria.

Os problemas que são colocados neste caso são uma expressão dos pressupostos ligados à imagem da primeira pessoa: a hipótese de que o Eu tem acesso direto e íntimo aos seus próprios conteúdos e a hipótese correlativa, segundo a qual para se ter acesso à terceira pessoa é preciso levar em conta as suas manifestações, ou seja, seus efeitos comportamentais. É como se tivéssemos que escolher entre introspecção, o estudo do comportamento, ou uma forma de

²⁰⁰ Cometti, Jean-Pierre. *Ludwig Wittgenstein et la philosophie de la psychologie*, p. 32

relação direta que permita conhecer o que escapa à inteligência e só é acessível ao sentimento e à intuição.

É possível ver a dor nas feições de uma pessoa, assim como a ansiedade e a alegria. Para que a dor, a ansiedade e a alegria sejam uma coisa diferente do que aparece nas feições de cada um, é preciso que sejam conteúdos emocionais distintos das visões ou dos gestos nos quais eles são expressos, tanto quanto do seu contexto ou dos jogos de linguagem que são sua parte constitutiva, de tal maneira que se torna necessário perguntar, não só, como se pode saber que é da alegria que se trata quando se trata de um outro, como também quando se trata da própria pessoa. Para Wittgenstein, a alma de um homem não é algo que esteja escondido, mas, bem ao contrário, ela está nas suas feições, ela não se separa de sua expressão.

A ilusão da linguagem privada está associada ao que há de mais marcante na interioridade. Seu princípio se baseia em que, tanto pelo significado como por seguir uma regra, se supõe que a condição é dada num ato mental, que associa um signo a uma experiência interior, sobre o modelo de uma relação ostensiva, considerada como fonte do que dá ao signo seu sentido. Este ato mental está relacionado ao interior, não levando em conta se há uma expressão, nas feições de cada um, do que se passa com aquele indivíduo. Como afirma Wittgenstein: “E, pois, associo simplesmente nomes a sensações e emprego esses nomes em uma descrição”, originando assim a “linguagem que descreve minhas vivências interiores e que apenas eu próprio posso compreender”²⁰¹. A idéia de linguagem privada está ligada ao privilégio que nossos conceitos psicológicos nos conduzem a atribuir à primeira pessoa, e à idéia de um “olho interior” que seria o testemunho de nossos episódios mentais.

²⁰¹ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 256

Em *Investigações Filosóficas*²⁰², a linguagem privada aparece associada às confusões gramaticais relacionadas ao vocabulário das sensações. O que seu autor propõe é o abandono das descrições das experiências no âmbito do sensível, de tudo o que possa ser chamado de “o próprio caso”, porque como poderia a partir da dor que sinto, saber a respeito da dor de outrem que não sinto? Como não posso generalizar para os outros casos o que sinto a partir do meu próprio caso, a possibilidade de fazer analogia sobre as outras mentes também fica inviabilizada, pois não posso atribuir analogicamente, aos outros, o que encontro em mim mesmo.

A conexão entre um nome e a sensação nomeada, pode ser abordada, segundo Wittgenstein, pela aprendizagem ostensiva. Assim, na palavra “dor”, uma possibilidade é de se estabelecer uma conexão entre a palavra e a expressão primitiva, natural, da sensação e substituir a expressão natural pela palavra. “Uma criança se machucou e grita então, os adultos falam com ela e lhe ensinam exclamações e, posteriormente, frases. Ensinam à criança um novo comportamento perante a dor”. “A expressão verbal da dor substitui o gritar e não o descreve”²⁰³.

Como poderia ensinar a uma criança o uso da expressão dor de dentes? Para que ela possa dar um nome à sensação é preciso que, na linguagem, já haja muito trabalho preparatório para que o simples “dar nome” tenha sentido. “E quando dizemos que alguém dá um nome à dor, o preparado aqui é a gramática da palavra dor, ela indica o posto em que a nova palavra é colocada”²⁰⁴.

Posso dizer: eu tenho dor, e isto poderia parecer diferente e análogo ao dizer: eu sei que tenho dor. No primeiro caso, eu expresso uma dor, e no segundo, eu expresso um propósito relativo a isto que me parece agora como um estado. Poderia parecer que a frase eu tenho dor, incluísse a segunda eu sei que tenho dor; mas, tal não é o caso, pois tomar os dois enunciados como equivalentes implica que

²⁰² Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 256-162

²⁰³ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 244

²⁰⁴ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 257

a sensação é um estado, em que eu posso ser, de qualquer forma, o observador privilegiado. Esta pressuposição se transforma, em seguida, numa atribuição à primeira pessoa de todas as possibilidades gramaticais que pertenceriam à terceira, como quando digo: eu sei que ele tem dor, porque observo no seu comportamento ou na sua fisionomia a expressão de dor. As palavras da linguagem privada têm como referência aquilo que só a pessoa que fala pode saber: as suas sensações imediatas, privadas. “Uma outra pessoa não pode compreender esta linguagem”²⁰⁵.

Estes supostos da linguagem privada, quando aplicados às palavras referentes ao psicológico, em especial às palavras que designam sensações, implicam que o conhecimento do significado dos termos psicológicos requer conhecer previamente a própria experiência. Para conhecer o significado da palavra dor, só dispomos de nossa própria dor, já que só nós mesmos podemos senti-la .

A privacidade no saber a respeito de uma sensação acarreta como conseqüência, a impossibilidade de que possamos conhecer o referente que outras pessoas relacionam com a palavra dor, mas somente ela própria. “Mas sei por mim mesmo o que significa falar consigo mesmo”. “Se sei disto por mim próprio, então sei apenas o que eu assim chamo e não o que outro assim chama”²⁰⁶. Com a privacidade epistêmica o argumento por analogia fica impraticável, já que como eu posso fazer uma idéia da dor de outrem a partir da minha própria dor? Como poderia, a partir das dores que eu sinto, fazer uma idéia das dores que eu não sinto?²⁰⁷. A partir do próprio caso não é possível estabelecer a identificação dos outros como sujeitos de experiência via seus corpos, não podendo formular generalizações a partir da própria experiência.

A crítica ao argumento analógico sobre as outras mentes inclui tanto a aquisição da idéia dos próprios estados de consciência, mediante processo privado,

²⁰⁵ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 243

²⁰⁶ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 347

²⁰⁷ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 302

que tem seu correlato em pôr sob juízo a introspecção como meio de acesso ao conhecimento do interno, quanto à possibilidade de poder inferir a posse de processos e estados mentais análogos aos meus. Na verdade, fica patente a crítica do método que é usado para se chegar à possibilidade de acreditar na existência de outros estados, outras sensações, análogos aos meus, partindo do próprio caso; pois, como estamos na linguagem, depende de como usamos as palavras nos diversos jogos de linguagem e não estamos fazendo uma descrição de uma sensação ou de um estado mental. Fazemos sim, uma descrição pela linguagem.

Como não é possível estabelecer o significado da palavra “dor” por uma experiência privada, Wittgenstein procura para a sensação o significado do uso público, que se estabelece pela conduta e pela expressão natural de dor. O que Wittgenstein critica não é a possibilidade de se sentir privadamente dor, ou que alguém tenha uma referência privada quando se usam as expressões psicológicas. O filósofo direciona sua crítica àqueles casos em que são dados um sentido privado e, assim, mostrando que a linguagem privada é uma linguagem que carece de critérios públicos de significação. Seria imaginar uma sensação de dor em outro, partindo de minha própria sensação, e do nome que nela coloquei.

4.4 AS DIFICULDADES QUE PODEM ADVIR DO ENFOQUE EGOCÊNTRICO

A postura egocêntrica implica em adotar a primazia do próprio caso, ponto de vista bastante evidenciado pelo racionalismo e empirismo. Na primazia do próprio caso, quando se fala dos estados de consciência, pensamentos, desejos, ou intenções de outras mentes, se leva em conta a prévia possibilidade de falar de si mesmo ao atribuir aos outros, por analogia, o que se encontra em si mesmo. Nisto se pode cair no risco de generalização a partir de um único caso, como esclarece Wittgenstein: “Quando digo de mim mesmo que sei o que significa a palavra ‘dor’

apenas a partir de um caso específico – não devo também dizer isto dos outros? E como posso generalizar de modo tão irresponsável?”²⁰⁸.

Para mostrar o risco da generalização, Wittgenstein supõe pessoas que tenham cada uma delas, uma caixa com um besouro dentro. Nenhuma pessoa pode ver o que a outra tem dentro, portanto, cada um só sabe o que é um besouro apenas por olhar o seu besouro. Poderia ser possível que cada pessoa tivesse uma coisa diferente em sua própria caixa, se levarmos em conta a possibilidade de que a palavra besouro tivesse um uso diferente para estas pessoas? Neste caso, não seria o da designação de uma coisa. O que está dentro da caixa não pertence, de nenhum modo, ao jogo de linguagem, nem mesmo como algo, pois a caixa poderia estar vazia.

Wittgenstein, nas *Investigações Filosóficas*, combate reiteradamente o enfoque egocêntrico, propondo em seu lugar acoplar a visão que tem da linguagem para a Psicologia, com a práxis vital. De acordo com Pareja²⁰⁹, desta forma, Wittgenstein aporta uma nova maneira de aproximação ao real, mediada pelo uso da linguagem ordinária. Com efeito, o filósofo austríaco dirige sua atenção aos termos psicológicos, não à realidade que expressam, mas no modo como são usados. Esta pressuposição pragmática condiciona a metodologia presente no estudo dos fenômenos psicológicos.

Ao primar pela dimensão pragmática da linguagem, o enfoque egocêntrico parece carente de fundamentos. A referência ao privado traz grande dificuldade em se tornar parte de um jogo de linguagem e, portanto, da comunicação. O uso comum dos termos psicológicos e a compreensão do seu significado pela maioria dos falantes mostram que as experiências privadas não podem ter um lugar de

²⁰⁸ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 293

²⁰⁹ Pareja, José Luis Gil de. *La Filosofía de la Psicología de Ludwig Wittgenstein*, p. 67

preferência. Mesmo a dor, que é algo privado, se torna público pela linguagem de dor, concedendo ao intersubjetivo um lugar importante de acesso ao subjetivo.

Wittgenstein²¹⁰ afirma que, quando alguém não está de acordo com as expressões de nossa linguagem corrente, é porque tem na cabeça uma imagem conflitante com a expressão habitual de falar. A tentação é dizer que a maneira habitual de falar não descreve os fatos como eles realmente são. Quando a Psicologia aceita a privacidade semântica se produz confusão no emprego destes termos, já que eles conflitarão com a linguagem usada pelos jogos de linguagem.

A maneira como Wittgenstein trata os conceitos psicológicos evita a confusão gramatical de vê-los como puramente subjetivos, de acordo com o seu dito: “Nós reconduzimos as palavras do seu emprego metafísico ao seu emprego cotidiano”²¹¹. Aceitar um enfoque subjetivo supõe rechaçar o obtido a partir do jogo de linguagem natural, e, ao tratar os conceitos psicológicos pela linguagem cotidiana, se invalidam os argumentos privados.

Ao se aceitar a primazia do próprio caso, abandona-se a possibilidade de identificar o outro como sujeito de experiências, e isto só é possível quando tais sujeitos são também portadores de características corporais, de maneira que um pode levar em conta as próprias experiências, na medida em que as imputa ao outro também, o que não acontece quando se parte do próprio caso.

Ao não se levar na devida conta a ação do ser humano, o enfoque egocêntrico suprime os critérios empíricos para a explicação do significado dos conceitos psicológicos. Em contrapartida, o enfoque egocêntrico supervaloriza a introspecção como critério de avaliação do mental. Wittgenstein²¹² critica a introspecção quando esta consiste em tornar as recordações vivas, reencontrar imagens de situações possíveis e das sensações que se teria, assinalando que os

²¹⁰ Wittgenstein, Ludwig *Investigações Filosóficas*, 402

²¹¹ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 116

²¹² Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 587

dados da experiência subjetiva devem ser confrontados com outros relativos ao contexto e à conduta.

Pareja²¹³ afirma que a aceitação da semântica egocêntrica supõe, em alguns casos, a aceitação da divisão da mente para o seu estudo em faculdades separadas, porque assim procedendo há a exclusão do funcionamento da mente como um todo integrado. Para ele, Wittgenstein fala em agrupação e relação entre todos os conceitos psicológicos, rechaçando a separação completa entre “perceber” e “pensar”.

Além de ter Wittgenstein aplicado aos conceitos psicológicos a linguagem tal como está explicitado nas *Investigações Filosóficas*, ele também fez uma crítica da ciência da Psicologia, enfatizando seus problemas e procurando resolvê-los à luz da linguagem concebida como jogos de linguagem.

4.5 WITTGENSTEIN E A PSICOLOGIA

Wittgenstein²¹⁴ compara a Psicologia com a Física nos seus inícios, e com certos ramos da Matemática, como a teoria dos conjuntos, e conclui que na Psicologia, apesar da possibilidade dos métodos experimentais, ocorrem confusões conceituais. Como, para o filósofo, a Psicologia não se encontra no mesmo nível que as ciências da natureza, devido às confusões conceituais que nela ocorrem, entende que uma nova visão sobre os conceitos psicológicos, que tenha por base a análise do uso da linguagem, poderia contribuir para dissolver os pontos em que ela se encontra presa nos problemas, que afinal de contas, são problemas de linguagem. Tendo a linguagem como fio condutor desta atividade terapêutica operada pela filosofia, ele procura uma saída dos problemas que envolvem a Psicologia.

²¹³ Pareja, José Luis Gil de. *La Filosofía de la Psicología de Ludwig Wittgenstein*, p. 71

²¹⁴ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*. p. 206

Além da função terapêutica de desfazer os nós da linguagem e resolver enredos filosóficos, Pareja²¹⁵ afirma que a Filosofia da Psicologia de Wittgenstein tem também uma importante função de explicitar o que está implícito na linguagem ordinária que expressa o psicológico. Também ele não pretende esgotar o estudo do comportamento humano, nem busca uma descrição exata do funcionamento e natureza da mente humana ou das ações dos seres humanos. O que o filósofo austríaco busca é oferecer um estudo gramatical dos termos e enunciados que fazem referência ao mental e à conduta humana, e com isto, lançar luz sobre os problemas colocados na Filosofia em torno destes temas.

A investigação wittgensteiniana do esclarecimento gramatical penetra na natureza dos eventos da vida mental, dado que é na Gramática que se encontram a linguagem e a realidade e, graças a isto, a função terapêutica da Filosofia oferece uma série de afirmações sobre a vida mental e o comportamento humano que configuram uma visão particular sobre o ser humano.

A Psicologia ocupou, enquanto preocupação filosófica, na vida de Wittgenstein, um longo período, que teve início quando ele retornou à Cambridge em 29 e continuou até pouco antes de sua morte, em 51. O panorama encontrado, por ele, era o da prevalência do intento de construir uma ciência objetiva da conduta baseada em observação e experimentação. Historicamente, do ponto de vista do desenvolvimento da Psicologia como Ciência, teve repercussão a postura que a aproximava aos saberes sobre a natureza. As primeiras tentativas para dotá-la de certo rigor foi o behaviorismo, que insistiu no papel do experimento tanto para o descobrimento como para o diagnóstico. O método experimental produziu uma ilusão de ter encontrado a única maneira correta de aproximação dos problemas como de sua solução.

²¹⁵ Pareja, José Luis Gil de. *La Filosofía de la Psicología de Ludwig Wittgenstein*, p. 76

Wittgenstein procurou manter uma independência entre Ciência e Filosofia, cabendo ao filósofo pensar os supostos conteúdos e limites da Ciência. Com a preocupação de manter a especificidade de cada campo em questão, o filósofo austríaco esclareceu que a reflexão filosófica sobre a Psicologia é um dos elementos necessários para tentar tirá-la de sua desorientação. A reflexão filosófica levada a efeito por Wittgenstein se restringiu às questões semânticas, lógicas e epistemológicas, e apresentou a Psicologia como não ficando circunscrita a um método de explicação científica da conduta e da mente humanas, em que se propõem reducionismos científicos que podem chegar até a eliminação da própria mente, que na opinião de Pareja²¹⁶, limita consideravelmente a explicação do Sujeito psicológico como um todo, que é o objeto desta ciência, questionando seriamente o conceito mesmo de ser humano ou de pessoa.

No entendimento de Wittgenstein, a Física ou a Química, tomadas como exemplos de Ciência, têm nos seus conceitos propósitos específicos, criados para um fim determinado, fato que não acontece com a Psicologia, cujos conceitos estão abertos ao âmbito da subjetividade humana. Em função deste caráter marcadamente subjetivo dos conceitos da Psicologia, sua análise leva em conta a linguagem cotidiana. Como consequência desta diferença, nas ciências como a Física, Química ou Biologia, os seus conceitos são descritos com “precisão”, podendo ser delimitados com nitidez, buscando a univocidade do seu significado e, em muitos casos, os seus conceitos escapam da visão ordinária com que os utilizamos normalmente. A Psicologia, por outro lado, tem os seus conceitos arraigados na vida e os seus limites ficam mais complexos, pois esses são “tirados” da vida cotidiana e seu emprego é muito mais freqüente que os das Ciências da natureza.

A Psicologia é um saber sobre o sujeito humano e, isto, torna razoável o pensamento de que é a linguagem do homem que pode esclarecer o próprio ser

²¹⁶ Pareja, José Luis Gil de. *La Filosofía de la Psicología de Ludwig Wittgenstein*, p. 80.

humano, que desta forma se torna objeto do que versa a Ciência e sujeito que a desenvolve. Com a análise conceitual levada a efeito, Wittgenstein coloca a Psicologia dentro do âmbito das Ciências Humanas e Sociais, tal como ele nos mostra no seguinte trecho:

“Um paralelo enganador: a Psicologia trata dos processos da esfera do psíquico, como a Física trata dos processos da esfera do físico”.

“Ver, ouvir, pensar, sentir, querer, não são, no mesmo sentido, objetos da Psicologia como o movimento dos corpos e os fenômenos elétricos são objetos da Física. E isto, vê-se no fato do físico ver, ouvir, refletir sobre esses fenômenos, informar-nos acerca deles, enquanto que o psicólogo observa as exteriorizações (o comportamento) do sujeito”²¹⁷.

O objeto da Psicologia se dirige ao fato de que o comportamento do sujeito está por traz de tal conceituação, enquanto que as ciências da natureza não incluem algo que esteja “por traz” dos seus conceitos. O saber humano e social tem que dar conta de conceitos que apresentam grau de complexidade enorme, com uma pluralidade de alternativas que os exclui de um encarceramento conceitual rígido, dificultando procurar delimitá-los num significado unívoco.

A saída que Wittgenstein encontrou foi analisar os conceitos psicológicos através da linguagem ordinária. Aqui se impõe a diferença do trabalho entre o psicólogo e o filósofo, pois, se o psicólogo se ocupa da observação de fenômenos e o seu fazer versa diretamente sobre o empírico, o filósofo se preocupa com a análise conceitual, enfocando os aspectos semânticos, lógicos e epistemológicos. Se o psicólogo se preocupa com os fenômenos ver, crer, pensar e desejar, o filósofo se preocupa com os verbos psicológicos ver, crer, pensar e desejar.

A investigação, em Wittgenstein, leva em conta que o psicólogo observa os fenômenos, mas também considera que isto depende do observador que, em função

²¹⁷ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 571

dos seus interesses, pode perceber vários aspectos de um mesmo fenômeno: “Imagine que observássemos o movimento de um ponto (um ponto de luz sobre uma tela, por exemplo). Poderíamos tirar importantes conclusões, dos mais variados gêneros, do comportamento deste ponto. Mas como se podem observar diferentes coisas nele! – O percurso do ponto, e algumas de suas medidas (por exemplo, amplitude e comprimento de onda), ou a velocidade e a lei pela qual ele varia, ou o número, a situação, os lugares em que ele se modifica, aos saltos, ou a curvatura de seu percurso nestes lugares, e inúmeras outras coisas. E cada um destes traços do comportamento podia nos ser indiferente a não ser o número de linhas sinuosas em determinado período de tempo. – E ainda que nos interessa apenas um desses traços, mas muitos deles, ainda assim cada um deles nos dá um esclarecimento a seu modo, diferente de todos os demais. E assim se dá o comportamento do homem, com as diversas características deste comportamento que observamos”²¹⁸.

A observação está condicionada pelo sujeito, incluindo a dimensão subjetiva, e que não alcança os limites de objetividade do lingüístico, como Wittgenstein afirma em seguida ao trecho acima citado: “Então a psicologia trata do comportamento e não da alma?”. “O que relata o psicólogo? O que observa? Não observa o comportamento humano, em particular suas manifestações? Mas estas não tratam do comportamento”.

Wittgenstein com a Filosofia da Psicologia se ocupa das manifestações da conduta dos seres humanos, mas sua atenção versa sobre algo que, embora sirva para interpelar a conduta, não é reduzível a ela, que são os termos utilizados pelo psicólogo. Estes termos não designam simplesmente fenômenos, tampouco fazem referência a uma entidade mental dotada de um caráter oculto e inacessível a uma investigação empírica, no sentido de um espírito dentro de uma máquina.

²¹⁸ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, p. 168

4.6 PARTICULARIDADES DO TRATAMENTO QUE WITTGENSTEIN DISPENSA AOS CONCEITOS PSICOLÓGICOS

Os conceitos psicológicos de nossa linguagem não captam sempre as diferenças de matizes que nos mostram as particularidades de seu uso, propiciando diversas interpretações, como, por exemplo, no verbo “esperar”. Dizemos: “Eu espero por ele quando acreditamos que ele virá, mas não nos ocupamos com a sua vinda. (‘Espero por ele’ significa aqui ‘Ficaria surpreso se ele não viesse’ – e não chamaríamos isso de descrição de um estado de alma). Mas dizemos também: ‘Espero por ele’ quando isso deve significar: eu aguardo por ele. Poderíamos imaginar uma linguagem que, nestes casos, utilizasse conseqüentemente verbos diferentes. E, do mesmo modo, utilizasse mais de um verbo para os casos em que falamos de crer, ter esperança, e assim por diante”²¹⁹.

A ciência psicológica descreve os fenômenos, mas aquilo a que Wittgenstein se propôs foi uma consideração dos conceitos tal como são usados, em vez de deter-se na pura descrição dos fenômenos que aparecem. A sua visão, a respeito da Filosofia como análise conceitual, tornou seu estudo uma analítica dos conceitos presentes na linguagem, o que leva Wittgenstein a considerar, segundo Gil de Pareja²²⁰, a Psicologia como um esclarecimento conceitual de um campo concreto.

Na sua análise, Wittgenstein não objetiva a elaboração de uma taxonomia completa de todos os conceitos psicológicos e não efetua uma sistematização desses conceitos. O que pretende é encontrar analogias e semelhanças entre eles. Em vez de buscar a exatidão dos conceitos, procura uma visão panorâmica da genealogia dos conceitos psicológicos, e, para isto, recorre à gramática para descobrir similitudes entre parentesco de família entre eles. Não se trata de alcançar

²¹⁹ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 577

²²⁰ Pareja, José Luis Gil de. *La Filosofía de la Psicología de Ludwig Wittgenstein*, p. 94.

um descobrimento psicológico que solucione os problemas da ciência Psicologia, mas sim possuir uma visão panorâmica da problemática que percebemos dentro dela, como Wittgenstein explica: “Uma das fontes principais de incompreensão é que não temos uma visão panorâmica do uso de nossas palavras. Falta caráter panorâmico à nossa gramática. A representação panorâmica permite a compreensão, que consiste justamente em ‘ver as conexões’. Daí a importância de encontrar e inventar articulações intermediárias. O conceito de representação panorâmica é para nós de importância fundamental. Designa nossa forma de representação, o modo pelo qual vemos as coisas. É isto uma visão de mundo?”²²¹.

Quando Wittgenstein se preocupou em focar os conceitos psicológicos, ele o fez de acordo com suas noções básicas da Filosofia enquanto uma atividade dotada de caráter descritivo e desenhada para ser uma terapia das enfermidades do pensamento detectadas na linguagem. Entre os problemas encontrados iniciaremos pelos do “saber” e “verdade”.

O filósofo afirma que o conceito do saber está engatado aos jogos de linguagem²²², isto é, ao deixar fora de si a pretensão de um fundamento, requer conexão com a linguagem. Quando alguém diz “eu sei”, significa que, quem disse, tem base própria para fazer uma declaração deste tipo. O nosso conhecimento retrata um grande sistema, e é somente neste sistema que cada parte componente encontra o valor que lhe é atribuída²²³. Como, singularmente, cada axioma não tem brilho próprio, é no sistema que conseqüências e premissas se apóiam mutuamente²²⁴.

O sistema é constituído de proposições e, para o filósofo, embora elas retratem o mundo, não têm uma uniformidade, não formam uma base homogênea,

²²¹ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 122

²²² Wittgenstein, Ludwig. *Da Certeza*, 560

²²³ Wittgenstein, Ludwig. *Da Certeza*, 410

²²⁴ Wittgenstein, Ludwig. *Da Certeza*, 142

isto, porque o seu papel é análogo ao das regras de um jogo, e o jogo pode ser resultado de aprendizagem prática, sem ter qualquer regra expressa²²⁵. Wittgenstein afirma, em *Da Certeza*²²⁶, que contamos com proposições empíricas, e não somente proposições da Lógica, como o fundamento de todo o nosso operar com pensamento (com linguagem), embora nem todas as proposições empíricas sejam comprováveis. Estas proposições constituem o fundamento dos jogos de linguagem e configuram uma imagem do mundo. As proposições empíricas, na medida em que são vinculadas aos jogos de linguagem, fundamentam o conhecimento na práxis. Por isto, o saber não constitui um material teórico, nem se apóia em razões puras, prevalecendo seu suporte pragmático. Com isto a “forma de vida”, que constitui o contexto da ação humana, torna-se o último recurso, o de valor inquestionável.

Como existem diferentes formas de vida que geram diferentes imagens do mundo, não há uma base comum para que pudessem ser corrigidas ou fundamentadas. O saber se enraíza na práxis vital, na ação. A partir destes supostos, Wittgenstein propõe um claro pragmatismo, situando a prática lingüística na base de toda sua concepção do saber, vendo a ação como elemento determinante para o conhecimento. O saber fica direcionado a um saber prático que encontra o seu fundamento na intersubjetividade²²⁷.

A verdade para Wittgenstein, no *Tractatus Logico-philosophicus*, estava relacionada com a significação da proposição: verdadeiro ou falso dependia, portanto, das condições de verdade. Nas *Investigações Filosóficas*, o filósofo diz que não é a concordância entre as pessoas que decide o que é verdadeiro ou falso, mas sim que verdadeiro e falso é o que as pessoas dizem, elas estão de acordo na linguagem que usam, nas formas de vida²²⁸. A verdade não é resultado de um

²²⁵ Wittgenstein, Ludwig. *Da Certeza*, 95

²²⁶ Wittgenstein, Ludwig. *Da Certeza*, 401

²²⁷ Pareja, José Luis Gil de. *La Filosofía de la Psicología de Ludwig Wittgenstein*, 55.

²²⁸ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 241

acordo, mas é algo que está subjacente ao jogo de linguagem, algo que exige uma comunidade partilhando uma mesma forma de vida.

A verdade não provém de um acordo superficial, mas é algo que fica subjacente ao jogo de linguagem, para o qual necessita de uma comunidade vivendo num mesmo contexto. O fundamento da linguagem não está na razão, já que a verdade não funda os jogos de linguagem, entretanto, a ação é o que fundamenta nossa maneira de atuar tudo o que fica subjacente aos jogos de linguagem. A verdade fica vinculada aos jogos de linguagem e a um contexto de inúmeras atividades. Como a verdade depende do contexto de ação, a linguagem se torna o alicerce para certa certeza, porém, relacionada a uma prática lingüística e que se resolve na confrontação intersubjetiva. Esta certeza não é tipo transcendental, dado que ela tem seu fundamento último nas formas de vida.

Como Wittgenstein coloca a linguagem como centro de sua reflexão, nela são incluídas as experiências do próprio sujeito, que se tornam públicas na prática lingüística, passando assim do que é experimentado por um único indivíduo, ao espaço onde cada vivência pode ser conhecida por todos e, com isto, se aproximando de critérios mais objetivos.

Em Wittgenstein, a concepção acerca do saber e a postura sobre a verdade condicionam apreciavelmente sua Filosofia da Psicologia. Nos jogos de linguagem em que se empregam termos relativos ao mental são incluídas as noções sobre o saber e a verdade, que incluem elementos pragmáticos e intersubjetivos. Na explicação dos termos que expressam o funcionamento dos conceitos psicológicos sua noção de “saber” e sua caracterização da “verdade” não encontram fundamentação fora dos jogos de linguagem.

Começaremos enfocando os conceitos psicológicos no domínio da experiência sensorial. Wittgenstein rejeita a idéia de uma dicotomia sensação-percepção, optando por distinguir ambos os conceitos, mas dentro de um terreno

comum. Tende a estipular dois tipos de experiências sensoriais, uma experiência simples e irreduzível que seria própria das sensações, e uma experiência mais complexa, onde as sensações são articuladas. A análise dos conceitos é efetuada, por ele, dentro de uma realidade que apresenta um caráter unitário. Vejamos:

4.6.1 Sensações

O uso dos termos concernentes às sensações e às percepções pode se superpor em alguns momentos, tornando difícil a tarefa de separá-los. Assim, a sensação se relaciona com o ato de ver, mas que está aberto ao interpretar, sendo que as atitudes e valores do sujeito afetam a experiência sensorial. Na percepção, se põem em relevo funções fundamentais desempenhadas pelos sentidos, já que sem elas não seria possível o ato de perceber. Sendo assim, as sensações são passos obrigatórios para as percepções. É pelos sentidos que recebemos os dados do meio ambiente e do nosso próprio organismo.

Para Pareja²²⁹, a sensação ou ato de sentir consiste em captar informações que nos fornecem os sentidos e enquanto que estes só nos podem oferecer dados isolados, a percepção nos permite a representação do objeto, possuindo um caráter mais reflexo. A percepção também tem uma função subjetiva, já que a interpretação da percepção se encontra condicionada pela experiência adquirida pelo grupo social a que pertencemos. Como a linguagem é o meio por onde os conteúdos pessoais do percebido se tornam públicos, ao realizar esta tarefa, fica implicado o conceito de interpretação pela própria característica da linguagem.

Com a palavra sensação, Wittgenstein se refere aos dados que proporcionam os sentidos, isto é, a visão, o olfato, a audição, o gosto e o olfato, incluindo também as sensações sinestésicas e a dor que apresenta particularidades

²²⁹ Pareja, José Luis Gil de. *La Filosofía de la Psicología de Ludwig Wittgenstein*, p. 119

próprias. Contrariamente às teses cartesianas, Wittgenstein sustenta que tanto as sensações e as impressões, como as emoções e os sentimentos não constituem uma experiência mental privada perfeitamente definível por si mesma, mas que para sua definição se incluem fatores próprios de sua complexidade, tais como a conduta e as alterações fisiológicas. Estes mantêm com as sensações uma relação lógica e necessária.

Quando se leva em conta teses as cartesianas há uma tendência em se ver a divisão entre mundo externo e interno; no mundo externo, os fenômenos que ocorrem são os físicos e no interno, ocorrem os fenômenos de ordem pessoal, que fazem parte do mundo mental. O mundo mental seria o mundo da consciência, sendo privado e, portanto, inacessível aos demais, onde só eu posso perceber as experiências que nele ocorrem. Segundo esta forma de pensar, as sensações seriam consideradas como “objetos” internos, tendo um estatuto semelhante aos objetos externos. Wittgenstein critica esta tendência e esclarece que o significado das palavras relativas às sensações não vem dado por nenhum processo claramente privado; afirma que ele faz parte do uso da linguagem, pois eu só sei o que é dor quando aprendo a gramática da dor. O acesso ao privado vem mediado pelo uso intersubjetivo da linguagem, que é público.

4.6.2 Percepção

A percepção, em Wittgenstein, está relacionada com a sensação, mas, também, possui características próprias relacionadas à consciência reflexa. e por isto, seu estudo não fica restrito às coordenadas de padrão empiristas. Perceber comporta atos como **reconhecer** e **interpretar** o percebido, e embora esteja associada às sensações, a percepção mantém características diferenciadas como no caso de **ver**, pois sua análise torna presente a diferença entre sensações e percepção devido ao fato de que a percepção exige um ato consciente.

Ao associar perceber com ver, Wittgenstein²³⁰ assinala a variedade de facetas do ver: “Não consideramos o olho humano como um receptor, com efeito, não parece receber algo senão enviá-lo. O ouvido recebe, o olho vê. (Lança olhares, fulmina, brilha, ilumina.) Com os olhos se pode atemorizar, mas não com o ouvido ou o nariz. Quando olhas o olho, vêes algo que emerge dele. Vês o olhar do olho”. Segundo Pareja²³¹, a expressividade do olhar é uma parte importante nas distintas situações em que se dá a percepção, porque vemos o olhar do olho, mas não da mesma maneira como se vê a figura e a cor do olho. Existe uma concepção da visão cuja pluralidade de usos inclui aspectos conectados com a sensação da impressão visual, e aspectos relacionados com a percepção, como o interpretar, observar e descrever o que é visto. A diferença entre estes aspectos é uma questão conceitual e não empírica.

É possível interpretar o que se vê, e isto está relacionado com a familiaridade que se tem com o percebido. É usual se dizer que interpretamos com facilidade quando temos conhecimento do objeto em questão, mas mesmo que se trate de algo que não seja por nós conhecido, buscamos dar sentido à interpretação, como nos esclarece Wittgenstein em *Fichas*²³², imaginando vários sentidos possíveis para aquele objeto que não nos é familiar.

Quando vemos uma figura, nós a interpretamos ora como uma coisa ora como outra bem diferente, e a “vemos” tal como interpretamos. A interpretação e a vivência visual ficam unidas, podendo ser uma e a mesma coisa, na medida em que descrevemos o que vemos e não a percepção. Wittgenstein²³³ dá o exemplo de uma ilustração, que pode ser vista como cubo de vidro, uma caixa aberta virada, uma armação de arame com essa forma, ou ainda, três tábuas formando um canto.

²³⁰ Wittgenstein, Ludwig. *Fichas*, 222

²³¹ Pareja, José Luis Gil de. *La Filosofía de la Psicología de Ludwig Wittgenstein*, 129

²³² Wittgenstein, Ludwig. *Fichas*, 201

²³³ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, p. 178.

Pareja²³⁴ afirma que Wittgenstein²³⁵ pretende mostrar que ver e interpretar têm relações de parentesco, de modo que a distinção precisa entre eles se dá quando são atendidos seus usos efetivos. É a totalidade da situação que nos permite diferenciá-los, porque apesar de apresentarem semelhanças de família, evidenciam suas diferenças quando estudamos as reações características de ver e interpretar. Os usos das palavras são então distintos. Por exemplo, em frases do tipo: “tens que ouvir estes compassos como introdução”, ou “já viu esta figura uma vez como..., é difícil que a veja de outra maneira”.

Embora saibamos que Wittgenstein trabalhou com os conceitos relacionados com a sensação e percepção, tais como atenção, apreensão e audição. Neste momento passaremos a expor conceitos que fazem parte do âmbito do reflexivo e da cognição.

4.7 CONCEITOS PSICOLÓGICOS NO ÂMBITO DA REFLEXÃO E DA COGNIÇÃO

Na Filosofia da Psicologia, Wittgenstein demonstrou grande interesse pela gramática dos verbos relacionados com a reflexão e com a cognição, baseado em quatro verbos: pensar, compreender, interpretar e explicar.

4.7.1 O pensar

O pensar é um conceito psicológico que ocupa um lugar importante na atividade mental, e, portanto, na Psicologia. Seu estudo foi realizado por Wittgenstein quando refletia sobre a Psicologia, através da análise da linguagem. É através dela que foi possível esclarecer aspectos do pensar, como também a respeito do pensamento. Toda sua tarefa foi extraída da análise da linguagem

²³⁴ Pareja, José Luis Gil de. *La Filosofía de la Psicología de Ludwig Wittgenstein*, p. 137

²³⁵ Wittgenstein, Ludwig. *Fichas*, 208

ordinária. Faz parte de uma constatação cotidiana perceber que o pensamento se encontra entrelaçado com a linguagem. Wittgenstein parte da linguagem para procurar esclarecer o pensamento, embora para a Psicologia em geral, pensar e falar sejam fatores interdependentes.

Wittgenstein aponta para o fato de que o pensamento está relacionado com a linguagem e com a atividade humana. Ele, para fundamentar o conceito de pensar, baseado no uso dos termos, vincula o pensamento e a ação, evitando, desta forma, conceber o pensamento ao estilo cartesiano, quer dizer, o pensamento como oculto e inacessível a uma investigação empírica. As ações humanas que se entrelaçam com a linguagem, e o uso lingüístico ordinário, conectam diretamente com sua análise conceitual, que é prévio a qualquer indagação de caráter empírico²³⁶.

Quando escrevemos pensando, ou quando falamos pensando, o pensamento parece não estar separado da expressão²³⁷. Mas também se fala na velocidade do pensamento, como quando um pensamento passa pela cabeça como um raio, ou como quando o pensamento ficou claro num golpe; situação que fala da separação entre linguagem e pensamento, como processos distintos. Geralmente, pensamos enquanto falamos, mas o uso da linguagem nos leva a modificar os pensamentos que já estavam dados de antemão. Wittgenstein questiona o ter como intenção expressar um pensamento, e que o dito pensamento já se encontra presente na sua forma definitiva. O que ele explica é que a intenção está imersa nos costumes, nos hábitos, nas instituições dos homens, inclusive na língua aprendida. Se, de antemão, tenho a intenção da forma da oração, isto está possibilitado porque posso falar português²³⁸.

²³⁶ Pareja, José Luis Gil de. *La Filosofía de la Psicología de Ludwig Wittgenstein*, p. 176

²³⁷ Wittgenstein, Ludwig *Investigações Filosóficas*, 318

²³⁸ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 337

Só se pode dizer alguma coisa quando se aprendeu a falar, logo quem quer dizer alguma coisa tem que para isto ter aprendido a dominar uma linguagem²³⁹. Uma pessoa pode querer falar mas não necessariamente poder falar, assim como querer dançar, não significa que dança necessariamente. Pensar não é o mesmo que ter a intenção de: a capacidade mental que requer o domínio da técnica do uso da linguagem é independente do caráter privado da intenção; portanto, ter a intenção de, não quer dizer que configurou mentalmente a forma de oração que queremos proferir. O pensamento é mais uma capacidade que uma vivência, pelo menos como são vivências: crer, ter certeza, ter dúvida.

Wittgenstein aponta em *Investigações Filosóficas*²⁴⁰ para o erro de se acreditar que o propósito de uma proposição seja dar a conhecer a outrem o que se passa com uma pessoa. Nem sempre que se fala se expressa pensamentos, não é esta a finalidade da fala; a comunicação não tem como finalidade primordial a transmissão de pensamentos ou estados de ânimo. A fala pode ser um instrumento do pensamento, como Wittgenstein afirma: “quando penso na linguagem não me pairam no espírito ‘significações’ ao lado da expressão lingüística: mas a própria linguagem é o veículo do pensamento”²⁴¹.

4.7.2 O pensar e a atividade mental

Tem sido uma constante na Psicologia localizar o pensar dentro de uma atividade mental, isto supõe, a rigor, que o pensar não é ação, se, por ação entendermos algo que possui um correlato externo e acessível à observação. No entanto, para poder falar da mente, tanto da minha como a de outros, implica esclarecer qual a linguagem que se está usando, e para Wittgenstein o uso

²³⁹ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 338

²⁴⁰ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 317

²⁴¹ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 329

lingüístico real se relaciona com a práxis vital humana. A consequência desta posição é a de que pensar e atuar ficam interconectados. Ambos podem ser considerados no âmbito do significado, tanto as palavras que versam sobre o privado - o meu pensamento atual -, como aquelas que incidem no público - a ação que é realizada - são vistas a partir da posse de significado. E o dinamismo dos jogos de linguagem que está na base de sua Teoria do Significado supõe a primazia da práxis. O significado de cada palavra no jogo de linguagem depende das atividades com as quais está interligada²⁴².

Quando Wittgenstein concede primazia ao uso na linguagem ordinária, para a maneira de entender a significação dos termos que se relacionam ao mental, há um afastamento das colocações individuais do próprio pensar, e um direcionamento para a linguagem que é pública. O termo pensar, na linguagem cotidiana, remete a uma infinidade de possibilidades, sempre relacionadas com a nossa vida, com os jogos de linguagem e com as formas de vida.

Wittgenstein sugere que, para que possamos levar em conta o pensar na sua diversidade de usos, o mesmo deve ser tomado como um instrumento²⁴³. Assim como uma ferramenta, o pensar pode ser usado para um sem fim de operações diferente umas das outras, como por exemplo, alguém “pensar em voz alta”. Como é alguém pensar em voz alta? Só sabemos esta expressão porque nos ensinaram o que quer dizer “pensar em voz alta” quando éramos crianças, e este alguém nos explicou o que se passa quando alguém pensa em voz alta, ou fala consigo mesmo²⁴⁴. Também podemos usar o pensar como uma pausa, enquanto nos ocorre algo, para depois darmos uma resposta com maior segurança. Pode ser também uma palavra para o pensamento que se expressa em uma frase: um pensamento de

²⁴² Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 7

²⁴³ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 360

²⁴⁴ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 361

fulano de tal. Posso usá-lo, também, para trabalhar, pensando sem articular palavras.

4.7.3 Conceitos psicológicos do campo da motivação e do afeto

Limitaremos-nos, neste estudo, a focar os conceitos psicológicos “crer” e o “sentimento”, embora saibamos que Wittgenstein tenha se dedicado a trabalhar também o esperar, o recordar, a intencionalidade, os sentimentos e as emoções.

4.7.3.1 Crer

O conceito psicológico de “crer” despertou o interesse de Wittgenstein porque as crenças se encontram na base das formas de vida, e freqüentemente determinam nossas ações, sendo que nem sempre com uma fundamentação racional precisa. Nossa cultura tem uma base nas crenças que fazem parte do patrimônio da conduta comum da humanidade. O conceito de crer envolve muitas manifestações da vida dos seres humanos, e a atenção de Wittgenstein se volta para o uso da expressão “creio que...”: assim a frase; “creio que as coisas se passam assim”, é usada como a afirmação “as coisas passam-se assim”, mas, a afirmação “eu creio” não é a afirmação daquilo que a suposição eu creio supõe. Do mesmo modo a frase “eu creio que vai chover” tem uma aplicação semelhante à “vai chover”, mas a frase eu cria que “ia chover”, não tem o sentido semelhante a “então choveu”.

Os nossos conceitos, que é por onde circulam nossos pensamentos, estão bastante condicionados pelas crenças, como, por exemplo, na atuação de alguém dependendo de se ele crê que outro sinta dores ou não. Wittgenstein analisa, nas *Investigações Filosóficas*, a crença relacionada à quando um acontecimento se

segue a outro. Este tipo de crença, segundo David Hume, se sustenta na nossa idéia de causalidade. Pareja²⁴⁵ afirma que Wittgenstein procura esclarecer a importância deste tipo de crença, embora não existam razões “filosóficas” que a apoiem. Esta é uma crença que temos na uniformidade do que ocorre, como em: “Nada me faria por a mão no fogo – embora eu me tenha queimado apenas no passado”²⁴⁶.

Ao analisar o conceito de crer, Wittgenstein se interessa mais pelas condições da comunicação que pelas condições de verdade, de modo que a crença do falante em emitir uma frase pesa mais que o valor de verdade.

Como as crenças são efeitos de experiências passadas, há uma tendência em considerá-las fruto de experiência; mas, há que se levar em conta que as crenças são também resultado de nossas vidas, de nossos jogos de linguagem.

4.7.3.2 Sentimentos e emoções

As emoções e os sentimentos constituem uma parte considerável de nossas motivações, tendo um papel importante nas ações. Nem sempre é fácil distinguir emoções de sentimentos, pois ambas se apresentam acompanhadas de sensações características e podem ser confundidas com elas. Ao entrar no campo da afetividade, o enfoque dos conceitos psicológicos, em Wittgenstein, tende a se distanciar das colocações behavioristas e cartesianas, principalmente por não achar válido harmonizar os fatores internos e externos que intervêm nos sentimentos e nas emoções. O ponto de vista do filósofo austríaco sobre linguagem, ao primar pela totalidade da situação, impede tanto uma redução de tais conceitos ao interno, isto é, não aceita a consideração do afetivo como uma experiência mental interna

²⁴⁵ Pareja, José Luis Gil de. *La Filosofía de la Psicología de Ludwig Wittgenstein*, p. 235

²⁴⁶ Wittgenstein, Ludwig. *Investigaciones Filosóficas*, 472

privada e definida por si mesma, quanto por excluir a tentativa de considerar a conduta como o único critério válido para abordar o afetivo.

Ele discorda da possibilidade de explicar as emoções como experiências mentais definíveis por si mesmas, dotadas de caráter claramente privado, porque, se assim fosse, bastaria estabelecer uma definição dos próprios estados de ânimo sobre a base de definição ostensiva privada, obtida por auto-observação. E tudo isto Wittgenstein rechaça como fazendo parte da primazia do próprio caso.

Também discorda da concepção cartesiana das emoções como puras experiências mentais. Pensa que as emoções não são experiências mentais que eu perceba de modo infalível, e as emoções de ciúmes, orgulho ou vaidade mostram bem que nem sempre as percebo por mim mesmo, podendo ser apontadas por um outro, como bem esclarece Gil de Pareja²⁴⁷.

As emoções se caracterizam por terem uma duração, como o nojo, a alegria ou o temor, que têm um início, diminuem e depois desaparecem. As sensações são experiências mais pontuais. As emoções também são acompanhadas de sensações características, como a aflição que se acompanha de choro²⁴⁸. As emoções são consideradas vivências e não experiências, sendo que, por serem vivências, as emoções apresentam um modelo que se repete na trama da vida. Para definir uma emoção não é suficiente se valer de experiências mentais parecidas, sendo necessário abarcar a totalidade da situação, as alterações orgânicas, o objeto da emoção e a conduta.

Ao falar dos sentimentos e das emoções também é levada em conta a linguagem pública, pois as palavras que a expressam aparecem em um jogo de linguagem, opostas a uma linguagem privada, que busca as emoções e sentimentos

²⁴⁷ Pareja, José Luis Gil de. *La Filosofía de la Psicología de Ludwig Wittgenstein*, 269.

²⁴⁸ Wittgenstein, Ludwig. *Fichas*, 488

como sensações internas a que dirigimos nossa atenção, para encontrar o seu significado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa teve como objetivo analisar os conceitos de sujeito e subjetividade na Filosofia de Wittgenstein bem como suas conseqüências. Para a aproximação deste objetivo adquiriu grande relevância o tripé constituído pelo pensamento, pela linguagem e pelo objeto. Elementos esses dos quais depende o modo como é entendido pela Filosofia o conceito de sujeito e de subjetividade.

Garcia Carpinteiro²⁴⁹ mostra que na Filosofia Analítica, da qual Wittgenstein faz parte, o estudo da linguagem e dos seus conceitos tal como se expressam constituem a base do pensamento. Nisto diferindo de um considerável número de pensadores, entre os quais Platão, Agostinho, Locke, etc., não viam na linguagem fenômeno que despertasse interesse por si mesma. A linguagem, era por eles vista como um meio arbitrário para tornar perceptíveis nossos pensamentos: nossos juízos, nossos desejos ou nossas emoções, com o objetivo de os disponibilizar aos demais, ou, simplesmente, para que nós mesmos pudéssemos deles nos recordar posteriormente. Os grandes problemas filosóficos por eles abordados – como o limite e a natureza do conhecimento humano, o caráter da realidade “externa” em relação à qual avaliamos a correção ou a incorreção de nossas concepções; a satisfação ou não de nossos desígnios – eram expostos diretamente baseados no pensamento, e pouca importância era dada à linguagem.

Pensadores como Wittgenstein, postulam que o pensamento de uma pessoa está relacionado com o uso que se faz dos termos da linguagem, seja ela como espelho no *Tractatus Logico-philosophicus* ou como ferramenta nas *Investigações Filosóficas*.

A investigação sobre a questão do sujeito e da subjetividade levada a termo nesta pesquisa mostra que tudo começou com a análise de Descartes, para quem a

²⁴⁹ García Carpintero, Manuel. *Las palabras, las ideas y las cosas*. p. XVI

consciência era posta como uma entidade autônoma e separada tanto do mundo externo quanto, s levarmos em conta o seu dualismo, de seu próprio corpo. O sujeito tem uma função ordenadora do conhecimento. É ele sede da certeza para o conhecimento de todos os objetos.

Para o filósofo francês, como foi visto, há um primado da subjetividade, o sujeito tem precedência no processo de conhecimento, isto é, o pensamento, metodicamente conduzido, encontra primeiramente em si os critérios que permitirão estabelecer algo como verdadeiro. O homem assume a tarefa de fundar na subjetividade todo e qualquer conhecimento. Só poderá tornar-se efetivamente conhecido o que puder ter a sua evidência alicerçada na subjetividade metodicamente conduzida.

O “Eu pensante” passa a responder às exigências de um ponto fixo e seguro, um verdadeiro alicerce para conhecer a realidade. O pensamento de Descartes vai da idéia para as coisas e não das coisas para as idéias, ou em outras palavras, vai da teoria para a aplicação, sempre que isto for possível. Na construção do conhecimento, o filósofo francês exclui tudo o que não for idéia clara. O “Eu”, que é o que pensa, é uma coisa única e inteira, enquanto que o corpo é sempre divisível.

A subjetividade encontrada no “Eu sou uma coisa que penso” não é conquistada por meio de uma intuição ou introspecção, mas pela aplicação de um operador formal, a dupla negação, encarnado no argumento da reiteração da dúvida aplicada a si própria: não posso duvidar que duvido, sob o risco de gerar uma contradição. Para Arley Moreno²⁵⁰, conforme foi explicitado, este pensar livre de quaisquer amarras empíricas, marca uma posição teórica enquanto conceito virtualmente gerador e constitutivo dos sentidos dos objetos em geral.

Graças à evidência, clara e distinta, da idéia assim conquistada, o “sujeito pensante” repousa sobre o conhecimento das regras elementares do sentido e, com

²⁵⁰ Moreno, Arley R. , *Dúvidas, Certezas, e Linguagem: O argumento do Sonho*, p. 132

isto, afasta o sujeito das contingências empíricas que envolvem o seu pensamento. A clareza das idéias, a busca da certeza, ao evitar o erro, é o horizonte que ilumina o caminho para o sujeito.

Wittgenstein, por sua vez, no *Tractatus Logico-philosophicus*, sua obra de juventude, articulou de uma maneira diferente as noções de sujeito e de subjetividade. Sua Filosofia é feita via análise da linguagem. Assim, os problemas filosóficos são resolvidos desde que seus constituintes sejam submetidos à ação de esclarecimento por meio da lógica, uma vez que, segundo o autor, o pensamento é perfeitamente exprimível na linguagem.

Na elaboração do *Tractatus*, Wittgenstein se vale da linguagem lógica para descrever a realidade. Para o filósofo, a realidade, ou seja, o mundo, é o conjunto de todos os fatos, enquanto que a linguagem constitui a totalidade das proposições. A proposição é uma figuração (**Bild**) da realidade, embora a figura e a coisa figurada sejam independentes entre si. O que há de comum entre ambas é a forma de figuração como uma forma lógica. Tudo que pode ser pensado e puder ser expresso pela linguagem lógica constituirá o que tem sentido, o que é inteligível.

A figuração da realidade na linguagem lógica permite uma perspectiva por meio da qual um Eu possa se orientar no mundo, enfatizando que o mundo visado é o da linguagem. E é somente nesta perspectiva que podemos falar de um sujeito. Se o sujeito cartesiano, caracterizado por um subjetivismo, influenciando os dados da experiência e participando na formação dos objetos, pode ser encontrado no mundo; para Wittgenstein, no *Tractatus*, o fato do sujeito poder ser encontrado no mundo, poder ser descrito pela linguagem, e conseqüentemente, poder ser expresso através das ciências naturais ou das proposições da Psicologia, mostra que ele não é verdadeiramente um sujeito.

Para Wittgenstein, um sujeito “empírico” ficaria restrito ao pensável, ao dizível, mas não poderia influenciar este mundo, não o podendo mudar. Para o

filósofo, o mundo é composto de matéria sem vida, não sendo bom e nem mau. O bom e o mau só aparecem no sujeito metafísico, ou sujeito filosófico. O sujeito metafísico não é o homem, nem seu corpo, nem sua alma, mas sim um ponto de perspectiva, o limite do mundo.

O filósofo austríaco aproveitou o exemplo do olho em seu campo visual para dizer que: assim como o olho físico não está implicado no ato de ver, nenhum Eu está implicado no ato de pensar ou, por exemplo, no ato de ter dor de dentes. Wittgenstein não concorda que o sujeito possa ser comparado a um objeto que estaria sempre presente no meu campo visual, como uma parte do meu corpo que poderia ver sempre que vejo qualquer coisa. O mundo “tal como tenho encontrado” contém meu próprio corpo, minhas representações e minhas vontades, como fatos psíquicos, embora aí não possa encontrar algo como um sujeito do pensamento, da representação ou do querer.

Em certo sentido, estou neste mundo, mesmo em seu centro, pois este mundo é o “meu mundo”, o mundo tal como tenho encontrado, mesmo que eu não possa aí me encontrar. A questão é como falar de uma forma não psicológica do Eu. Para Wittgenstein, o Eu filosófico não é o homem, não é o corpo humano, ou a alma humana, da qual se ocupa a Psicologia, mas sim o sujeito metafísico, o limite do mundo, e não uma parte do mundo.

Bouveresse²⁵¹ explica, a este respeito, que o determinante não é o fato do Eu não aparecer na experiência, mas sim que ele não possa, no sentido lógico, nela aparecer. Se o sujeito puder aparecer no conteúdo da experiência, se puder ser descrito, ele não poderá ser o sujeito. É para preservar o caráter *a priori* e necessário do Eu como centro do mundo, que Wittgenstein lhe recusa um lugar no mundo, porque se assim não o fizesse, o Eu poderia ser deduzido da maneira como

²⁵¹ Bouveresse, Jacques. *Le Mythe de l'intériorité*, p. 160

as coisas se apresentam no mundo, ele não seria mais que um acidente, já que as coisas poderiam ser totalmente diferentes.

A conexão lógica que existe entre o olho e seu campo visual aparece nas conexões internas da experiência visual e relacionada com a “gramática” de nossa descrição. Desta forma, o sujeito metafísico é considerado como um ponto no limite do mundo, um ponto de perspectiva em relação ao qual é orientado e ordenado o campo do conhecimento, ou, em outras palavras, seu horizonte.

O sujeito pensante, a *res cogitans* de Descartes, tem sua situação descrita como um complexo de fatos que fazem parte do mundo retratado pela linguagem lógica. Wittgenstein, tal como Hume, recusa considerar o Eu pensante como um verdadeiro sujeito, mas diferentemente do filósofo inglês, procura instituir um que seja ponto de perspectiva para se poder ter um horizonte que ilumine o “meu mundo”, mesmo que deste sujeito nada se possa falar.

Por seu turno, em *Investigações Filosóficas*, obra do período de maturidade, Wittgenstein submeteu à crítica a visão de cientificidade e sistematicidade que haviam inspirado o *Tractatus Logico-philosophicus*, onde expunha uma linguagem ideal capaz de figurar por completo a realidade. Procurar a essência da linguagem deixou de ser sua preocupação filosófica a partir do momento que desistiu de considerar que os termos “universais” como “linguagem” ou “proposição” designem alguma realidade, uma noção universalmente compartilhada ou mesmo que possam ser claramente definíveis²⁵². Temos necessidade de delimitar claramente os termos “linguagem” ou “proposição” para poder usá-los? O que o nome indica são “semelhanças” ou “afinidades” entre objetos, e o que decide seu significado é o seu uso, o como e o quando é utilizado, bem como as regras que determinam o uso.

Se no *Tractatus Logico-philosophicus* conhecer o significado de um enunciado significava conhecer as “condições de verdade”, ou seja, saber quando,

²⁵² D’Agostini, Franca. Analíticos e Continentais, p. 316

em quais circunstâncias a palavra é verdadeira, nas *Investigações Filosóficas*, saber o significado de uma palavra significa saber utilizá-la, a referência aos estados de coisas não é mais necessária. Agora a função da linguagem não é mais só representar o mundo. O que existe é uma pluralidade de jogos de linguagem, dos quais alguns têm a tarefa de representar, de descrever, de afirmar, de narrar, etc. A palavra linguagem não é um nome que representa um único fenômeno, mas é o nome que se dá à classe de um número indefinido de jogos de linguagem.

Segundo o filósofo austríaco, nos seus textos finais, cada jogo de linguagem deve ser considerado dentro de uma forma de vida, e representar uma linguagem é representar uma forma de vida, falar uma língua faz parte dela. As mesmas palavras e as mesmas regras gramaticais isoladas, tornam-se totalmente outras em jogos de linguagem diferenciados. A própria linguagem é concebida como um instrumento com inúmeras possibilidades de aplicação. Como existem potencialmente infinitos jogos de linguagem e cada jogo instituído pode ser modificado, assim como podem ser modificadas e renovadas as regras, não é possível afirmar uma teoria geral sobre eles.

A linguagem tal como está nas *Investigações Filosóficas*, é uma atividade humana como andar, passear, etc. Há aqui uma íntima relação entre linguagem e ação, de tal modo que a linguagem é tomada como ação, não sendo mais possível separá-la do agir humano. As ações se realizam em contextos diversos e só podem ser compreendidas justamente a partir do horizonte contextual em que estão inseridas.

O “jogo de linguagem” é um conceito que visa organizar nosso conhecimento do uso da linguagem, que nos permite ver claramente a finalidade e o funcionamento das palavras, e tornar claro as conexões da linguagem com outras atividades, como no caso de “obedecer a uma regra”, que Wittgenstein aborda como uma questão de prática social ao enfatizar o seu caráter público. Ao fazer valer o

caráter público das regras, Wittgenstein deixa implícita a sua crítica da interioridade. As regras da linguagem têm sua existência baseada no uso e no aprendizado necessário a sua aplicação. “Seguir uma regra” é uma questão prática, resultado de um treinamento e que é repetido inúmeras vezes ao longo da vida. O filósofo enfatiza o uso das regras relacionado com sua aplicação no social com a interação dos diversos indivíduos à comunidade a que pertencem. Quando uma pessoa se depara com uma seta indicativa de uma direção a tomar, o fato de segui-la, ou não, dependerá muito mais do costume adquirido em obedecer a uma regra, isto é, do seu hábito social advindo do relacionamento com o outro, do que chegar a uma conclusão de que seguir uma regra é resultante de um esforço mental solitário. Assim, o autor refunda o conceito de sujeito.

Em *Investigações Filosóficas*, foi abandonada a semântica diretamente vinculada aos estados de consciência ou às experiências no âmbito do sensível. Ao determinar que o significado de uma palavra depende do uso, os argumentos analógicos sobre as outras mentes entram em crise, isto porque de acordo com tal argumento a possibilidade de falar dos sentimentos, desejos ou intenções de outra pessoa depende da prévia possibilidade de falar de mim mesmo. Assim atribuo aos demais, analogicamente, o que encontro em mim. Generalizações a partir do próprio caso colocam problemas e não dão garantias do resultado obtido. Isto é assumir a semântica egocêntrica que só admite a relação de nomear em que a cada palavra da linguagem corresponde a um objeto que se identifica com seu significado.

Wittgenstein²⁵³ discorda que cada um possa atribuir, a partir de sua própria experiência privada, o significado de uma palavra. Ao aceitar a linguagem privada se associa privadamente um nome a um objeto, sendo que este dá significado àquele. Isto é assumir a semântica egocêntrica que só admite a relação de nomear em que a cada palavra da linguagem corresponde a um objeto que se identifica com seu

²⁵³ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 293

significado. Por exemplo, no conceito de “dor”, onde é criticada a possibilidade de que só se pode saber a que se refere quem fala, por ter como referência as próprias sensações privadas e imediatas. Outra pessoa não poderia entender essa linguagem, já que dor é correspondente à “minha dor”. Desta forma o acesso privilegiado à própria interioridade seria o único modo de conhecimento do significado de uma palavra que se refere a uma sensação particular.

Para Wittgenstein o significado da palavra “dor” não vem determinado por uma experiência privada, não é possível estabelecer o nome de uma sensação privada. A palavra “dor” tem um uso público e se estabelece por uma conduta e pela expressão natural da dor, mas não é substituído por ela: “Uma criança se machucou e grita, então os adultos falam com ela e lhes ensinam exclamações e, posteriormente, frases. Ensinam à criança um novo comportamento perante a dor. Assim, pois, você diz que a palavra “dor” significa na verdade o gritar? – Ao contrário, a expressão verbal da dor substitui o gritar e não o descreve”²⁵⁴.

O filósofo não nega que alguém sinta privadamente dor, isto é, que seja possível a referência privada quando se usam as expressões psicológicas. A crítica é em outra direção, o que Wittgenstein questiona é a possibilidade de lhes dar um sentido privado e, para ele, falar de “sentido privado”, se refere a uma linguagem que careça de critérios públicos de significação.

Ao abordar os conceitos da Psicologia, o faz dirigindo sua atenção não à realidade que expressam, mas ao uso dos termos da linguagem ordinária para o estudo dos fenômenos psicológicos. O uso comum dos termos psicológicos e a compreensão do significado, pela maioria dos membros de uma comunidade, mostra que as experiências privadas não podem ostentar um lugar de referência. O acesso ao privado – a dor – através de algo público – a linguagem da dor – concede à intersubjetividade um posto prioritário no acesso ao subjetivo.

²⁵⁴ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 244

Os privilégios que a Psicologia concede à primeira pessoa repousam sobre um mal entendido do tipo gramatical: só o Eu tem acesso ao que eu penso, experimento ou creio. Com isto, a primeira pessoa supõe invalidar a terceira, embora esta esteja implicada em inúmeras situações, como num romance em que as operações de um narrador, que, como um terceiro, possui o privilégio de ver o que nenhum outro vê, exceto, certamente, os personagens no seu foro interior. É graças a este terceiro que se diz que a interioridade é posta a nu. É de uma maneira semelhante o que se pressupõe na introspecção simples. A dissociação, que o adepto da introspecção efetua, entre um pólo subjetivo e um conteúdo presumido, da mesma maneira como Descartes opera no seio do “Eu penso”, consiste de fato num desdobramento gramatical e uma transposição à primeira pessoa, de uma possibilidade que seria própria à terceira. Essa transposição é o que dá a possibilidade ilusória de falar de mim mesmo e do que experimento da mesma forma como eu falaria do que se observo fora de mim²⁵⁵.

O uso da primeira pessoa em situações em que estaria mais bem situada a terceira mostra por meio de uma confusão gramatical a dificuldade de dissociar o interior do exterior. A introspecção transpõe assim para o interior o que certos jogos de linguagem permitem praticar somente no exterior. Não é outra coisa que Wittgenstein está dizendo quando afirma que “obedecer a uma regra” é uma prática social, ou quando aponta para o fato de que ao esgotar as minhas justificativas, alcanço o leito de pedras e minha pá entorta²⁵⁶, daí em frente o que me resta é obedecer à regra cegamente.

Uma grande parte da cultura e do pensamento modernos contribui para moldar o sentido contemporâneo do Eu, desprendido da ação corporificada e da inserção social, como aponta Charles Taylor²⁵⁷, onde cada um de nós é instado a

²⁵⁵ Cometti, Jean Pierre. *Ludwig Wittgenstein et la philosophie de la psychologie*, p. 29

²⁵⁶ Wittgenstein, Ludwig. *Investigações Filosóficas*, 217

²⁵⁷ Taylor, Charles. *Argumentos Filosóficos*, p. 184

tornar-se uma mente pensante e o Eu não está preso à primeira pessoa do singular. O indivíduo humano torna-se, primordialmente, um sujeito de representações, tanto sobre o mundo exterior como de descrições de fins desejados ou temidos. Aquilo que eu sou, o espaço interior mesmo, é definível independentemente do próprio corpo e do outro. Não é este o caso de Wittgenstein.

Os diversos usos dados às palavras nos jogos de linguagem, as regras que devem ao aprendizado o seu valor normativo, não constituem um espírito que a partir do interior do ser humano tenha uma influência cognitiva. Tudo o que Wittgenstein nos legou é encontrado no exterior e é a partir daí que pode estar acessível à observação de qualquer um, nas ações levadas a efeito nos mais diversos contextos em que ocorre a vida humana. É a partir de suas ações que o indivíduo humano mostra o “**Heimat**” (lar) de suas palavras, onde elas encontram explicação para determinado uso.

O trabalho filosófico desenvolvido por Wittgenstein nas *Investigações Filosóficas*, parte de uma crítica da linguagem privada, onde o Eu é referência para o significado de determinados conceitos, e frutifica na exposição do homem voltado ao exterior, onde a referência para o significado dos conceitos é o uso da linguagem pública nos seus contextos. Se o uso da linguagem está na base de toda sua construção filosófica, os critérios públicos também são fundamentais na interação do homem com o meio social por meio da linguagem.

O homem resultado desta linguagem-ação, que perspectiva ele possui para ter um norte em sua caminhada pelo mundo? Não pode ser pensado num sujeito do tipo cartesiano, que contribui a si próprio, ao mesmo tempo em que se torna ponto de referência para dar significado aos objetos. No enfoque de Wittgenstein os conceitos da Psicologia tornam-se um jogo de linguagem como tantos outros, e os diversos jogos se comunicam entre si por meio de semelhanças de família.

No *Tractatus Logico-philosophicus* o sujeito metafísico era um ponto de perspectiva a partir de onde se poderia visualizar o “meu mundo” e, se sobre este sujeito nada se pode falar, nem por isto ele deixa de ser o ponto a partir do qual o mundo se torna o “meu mundo”. Nas *Investigações Filosóficas* o sujeito humano é resultado dos inúmeros jogos de linguagem encontrados pelo homem nos diversos contextos de vida e integrado ao seu meio social. Esta base propiciadora de um horizonte para que o homem possa agir no seu mundo, poderíamos dizer que é resultado de uma subjetivação? Se puder ser considerado assim, o sujeito resultante, diferente do cartesiano, será multifacetado e profundamente enraizado no social.

Assim, as diferentes maneiras de se considerar o sujeito e a subjetividade, quer se trate no *Tractatus Logico-philosophicus* ou nas *Investigações Filosóficas*, reconstrói a função de uma ciência da Psicologia conforme aportamos na última parte desta nossa dissertação. Pelo fato de Wittgenstein ocupar-se da ação, e não diretamente da conduta do ser humano e nem exclusivamente de sua consciência, por serem somente aspectos parciais da ação, o leva a analisar a linguagem usada cotidianamente por ela estar profundamente associada à práxis social de todo indivíduo.

Wittgenstein procura resolver os problemas presentes na Filosofia da Psicologia como ele se preocupa com os problemas filosóficos em geral, ou seja, se dedica a desfazer os “nós” da linguagem que dificultam a compreensão dos seus conceitos. O esclarecimento dos conceitos da Psicologia nos seus mais diversos aspectos, como visto neste trabalho, é todo baseado no uso que se faz da linguagem nos incontáveis contextos de vida. Nesta tarefa sempre privilegia, em suas considerações, o ser humano que age de acordo com a subjetivação realizada da linguagem cotidiana, a qual está presente nos diversos contextos encontrados em seu percurso ao longo da existência.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

OBRAS DE LUDWIG WITTGENSTEIN

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Carnets*. Paris, Gallimard, 1971.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Cultura e Valor*. Biblioteca de Filosofia Contemporânea. Lisboa. Edições 70, 2000.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Da Certeza*. Biblioteca de Filosofia Contemporânea, Lisboa: Edições 70, 1990.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Fichas*. Biblioteca de Filosofia Contemporânea. Lisboa-Edições 70, 1989

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Gramática Filosófica*. São Paulo, Edições Loyola, 2003

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações Filosóficas*. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1995.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tagebücher 1914-1916*. Baden-Baden, Suhrkamp Taschenbuch Verlag, 1984

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. São Paulo, Editora Universidade de 2001.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1995.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus logico-phisopicus, Tagebücher 1914-1916, Philophische Untersuchungen*. Baden-Baden, Suhrkamp. 1984.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Über Gewissheit.*, Frankfurt Am Main, Suhrkamp Verlag, 1984

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Zettel*. Frankfurt am Maim, Suhrkamp Verlag, 1984

DICIONÁRIOS

ABBAGNAMO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo, Martins Fontes, 2003.

GLOCK, Hans-Johann *Dictionnaire Wittgenstein*. Éditions Gallimard, 2003.

DEMAIS AUTORES

ARAUJO, Inês Lacerda. *Do Signo ao Discurso*. São Paulo, Parábola Editorial, 2004.

ARAUJO, Inês Lacerda. *Foucault e a Crítica do Sujeito*. Curitiba, Editora da Universidade Federal do Paraná, 2001.

ASSOUN, Paul-Laurent. *Freud e Wittgenstein*. Rio de Janeiro, Editora Campus, 1990.

BOUVERESSE, Jacques. *Le mythe de l'interiorité*. Paris, Les Éditions de Minuit, 1987

CARPINTEIRO, Manuel Garcia. *Las palabras, las ideas y las cosas*. Barcelona, Editorial Ariel, 1996.

CAVELL, Stanley. *Esta América Nova, Ainda Inabordável*. São Paulo, Editora 34, 1997

CHAUVIER, Stéphane. *Dire «Je»*. Paris, Librairie Philosophique, 2001.

COMETTI, Jean-Pierre. *Ludwig Wittgenstein et la philosophie de la psychologie*. Presses Universitaires de France, 2004

COSTA, Cláudio. *Filosofia da Linguagem*. Jorge Zahar Editor, 2002

DESCARTES, René. *Meditações*. São Paulo, Abril Cultural, 1973.

DESCARTES, René. *Oeuvres de Descartes*. Paris, Leóplod Cerf, Imprimeur, 1904.

FANN, K. T. *El concepto de filosofía en Wittgenstein*. Madrid, Tecnos, 1992.

FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as Coisas*. São Paulo, Martim Fontes Editora, 2002.

FREGE, Gottlob. *Lógica e Filosofia da Linguagem*. São Paulo, Cultrix, 1958.

HACKING, Ian. *Porque a linguagem interessa à filosofia?* São Paulo, Editora Unesp, 1997

HALLER, Rudolf. *Wittgenstein e a Filosofia Austríaca: Quesotes*. São Paulo, Editora Universidade de São Paulo, 1990.

HOTTOIS, Gilbert. *La Philosophie du Langage de Ludwig Wittgenstein*. Bruxelles, Editions de L'Université de Bruxelles, 1976

HUME, David. *Tratado da Natureza Humana*. Lisboa, Edição da Fundação Calouste Gulbenkian, 2.005.

KOIRE, Alexandre. *Considerações sobre Descartes*. Lisboa, Editorial Presença, 2004.

LEOPOLDO E SILVA, Franklin. *Descartes- a metafísica da modernidade*. São Paulo, Editora Moderna, 2001.

LOCKE, John. *Ensaio sobre o entendimento humano*. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1999.

MARTÍNEZ, Horacio Luján. *Subjetividade e silêncio no "Tractatus" de Wittgenstein*. Cascavel, Pr, Edunioeste, 2001

MONK, Ray. *Wittgenstein, o dever do gênio*. São Paulo, Companhia das Letras, 1995.

MORENO, Arley R. *Dúvidas, Certezas e Linguagem: A Argumento de um Sonho*. Discurso (30), 1999. 131-58

PAREJA, Jose Luís Gil de. *La Filosofía de la Psicología de Luis Wittgenstein*. Barcelona, PPU, SA, 1992

PRADO JR, Bento. *Erro, ilusão, loucura*. Editora 34, 2004

RORTY, Richard. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton University Press, 1979

TAYLOR, Charles. *Argumentos Filosóficos*. São Paulo, Edições Loyola, 2002.

VALLE, Bortolo. *Wittgenstein: a forma do silêncio e a forma da palavra*. Editora Universitária Champagnat, 2003.

VILA-CHÃ, João. *Wittgenstein: a importância de uma obra*. Revista Portuguesa de Filosofia, Tomo LVIII.