

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ  
CENTRO DE TEOLOGIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO MESTRADO EM FILOSOFIA**

**LÉO PERUZZO JÚNIOR**

**CONSIDERAÇÕES SOBRE O “INTERIOR” EM LUDWIG WITTGENSTEIN**

**CURITIBA  
2010**

# **Livros Grátis**

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

**LÉO PERUZZO JÚNIOR**

**CONSIDERAÇÕES SOBRE O “INTERIOR” EM LUDWIG WITTGENSTEIN**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação Mestrado em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Bortolo Valle

**CURITIBA**

**2010**

Dados da Catalogação na Publicação  
Pontifícia Universidade Católica do Paraná  
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/PUCPR  
Biblioteca Central

P471c Peruzzo Júnior, Léo  
2010 Considerações sobre o "interior" em Ludwig Wittgenstein / Léo Peruzzo  
Júnior ; orientador, Bortolo Valle. – 2010.  
110 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná,  
Curitiba, 2010  
Bibliografia: f. 105-110

1. Wittgenstein, Ludwig, 1889-1951. 2. Psicologia - Filosofia. 3. Corpo e  
mente. I. Valle, Bortolo. II. Pontifícia Universidade Católica do Paraná.  
Programa de Pós-Graduação em Filosofia. III. Título.

CDD 20. ed. – 193



Pontifícia Universidade Católica do Paraná  
Centro de Teologia e Ciências Humanas

## ATA Nº. 059/PPGF – DEFESA DE DISSERTAÇÃO

Aos vinte e dois dias do mês de abril de dois mil e dez, às catorze horas na sala de defesa de dissertações do Centro de Teologia e Ciências Humanas desta Universidade realizou-se a sessão pública de defesa da dissertação do mestrando **Léo Peruzzo Júnior** intitulada: CONSIDERAÇÕES SOBRE O "INTERIOR" EM LUDWIG WITTGENSTEIN. A Banca Examinadora foi composta pelos professores: Dr. Bortolo Valle, Dr. Kleber Bez Birolo Candiotto e Dr. Darlei Dall' Agnol. Após a instalação dos trabalhos pelo presidente da banca, professor Bortolo Valle o candidato fez uma exposição sumária da dissertação, em seguida procedeu-se à arguição pelos membros da banca e à defesa do candidato. Encerrada essa fase, os examinadores, em reunião reservada, apresentaram suas avaliações, tendo considerado o candidato Aprovado em sua defesa de dissertação conforme as notas e o conceito registrados abaixo. Após a proclamação dos resultados, o presidente da banca encerrou os trabalhos às 16 h 20 min. e, para constar, lavrou-se a presente ata que segue assinada pelos membros da Banca Examinadora.

MEMBROS DA BANCA	ASSINATURA	NOTA
Prof. Dr. Bortolo Valle		9,5
Prof. Dr. Kleber Bez Birolo Candiotto		9,5
Prof. Dr. Darlei Dall' Agnol		9,5

MÉDIA FINAL	CONCEITO
9,5	A

CIENTE

**Prof. Dr. Antonio Edmilson Paschoal**  
 Diretor do Programa de Pós-Graduação  
 em Filosofia - *Stricto Sensu*

Dedico este trabalho aos meus pais, às minhas irmãs  
Larissa e Melissa e à Silvia, que são  
inspiração a cada jornada.

## AGRADECIMENTOS

Ao orientador, Bortolo Valle, que com seus conhecimentos, atenção, compreensão, muita paciência e amizade contribuíram decisivamente para o desenvolvimento desta pesquisa.

Dedico e agradeço ao incentivo e ao apoio de meus pais durante toda a trajetória até o presente momento. Minha mãe Zenir, pela sua paciência e seu dom de transformação. Meu pai Léo, pelo espírito guerreiro, o qual me fortaleceu durante todo este período. Minhas irmãs Larissa e Melisse, e ao cunhado Diego pelas tardes de descontração nos momentos de redação.

À Sílvia Aparecida Ferreira que durante todo o período deste trabalho, com seu afeto, ternura e amor esteve sempre muito próxima.

À Geraldo, Maria, Silvana e Marcos pelo apoio e acolhida que foram indispensáveis no momento da finalização.

Aos professores do Curso de Filosofia da PUCPR e da UNIFAE/PR, especialmente os professores Edmilson Paschoal, Vagner Sassi, Vicente Keller, Jaime Spengler, pelo exemplo e amizade com que conduzem suas magníficas aulas, e as valiosas contribuições e sugestões dos professores Ericson Falabretti e Kleber Candiotto.

Ao professor Antonio Marques, da Universidade Nova de Lisboa, pelo intercâmbio de informações sobre o pensamento de Wittgenstein.

*"A fala em silêncio, 'interior', não é um fenômeno semi-oculto, como se fosse percebido através de um véu. Não há absolutamente nada oculto, mas seu conceito pode facilmente nos confundir, pois corre ao longo de um extenso caminho, preso ao conceito de processo 'exterior', sem se confundir com ele.*

*(A questão de saber se, por ocasião da fala interior, os músculos da laringe são inervados, e coisas semelhantes, pode ter algum interesse, mas não para nossa investigação)".*

*Ludwig Wittgenstein – Investigações Filosóficas*



## RESUMO

As reflexões de Wittgenstein, em *Investigações Filosóficas* e *Últimos Escritos sobre a Filosofia da Psicologia*, permitem uma análise do tratamento dispensado à *questão do interior*. As considerações do autor, após as enunciações do *Tractatus*, fazem referência ao uso expressivo da linguagem, e com ele, um apontamento para a *interioridade*. Esta pesquisa pretende analisar de que modo é possível falar, em Wittgenstein, da existência de um interior quando adotamos os recursos expressivos da linguagem pragmática. Das análises do autor se desprende a convicção de que o interior, entendido conforme algumas concepções tradicionais (cartesianismo e behaviorismo metodológico) é uma pseudo-entidade. Sua formulação está envolta em problemas linguísticos que precisam ser desfeitos. Wittgenstein, ao desenvolver o argumento da linguagem privada, mostra que um possível estado interior só pode ser reconhecido por meio de sua exteriorização linguística. A gramática do “sei que estou com dores”, por exemplo, só possui sentido quando substituída por aquela de “sei que ele tem dores”, uma vez que toda regra é constituída publicamente, não existindo acesso privilegiado a um suposto mundo interior. Assim, o interior, só pode ser apresentado por meio da linguagem, que se constitui como critério de sua modulação. A realidade interior/exterior é central no argumento da linguagem privada. A pergunta que ilustra tal centralidade pode ser assim formulada: como se pode usar critérios públicos para identificar algo que suponho ser privado, ao qual temos um acesso privilegiado? Wittgenstein entende que a resposta exige uma experiência intersubjetiva. O estado interior, ilustrado por nossos verbos psicológicos, reclama sua identidade no âmbito dos jogos de linguagem. Assim, o interior, pensado por Wittgenstein, se dá no contexto, ou seja, por meio da linguagem em perspectiva pragmática. É em tal contexto que adquirem sentido as situações vividas privadamente, como por exemplo, desejar, acreditar etc. Aquelas situações não observáveis (vontade, expectativas etc.), que parecem compor um bom argumento a favor de uma interioridade, na verdade só adquirem sentido quando exteriorizadas na linguagem. Não existe o privado enquanto oculto; ele está enraizado em nossa linguagem cotidiana.

**Palavras-chave:** Interior, Exterior, Linguagem, Wittgenstein.

## ABSTRACT

Wittgenstein's reflections, in *Philosophical Investigations* and *Last Writings on the Philosophy of Psychology* provide an analysis of the treatment given to the *inner* issue. His considerations, after the remarks in *Tractatus*, refer to the expressive use of language and with it, point to *interiority*. With this study we intend to analyze how one may speak, in Wittgenstein, of the existence of the inner when adopting expressive resources of pragmatic language. From the author's analyses one infers the idea that the inner, as understood under certain traditional concepts (Cartesianism and Methodological Behaviorism) is a pseudo-entity. His affirmation is involved by linguistic problems that must be solved. Wittgenstein, when presenting the argument of private language shows that a possible inner state can only be acknowledged through its linguistic exteriority. The grammar of "I know I am in pain", for example, makes sense only if it may be replaced by "I know the other is in pain" because every rule is constituted publicly, there being no privileged access to an assumed inner world. Thus, the inner may be represented only by language which is a criterion of its modulation. The inner/outer reality is central to the private language argument. The question that shows such centrality could be: "how can one use public criteria to identify something assumed to be private, to which one has privileged access?" Wittgenstein deems that the answer requires an experience between subjects. The inner state, illustrated by our psychological verbs, claims for an identity in the scope of language games. Thus, the inner conceived by Wittgenstein exists in a context, that is, through language under a pragmatic perspective. It is in such context that situations that are experienced in private, such as desiring, believing, etc. achieve meaning. Non observable situations (will, expectations, etc.) that seem to constitute a good argument in favor of interiority, in fact only achieve meaning when exteriorized through language. Private does not exist while hidden; it is rooted in our daily language.

**Key words:** Inner, outer, language, Wittgenstein.

## SUMÁRIO

<b>Introdução</b> .....	11
<b>1 O INTERIOR COMO UM PROBLEMA FILOSÓFICO E SUAS IMPLICAÇÕES</b> .....	18
1.1 As marcas cartesianas sobre a interior.....	23
1.2 O interior no Behaviorismo de Watson.....	27
<b>2 A EXTERIORIZAÇÃO DO “INTERIOR” A PARTIR DAS INVESTIGAÇÕES FILOSÓFICAS</b> .....	33
2.1 Interior e Linguagem: a retomada da atividade filosófica.....	37
2.2 O interior e o <i>jogo de linguagem (sprachspiel)</i> .....	43
2.3 O interior e as <i>formas de vida (lebensform)</i> .....	50
2.4 O interior e o <i>seguimento das regras</i> .....	53
<b>3 O MODELO DE INTERIOR CONTEXTUAL NOS ÚLTIMOS ESCRITOS SOBRE A FILOSOFIA DA PSICOLOGIA</b> .....	59
3.1 A irreduzibilidade da 1ª pessoa e sua assimetria com a terceira.....	64
3.2 A reconstrução do par interior/exterior.....	69
3.3 O argumento da linguagem privada.....	71
<b>4 COMPREENDER A EXTERIORIZAÇÃO É CONHECER O MUNDO INTERIOR</b> .....	79
4.1 O conceito de <i>dissimulação</i> na constituição do interior.....	84
4.2 A dimensão intersubjetiva na constituição de um interior .....	88
4.3 A negação da causalidade na expressão das vivências interiores .....	91
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	98
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	105

## **LISTA DE ABREVIATURAS**

**FI** – Fichas

**IF** – Investigações Filosóficas

**LFP** – Lições de Filosofia da Psicologia 1946/1947.

**TLP** – Tractatus Lógico-Philosophicus

**UEFP** – Últimos Escritos sobre a Filosofia da Psicologia I e II.

## INTRODUÇÃO

*O interior está-nos escondido, tal significa que nos está oculto num sentido em que não lhe está escondido. E não está oculto ao seu possuidor no sentido de que ele o exterioriza e nós fazemos fé, em certas circunstâncias, na sua manifestação e então não há erro. E esta assimetria do jogo, expressamo-la com a frase de que o interior está escondido a outrem.*

*Wittgenstein*

O problema do *interior*<sup>1</sup> não é uma questão recente na história da Filosofia. Apresentado, ora como puro mito, ora como origem daquilo que realmente nos torna humanos, o interior tem despertado um interesse significativo no decurso do desenvolvimento da própria filosofia, possibilitando abordagens que vão desde posições conciliadoras até aquelas mais excludentes. O tema recebeu um tratamento singular entre os gregos e medievais, entretanto, é mais especificamente na modernidade que estas preocupações irão se acentuar, especialmente a partir do dualismo psicofísico instaurado por Descartes, que propõe uma separação entre o mundo interior (*res cogitans*) e o mundo exterior (*res extensa*)<sup>2</sup>. Assim, as investigações sobre o interior, muito modestamente, podem ser tematizadas pela seguinte preocupação: como fazer uma tradução entre aquilo que ocorre em nosso interior e a sua relação com o mundo exterior ou, mais especificamente, qual a natureza desse interior?

---

<sup>1</sup> Tomaremos, nesta pesquisa, o conceito de *interior*, em Wittgenstein, como um estado de vivências interiores, privadas. Embora associado, em muitos casos, como sinônimo das palavras “consciência”, “mente”, “interioridade”, encontramos o termo *interior*, conforme exposto em *Últimos Escritos sobre a Filosofia da Psicologia*, como sendo todos aqueles estados que são acessíveis pela exteriorização nos jogos de linguagem. Assim, o interior é visto não como algo oculto ou misterioso, ou como uma imagem inacessível ao mundo externo, mas ligado aos processos decorrentes de nossa linguagem ordinária.

<sup>2</sup> Alguns filósofos contemporâneos sustentam, como afirma Alexandre Machado, que certas propriedades geralmente consideradas internas são, ao menos em alguns casos, externas. Dentre essas propriedades estão a propriedade que um indivíduo tem de ter uma crença cognitivamente justificada (externalismo epistemológico), de ter um evento mental com um determinado conteúdo (externalismo sobre conteúdo mental) e de ser capaz de usar uma expressão linguística com um determinado significado (externalismo semântico) (MACHADO, 2007, p.2).

Ludwig Wittgenstein (1889-1951), filósofo austríaco, oferece, a esse respeito, inovadoras considerações para o tratamento da questão do interior, propondo que se compreenda o interior pela análise de sua exteriorização linguística. Esta pesquisa pretende analisar de que maneira é possível falar, em Wittgenstein, a partir de parte de seus escritos tardios<sup>3</sup>, aqui situados como *Investigações Filosóficas (IF)* e *Últimos escritos sobre Filosofia da Psicologia (UEFP)*<sup>4</sup>, de uma realidade interior num contexto de linguagem que assume características pragmáticas. Mas, o que haveria de novo nos escritos de Wittgenstein sobre a questão do interior? Para compreender essa questão, é necessário um posicionamento diferente daqueles apontados historicamente, para, então, poder dizer do que ele é constituído.

Nos escritos tardios de Wittgenstein, a linguagem é entendida como a chave da atividade que une o interno ao externo. Essa condição indica, de imediato, para um novo tratamento da questão. O descortinamento do interior, pela linguagem, é exposto, nesses escritos, como uma tentativa de torná-lo um estado real, não mítico, nem privado, fonte de ilusões e de enganos. Porém, o filósofo, em sua *Filosofia da Psicologia*<sup>5</sup>, não tinha como objetivo discutir ou analisar os pressupostos epistemológicos ou métodos utilizados pela psicologia de sua época, a saber, o possível cientificismo da psicanálise, ou do behaviorismo de Watson, por exemplo. Na filosofia da psicologia, Wittgenstein limita-se a uma interrogação gramatical, a

---

<sup>3</sup> Nesta pesquisa, usaremos os termos “textos tardios” ou “escritos tardios” referindo-nos às obras *Investigações Filosóficas* e *Últimos Escritos sobre Filosofia da Psicologia*, que constituem-se de apontamentos e notas manuscritas de Wittgenstein, escritos a partir da década de 30, e que foram publicados postumamente por seus herdeiros testamentários.

<sup>4</sup> Nas notas, utilizaremos a versão de *Últimos Escritos sobre Filosofia da Psicologia*, traduzida para o português por António Marques, Nuno Venturinha e João Tiago Proença, e editada pela Fundação Calouste Gulbenkian, em 2007. A obra foi traduzida de *Last Writings on the Philosophy of Psychology/Letzte Schriften über die Philosophie der Psychologie*, e publicado em dois volumes pela editora britânica Basil Blackwell por G. H. von Wright e Heikki Nyman, respectivamente, em 1982 e 1992.

<sup>5</sup> Pelo termo “Filosofia da Psicologia”, estaremos referindo-nos ao tratamento dispensado por Wittgenstein aos conceitos psicológicos e sua possibilidade de expressão na linguagem.

uma investigação sobre o estatuto de certas palavras tais como: ver, sentir, desejar etc., que caracterizam os chamados 'estados psicológicos'. Vale notar que seu interesse está no problema da significação que aborda, evidentemente, componentes externos e internos ao sujeito. Segundo Gil de Pareja, a preocupação de Wittgenstein é descrever esta ligação "desde a análise dos termos até os enunciados que utilizamos para exteriorizar nossas vivências internas" (GIL DE PAREJA, 2002, p.16).

Em *Investigações Filosóficas e Últimos escritos sobre a Filosofia da Psicologia*, Wittgenstein considera as questões do interior e sua exteriorização, apontando uma nova abordagem para as vivências privadas. Evitando cair em posicionamentos que defendem o monismo ou o dualismo, Wittgenstein dirige suas reflexões para algo que é exterior ao sujeito e que, no entanto, é condição necessária para a sua determinação. Essa realidade, considerada pelo filósofo, indica que a atividade psicológica deve ser compreendida somente a partir de sua instância concreta, isto é, a linguagem<sup>6</sup>. As indagações feitas por Wittgenstein sobre o alcance e os fundamentos da linguagem reconhecem o estado de confusão conceitual que afeta a compreensão dos conceitos psicológicos e seu tratamento a partir da psicologia, sobretudo, na formação de um discurso significativo, sem a pretensão de qualquer dogma metafísico ou reducionista de natureza científica.

Nossa pesquisa empreende uma análise sobre o modo que Wittgenstein procura explicar o uso dos termos relativos às vivências interiores, e que relações, nos diversos contextos, se estabelecem entre eles e o seu uso ordinário na

---

<sup>6</sup> De acordo com Gil de Pareja, o enfoque de Wittgenstein dirigiu-se a raiz da situação em que se encontrava a Psicologia, ou seja, a falta de compreensão dos jogos linguísticos que são utilizados para expressar as vivências interiores. Este problema surge porque os conceitos ordinários estão deformados pelo uso e, portanto, é necessária uma terapia na semântica: recuperar o uso genuíno dos termos e enunciados que utilizamos para referir ou descrever atos mentais e ações (Cf. GIL DE PAREJA, 2002, p.16).

linguagem. A crença de que o acesso ao interior esteja envolvido por um conjunto de realidades de natureza metafísica ou científica, simplesmente retira-o de seu *uso originário*, ou seja, do modo como se usam as expressões no cotidiano<sup>7</sup>. Wittgenstein nota que é no uso ordinário da palavra que os conceitos psicológicos fazem referência ao mundo, pois, como afirma o próprio autor em *Últimos escritos*, é necessário saber o que se fala ao utilizarmos palavras como “pensar”, “perceber”, “imaginar”, “sentir”, entre outras (UEFP, 2007).

Quando alguém tem a convicção de que aquilo que está falando é algo somente seu, tem-se a impressão de que o interior está oculto atrás de algo. A indicação de um processo misterioso que envolve o interior sempre está associada a sua ocultação como algo que se encontra fora da linguagem. A vacuidade do termo interior e, em diversas situações, sua associação com superconceitos, acaba coincidindo com a proposta metafísica da existência de algo que está para além da linguagem. A arbitrariedade da linguagem, como aponta Wittgenstein, não poderia designar nenhuma coisa que esteja fora dela.

A maneira como Wittgenstein construiu seus posicionamentos, base para a construção da sua ideia de interior, parecem ser incompletos quando desconectados daquilo que o filósofo havia pensando no *Tractatus*, uma vez que a linguagem enquanto ferramenta, própria de *Investigações*, se opõe à linguagem enquanto espelho lógico da realidade, marcas daquela obra<sup>8</sup>. Nos escritos que compõe a filosofia da psicologia, a atenção de Wittgenstein continua centrada sobre a *linguagem*. Porém os conceitos designativos das experiências interiores se

---

<sup>7</sup> Por *uso originário* entende-se o contexto cotidiano no qual utilizamos as palavras, ou também, aqui entendido como linguagem ordinária, a linguagem cotidiana de nossas expressões.

<sup>8</sup> De acordo com Gargani, o filósofo vienense realiza a dissolução da concepção lógica do *Tractatus* e dos seus resíduos teóricos (Cf. GARGANI, 1993, p.79-81). Entretanto, Von Wright entende que existe um afastamento entre o “primeiro” e o “segundo” Wittgenstein, sem por isso haver uma descontinuidade no âmbito conceitual do *Tractatus* (Cf. VON WRIGHT, 1983, p.53-54).



conectam diretamente com a atividade humana, mostrando que o interior é produto da dinâmica dos contextos de vida. O mundo interior pode ser mais bem compreendido quando desfazemos as ficções “gramaticais originadas nos conceitos de direto e indireto, tais como a de que temos acesso direto a nossas dores ou de que temos apenas acesso indireto à dor de um outro, enquanto ele tem acesso direto à sua própria dor” (HEBECHE, 2002, p.85).

É a partir da década de 30, portanto, que Wittgenstein vai reconsiderar a problemática desenvolvida no *Tractatus*, realizando um afastamento da concepção pictórica, caracterizada pelo fato da linguagem fixar a realidade por meio da proposição lógica, e buscando uma aproximação com os contextos de uso da mesma, o que caracterizou a sua *revolução pragmática*<sup>9</sup>. *Investigações Filosóficas e Últimos escritos* possibilitam a compreensão de uma série de questões sobre o papel da linguagem na exteriorização daquilo que é interno (oculto ao mundo externo). Algumas delas, segundo certos autores, Gil de Pareja, Villanueva, Hebeche, Marques, Thornton, por exemplo, mostram que Wittgenstein dá um novo tratamento ao conceito de interior, afastando-se de algumas versões produzidas sobre o tema, tais como, por exemplo, aquelas derivadas do cartesianismo e do behaviorismo de Watson; uma vez que os significados das vivências interiores são definidos pelo contexto que se sustenta pela tessitura das regras, e não pela pretensão de um nexo causal<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> O termo “revolução pragmática” entende que a pragmática é o campo de investigações que se propõe a explorar a relação entre a linguagem e seus falantes, ou a linguagem do ponto de vista do modo como é usada por eles. Diferente da semântica, que se debruça sobre a relação linguagem-realidade, e da sintaxe, que se debruça sobre as relações entre expressões linguísticas, a pragmática exprime a idéia de que o significado lingüístico tem a ver com o modo pelo qual os agentes implicados estabelecem as dinâmicas de validação de uma expressão. Em Wittgenstein, a pragmática volta seu foco para a linguagem ordinária.

<sup>10</sup> Em Wittgenstein, para que possamos visualizar o estatuto dessa interioridade devemos considerar que não é possível reivindicar os pressupostos contidos num nexo causal, porque à medida que foi concebida a noção de seguir regras das palavras na linguagem, foi eliminada toda posição que considere a significação ou a regra como dependendo de algo que a acompanhe como uma sombra.

A convicção que sustenta nossa pesquisa é, portanto, a de que, em Wittgenstein, é a vivência dos jogos e das regras que permitem o reconhecimento de um estado interior. Regras contextuais a elaborar jogos que mostram, na linguagem, um específico estado interno. Analisar a composição de um estado interno é o objetivo principal deste trabalho. Este estudo foi estruturado da seguinte forma:

No primeiro capítulo, será realizada uma abordagem da ideia de interior como um problema filosófico. Além disso, será feita uma incursão sobre aspectos do dualismo, já presente em Platão, e recuperado por Santo Agostinho, e que servirão de anteparo para nossas considerações em relação a Wittgenstein. Entre as múltiplas possibilidades, também apresentaremos as versões modernas da noção de interior, mais especificamente, aquelas do modelo cartesiano e behaviorista, para fazer um contraponto ao que é entendido por nosso filósofo. O objetivo das considerações do primeiro capítulo não é fazer uma análise exaustiva, esgotando as possibilidades de interpretação do assunto, mas apontar um dentre os possíveis caminhos pelos quais Wittgenstein não pretende recorrer.

No segundo capítulo, por sua vez, será analisada a noção de interior a partir da crise da linguagem como isomorfia, dando especial atenção ao recurso wittgensteiniano dos jogos de linguagem, das formas de vida e do seguimento de regras, conforme explicitados em *Investigações Filosóficas*. Na sequência, como tema do terceiro capítulo, se buscará compreender os apontamentos de Wittgenstein em *Últimos Escritos sobre a Filosofia da Psicologia*, mais precisamente, sobre a irreduzibilidade da primeira pessoa, do papel da assimetria com a terceira e do argumento da linguagem privada, uma vez que o primeiro volume desta obra tem como subtítulo “Estudos preliminares para a Segunda Parte de *Investigações*

*Filosóficas*”, permitindo recuperar algumas referências explícitas para a compreensão do interior enquanto um estado contextual.

Finalmente, no último capítulo, analisaremos de que forma o filósofo entende a compreensão do mundo interior pela possibilidade de exteriorização linguística. Retomaremos a ideia de dissimulação das vivências interiores, do papel da intersubjetividade e da negação da causalidade, uma vez que as palavras deixam de obter significado por referência à imagens subjetivas, ocultas ou misteriosas, associando-se aos jogos de linguagem do nosso cotidiano.

## 1 O INTERIOR COMO UM PROBLEMA FILOSÓFICO E SUAS IMPLICAÇÕES

*A uma incerteza a respeito do interior corresponde, portanto, uma incerteza sobre o exterior. Tal como a uma incerteza a respeito do número resulta de um cálculo corresponde uma incerteza sobre o sinal numérico que estará no fim do cálculo.*

*Wittgenstein*

Os fenômenos do mundo da consciência, como boa parte da tradição filosófica entende, são subjetivos e privados, o que significa afirmar que eles ocorrem apenas para nós. A investigação daquilo que é caracterizado como mundo interior é um problema que, durante séculos, os filósofos tentaram desvendar. A identidade da natureza do interior tornou-se, no século XX, uma tarefa interdisciplinar, onde cientistas, incluindo psicólogos, engenheiros da computação, biólogos e filósofos, realizam esforços com o objetivo de compreender esse fenômeno, ou estado, por meio de diversas abordagens. O grande desafio, segundo Teixeira, que ainda nem a neurociência conseguiu resolver, é a dificuldade de relacionar o que ocorre no cérebro com aquilo que ocorre em nosso interior<sup>11</sup>, ou seja, de encontrar alguma tradução entre os sinais elétricos das células cerebrais e aquilo que percebo e sinto como sendo meus pensamentos<sup>12</sup> (Cf. TEIXEIRA, 2000, p.16).

As abordagens que a questão do mundo interior recebeu ao longo da história podem ser compreendidas, de maneira geral, por meio de duas concepções: as teorias dualistas e as teorias materialistas (o monismo). Nas teorias dualistas,

<sup>11</sup> A interpretação utilizada, neste caso, para o termo “interior” é equivalente aos fenômenos internos da mente, algo não observável fisicamente.

<sup>12</sup> No século XX, segundo Tourinho, o ponto de partida sobre as discussões sobre a natureza do interior e sua relação com o exterior foi a publicação da obra *The concept of mind* (1949), por Gilbert Ryle. Nele, Ryle buscou tratar das relações mente-corpo como um problema linguístico, que poderia ser resolvido após uma cuidadosa revisão do vocabulário que utilizamos para nos referir aos nossos estados mentais (TOURINHO, 2001, p.23).

afirma-se que os estados e processos mentais não são estados de um sistema puramente físico, mas constituem um tipo distinto de fenômenos, cuja natureza é essencialmente não-física. E, nas teorias materialistas, afirma-se que todos os estados e processos mentais são produzidos por um complexo sistema físico chamado cérebro (Cf. TOURINHO, 2001, p.23). Assim, a questão do interior passou a envolver as seguintes indagações: *qual a natureza das nossas vivências interiores? Como tais estados e processos se relacionam com o mundo exterior? Em que meio eles acontecem?*

Desde os gregos, é possível reconhecer a presença de uma preocupação por algo que é interior ao ser humano, apresentada inicialmente na máxima socrática “*Conhece-te a ti mesmo*”. O conhecimento, tão valorizado por Sócrates, se revelaria num profundo olhar para dentro de si próprio, porque é lá, no interior, que a verdade pode ser encontrada. Na visão socrática, as tentativas de promover o verdadeiro sucesso e a excelência na vida humana deveriam levar em conta a realidade mais interior de um ser humano, ou seja, sua alma ou *psiqué*. A concepção socrática dá ao pensamento grego uma singular consciência do significado da alma, sendo ela a sede da consciência alerta do indivíduo e de sua personalidade moral e intelectual. A alma, aqui entendida como algo interior, não compreendia as circunstâncias externas, mas a algo que acontecia quando se voltava para o conhecimento de si mesmo. A extensão dessas reflexões sobre a constituição de algo que não é substancialmente físico (ou externo) se evidencia mais claramente no dualismo platônico, que aponta como foco de suas atenções o caráter metafísico do conhecimento, conforme exposto em *A República*:

“Mas quem fosse inteligente (...) lembrar-se-ia de que as perturbações visuais são duplas, e por dupla causa, da passagem da luz à sombra, e da sombra à luz. Se compreendesse que o mesmo se passa com a alma,

quando visse alguma coisa perturbada e incapaz de ver, não ria sem razão, mas reparava se ela não estaria antes ofuscada por falta de hábito, por vir de uma vida mais luminosa, ou se, por vir de uma maior ignorância a uma luz mais brilhante, não estaria deslumbrada por reflexos demasiadamente refulgentes [brilhantes]; à primeira, deveria felicitar pelas suas condições e pelo seu gênero de vida; da segunda, ter compaixão e, se quisesse trocar dela, seria menos risível esta zombaria do que aquela que descia do mundo luminoso” (PLATÃO, 1987, p.518).

A imagem da constituição dual em Platão, derivada, em parte, do orfismo, abriga uma distinção muito acentuada entre o aspecto supra-sensível e o aspecto sensível da realidade. Anterior ao nosso nascimento, as nossas almas já existiam de forma não corpórea no mundo das ideias, sendo o conhecimento um processo de recordação (reminiscência) daquilo que já conhecíamos nessa fase distinta à matéria, enquanto existentes como conceitos puros. Platão propõe que temos uma alma de natureza “divina” e imutável, absolutamente diferente de nosso corpo, e que este não passa de um receptáculo para a existência da alma no mundo real. Segundo Platão, nós somos um tipo de criatura racional com consciência e inteligência porque possuímos uma alma.

No pensamento ocidental, a visão do homem como possuidor de duas substâncias, distintas entre si, irá acentuar-se, mais precisamente, no período medieval, sobretudo pela conversão do termo “interior” à ideia cristã de “alma”. Assim afirma Santo Agostinho em *Confissões*: “Então, voltando-me para mim, disse para mim mesmo: Tu, quem és?. E respondi: ‘Homem’. Tenho ao meu serviço corpo e alma, um no exterior e outro no interior” (AGOSTINHO, 1973, p.75). A instauração de uma dualidade entre alma e corpo, opostos pelas suas naturezas, fez com que se acreditasse que a segunda deve ter natureza imortal e imaterial e fonte de todo o conhecimento do mundo corpóreo. Inicialmente, Agostinho supera o ceticismo acadêmico mediante o iluminismo platônico: a certeza da existência espiritual, da qual extrai uma verdade superior, imutável, condição e origem de qualquer verdade

particular. A união do corpo com a alma é, de certa forma, extrínseca, porque a alma é infundida no corpo do homem, sendo esta uma específica criatura divina como todas as demais.

O mesmo problema sobre a questão do interior acompanhou o nascimento da filosofia moderna. René Descartes compreendeu a razão como uma propriedade que existe independente do elemento sensível. Segundo ele, haveria um setor que não poderia ser descrito pela mecânica da matéria, ou seja, existiria um tipo de substância sem extensão ou espacialidade, característica de algo que pensa (*res cogitans*). Na *Segunda Meditação*, Descartes afirma: "...nada sou, pois falando precisamente, senão uma coisa que pensa, isto é, um espírito, um entendimento ou uma razão" (DESCARTES, 1999, p.82). A filosofia cartesiana<sup>13</sup> fez surgir um grande debate entre os defensores das concepções dualistas e os monistas materialistas.

Os primeiros sustentam, como Descartes, por exemplo, que há duas substâncias no universo e uma diferença fundamental entre elas: segundo eles, nunca poderíamos supor que a mente e o corpo são a mesma coisa. Em Descartes, o conhecimento do mundo externo acontece via consciência. Porém, se corpo e alma são duas substâncias distintas, e se a primeira é imaterial, como poderia ela influir sobre nossas ações ou ser compreendida pelos outros? Já os monistas, sustentam a tese de que só existe um tipo de substância no universo. A versão mais frequente do monismo é o materialismo, ou seja, a teoria que não existe nada além da matéria e suas possíveis manifestações. Especialmente no século XX, o desenvolvimento destas questões abriu campo para muitas polêmicas e

---

<sup>13</sup> Descartes entende que a certeza é subjetiva. Ele apresenta um novo parâmetro que norteia a investigação científica: a subjetividade como lugar próprio do conhecimento. A obtenção da verdade é enfatizada pelo papel do sujeito cognoscente e da aplicação do método.

controvérsias, que acabaram influenciando o tratamento da questão interior nas diferentes esferas do saber.

O contexto das implicações filosóficas sobre o interior parece ser pano de fundo onde estão nucleados os escritos tardios de Wittgenstein, mais precisamente nestes aqui tratados, ou seja, *Investigações Filosóficas* e *Últimos Escritos sobre a Filosofia da Psicologia*. O modelo de interior em Wittgenstein compreende o caráter externo (público) da linguagem, assim, opondo-se a primazia das vivências privadas, entendendo que as emoções e os sentimentos não são sensações internas a que dirigimos nossa atenção para encontrar seu significado. O filósofo não realiza uma investigação sobre a natureza do interior, mas, como acontece sua exteriorização por meio de uma linguagem de caráter público, no seguimento de regras, pois como conheceríamos outros interiores senão através da linguagem? Os problemas conceituais e filosóficos do interior são criados, de acordo com Wittgenstein, a partir das armadilhas da linguagem na sua exteriorização. No caso da dor, por exemplo, ele afirma que se não existissem critérios públicos, nunca compreenderíamos o que significa quando outra pessoa afirma ter dores.

Portanto, pode-se apontar que, segundo Wittgenstein, o interior não deve ser visto como uma caixa lacrada, onde cada um parece sempre esconder algo dentro dela sobre as suas vivências privadas, onde apenas a própria pessoa sabe o que ela contém. O filósofo vienense procura questionar a noção de uma interioridade como um universo privado, inexprimível. A exteriorização é a evidência de uma subjetividade, de um mundo interno, tornando-se necessário uma *terapia gramatical* do mundo interior (o mundo das vivências privadas). Realizaremos, inicialmente, uma revisão da versão cartesiana e do behaviorismo metodológico, procurando



apontar os principais elementos daquilo que constitui a noção de *interior*, observações, estas, das quais Wittgenstein não pretendia ser acusado.

### 1.1 As marcas cartesianas sobre o interior

O dualismo entre corpo e mente (*res extensa* e *res cogitans*) é uma nota explicitada mais claramente na filosofia moderna por René Descartes. A crença do autor do *Discurso do Método* estava alicerçada no fato de que, além do mecanicismo da matéria, existia uma substância de natureza distinta, cuja característica essencial é o pensar. O argumento central daquele pensador para sustentar a existência do dualismo era que ele podia colocar em dúvida qualquer coisa, inclusive a existência do seu corpo e de todo o mundo material.

O estabelecimento da dúvida, proposta por ele, comporta um afastamento do mundo externo para o conhecimento da certeza indubitável. O processo filosófico partiria, inicialmente, de um pressuposto: encontrar a clareza e a distinção necessárias para fundamentar nossas outras certezas. A certeza do acesso seguro à natureza do interior aconteceria de forma gradual, eliminando as perspectivas incertas das substâncias materiais. Para tanto, dever-se-ia deixar de lado aquilo que se considera como verdadeiro apenas pela nossa opinião. A matéria do “cobre e do vidro”, como no exemplo utilizado no *Discurso do Método*, pode ser tomado enganosamente por “ouro e diamantes”, pois o acesso ao mundo externo apresenta-se sempre como um campo muito difícil de ser conhecido. Assim afirma:

Suponho, portanto, que todas as coisas que vejo são falsas; persuado-me de que jamais existiu de tudo quanto minha memória referta de mentiras me representa; penso não possuir nenhum sentido; creio que o corpo, a figura, a extensão, o movimento e o lugar são apenas ficções de meu espírito. O que poderá, pois, ser considerado verdadeiro? (...) Mas há algum, não sei qual, enganador mui poderoso e mui artiloso que emprega toda a sua

indústria em enganar-me sempre. Não há, pois, dúvida alguma de que sou, se ele me engana; e, por mais que me engane, não poderá jamais fazer com que eu nada seja, enquanto eu pensar ser alguma coisa. De sorte que, após ter pensado bastante nisto e de ter examinado cuidadosamente todas as coisas, cumpre enfim concluir e ter por constante que esta proposição, *eu sou, eu existo*, é necessariamente verdadeira todas as vezes que a enuncio ou que a concebo em meu espírito (DESCARTES, 1999, p.p.91-92).

Com a herança cartesiana, segundo Teixeira, a questão da separação entre matéria e pensamento torna-se um problema filosófico, também conhecido como “*problema de Descartes*” (TEIXEIRA, 2000, p.29). Descartes busca demonstrar, por meio do *cogito*, que a existência do pensamento e do espírito constitui a única e verdadeira certeza de que dispomos quando duvidamos de tudo. A mente, de acordo com ele, é diferente do corpo na medida em que essa é mais fácil de ser conhecida. Assim esboça o autor, na referida obra, sua visão da natureza do próprio eu:

Então, examinando com muita atenção o que eu era, e vendo que podia fingir que não tinha corpo e que não havia nenhum mundo e nenhum lugar onde eu estivesse; mas que não podia fingir, da mesma forma, que eu não existia; e que, ao contrário, só porque eu estava pensando para questionar a verdade das outras coisas, seguia-se, bastante obviamente e com bastante certeza, que eu realmente existia; enquanto que, se eu simplesmente tivesse parado de pensar, embora tudo aquilo que eu jamais tivesse imaginado tivesse sido verdade, eu não teria qualquer motivo para acreditar que existia; através disso eu soube que eu era uma substância cuja inteira essência ou natureza era somente pensar, e que não tinha necessidade alguma de um lugar para existir e não dependia de qualquer coisa material; portanto que esse “eu”, quer dizer, minha mente, através da qual eu sou o que sou, é totalmente diferente de meu corpo, e até mesmo mais fácil conhecer que meu corpo e, mais ainda, que mesmo se meu corpo nem sequer existisse, minha mente não deixaria de ser tudo o que é (DESCARTES, 1975, p.102).

Alcançada a certeza da existência do *eu* enquanto algo que pensa, Descartes propõe um dualismo de substâncias (coisas distintas e separáveis). Mas, como explicar a relação entre a substância pensante e a influência sobre a matéria que é dotada de extensão?

Para responder a esta questão sobre a ligação da substância mental com aquela material, e vice versa, Descartes sugere a existência de um *espiritus animalis*, cuja tarefa é fazer que, por exemplo, eu me dirija a algum local pelo fato de minha mente desejar realizar tal ação. Evidentemente, isso significa que ele acredita que mente e o corpo são dois tipos de substâncias, ou seja, já que somos nossas mentes e as mentes são totalmente independentes do corpo, poderíamos continuar existindo mesmo sem a presença de um corpo. Segundo Lopes e Abib,

“outra importante característica da mente cartesiana é que ela só pode ser conhecida pelo próprio sujeito, passando a ser considerada diretamente inacessível para outras pessoas. Dessa forma, se, por um lado, o conhecimento da mente é inquestionável para seu próprio ‘dono’, através de um exercício de introspecção, por outro lado, esse conhecimento passa a ser impossível para outras pessoas, podendo ser, na melhor das hipóteses, apenas inferência, com base na existência de sua própria mente” (LOPES; ABIB, 2003, p.86).

A partir da certeza do *cogito*, o filósofo francês deduz que a mente (o espírito) é uma substância pensante, ou seja, a essência está no pensar<sup>14</sup>. A autoconfiança cartesiana na solidez metafísica do eu, enquanto algo pensante, surge como poderosa compensação psicológica para a perda da confiança na realidade do mundo externo.

O problema da natureza do mundo interior permaneceu basicamente inalterado durante toda a modernidade. Da herança cartesiana, descortinam-se novos estudos que, no século XX, vão compor o material da filosofia da mente, estruturada especialmente por dois problemas: o primeiro deles é saber o que

---

<sup>14</sup> Descartes elaborou o “método” que deveria unificar todos os conhecimentos em bases seguras e indubitáveis. A razão seria a mestre do caminho a ser percorrido, possibilitando as certezas científicas universais. Assim, afirma Descartes: “O primeiro era o de jamais acolher alguma coisa como verdadeira que eu não conhecesse evidentemente como tal; isto é, de evitar cuidadosamente a precipitação e a prevenção, e de nada incluir em meus juízos que não se apresentasse tão clara e tão distintamente a meu espírito, que eu não tivesse nenhuma ocasião de pô-lo em dúvida” (DESCARTES, 1975, p.78).

justifica a crença de que outras mentes existem e, o segundo, como devemos explicar as relações de uma mente com seu corpo. De acordo com Teixeira, o “problema colocado por Descartes parece não ter sido solucionado até hoje. O quebra-cabeças que dele herdamos é a necessidade de explicar como é possível a interação entre o físico e o mental” (TEIXEIRA, 2000, p.33).

Na atual filosofia da mente, tem lugar, além da forma radical do dualismo, o dualismo de propriedades que, em linhas gerais, afirma não haver outra substância envolvida na questão, uma vez que o cérebro é dotado de um conjunto de propriedades *não-físicas*, comumente classificadas como mentais. Exemplo: a propriedade de sentir uma dor de dente ou de desejar tomar um sorvete (Cf. CHURCHULAND, 1998, p.38).

Neste sentido, a análise de parte da filosofia tardia de Wittgenstein permite extrair alguns elementos que são constituintes para a compreensão da noção de interior, buscando compreender o deslocamento que retira a palavra do seu verdadeiro emprego na linguagem ordinária. O distanciamento do modelo cartesiano, em Wittgenstein, introduz uma ideia básica: “referir-se a algo não é redutível a um mero processo mental”<sup>15</sup> (MARQUES, 2003, p.35). Este afastamento da convicção de que algo não é puramente mental, conforme Wittgenstein esclarece, indica que a “significação não está na mente – em algo privado ou subjetivo – mas em algo intersubjetivo” (GIL DE PAREJA, 1992, p.32). Portanto, o significado não é, exclusivamente, um tipo de atividade mental particular. Em Wittgenstein, os processos mentais passam a acompanhar as ações, uma vez que as atividades linguísticas estão a elas associadas (STOUTLAND, 2008).

---

<sup>15</sup> Wittgenstein adverte que a reflexão filosófica sobre a Psicologia é um dos elementos necessários para tentar libertar a dita ciência de sua desorientação.

Entretanto, o afastamento da versão cartesiana é apenas um dos pilares para a compreensão daquilo que Wittgenstein oferece a respeito da questão do interior. A outra pode ser encontrada numa refutação ao behaviorismo metodológico, já que, para este atribuir estados, processos ou eventos mentais a pessoas, equivale a fazer afirmações acerca de seu comportamento concreto, ou de suas disposições comportamentais. As considerações wittgensteinianas também se opõem a esse tipo de behaviorismo, uma vez que não é de todo desmedido falar de um estado interior. Para entender a posição de Wittgenstein, apresentamos o behaviorismo metodológico de Watson, conforme a seguir.

## **1.2 O Interior no Behaviorismo de Watson**

No final do século XIX, a Psicologia se estrutura como ciência, agora separada da filosofia e da fisiologia, voltando-se para estudos dos processos mentais por meio de procedimentos experimentais e quantitativos. A inauguração do Laboratório de Psicologia Experimental, em Leipzig, por Wilhelm Wundt<sup>16</sup>, em 1879, objetivava aliar o rigor introspectivo com os recursos de análise fisiológica da sensação e da percepção. Os elementos da mente não teriam uma essência por si só, mas estariam associados aos sentidos formando assim a consciência. Um dos alunos de Wundt, Edward Titchener, seguiu para a Universidade de Cornell desenvolvendo várias ideias que se diferenciavam de seu mentor.

Titchener dividiu a consciência em três elementos básicos: sensações físicas, sentimentos e imagens. Até mesmo os mais complexos pensamentos e sentimentos,

---

<sup>16</sup> Wilhelm Wundt (1832-1920) é considerado um dos fundadores da moderna psicologia experimental, junto com Ernst Heinrich Weber (1795-1878) e Gustav Theodor Fechner (1801-1889). Wundt definia a psicologia como uma ciência da consciência, e seu objeto é a experiência imediata, tal como é dada, direta e fenomenalmente, ao observador.

argumentou ele, podem ser reduzidos a esses elementos simples. Titchener via o papel da psicologia como sendo o de identificar esses elementos e mostrar como eles podem ser combinados e integrados, abordagem esta que ficou conhecida como estruturalismo<sup>17</sup>.

Na mesma época, nos Estados Unidos, William James publicava o livro *Princípios de Psicologia*<sup>18</sup>, estabelecendo uma primeira versão da psicologia moderna, desafiando o estruturalismo de Titchener. James considera a dinâmica dos processos mentais e recusa, em certo grau, a dualidade corpo-mente. Para ele, os “átomos de experiência” de Titchener simplesmente não existem na vida real. Nossa mente estaria constantemente fazendo associações, revendo experiências, iniciando, interrompendo e movendo-se para frente e para trás no tempo (Cf. MORRIS; MAISTO, 2004, p.p.21-32). Percepções, emoções e imagens não podem ser separadas, uma vez que a consciência flui constantemente. As associações mentais permitiriam que nos beneficiemos de nossas experiências anteriores.

Até o começo do século XX, a psicologia via-se como o estudo dos processos mentais, conscientes e inconscientes, tidos como pequenas unidades e componentes (estruturalismo) ou como fluxo em constante mudança (funcionalismo). O principal método de coleta de dados era a introspecção ou a auto-observação. Entretanto, este breve conjunto de referências constituiu o pano de fundo no qual se elabora o nascimento do behaviorismo como, primeiramente, uma reação ao

---

<sup>17</sup> Para a Psicologia, o estruturalismo define-se como ciência da consciência ou da mente, definição, esta, herdada de Wundt.

<sup>18</sup> William James (1842-1910) é considerado, ao lado de Charles Peirce, um dos fundadores do Pragmatismo. O livro *Princípios de Psicologia (1910)* foi baseado, principalmente, nas observações de James no laboratório de psicologia que ele criou em Harvard, em 1876. As descobertas de James indicavam que, embora a mente opere como uma parte do corpo, as faculdades mentais e as adaptações são respostas ambientais. Ele definia a mente como um instrumento que, ao controlar a vontade, as escolhas e o esforço, promove adaptações que são modificadas por fatores que podem ser determinados.

dualismo e, em segundo, como um novo programa de investigação do comportamento dentro da psicologia.

John Broadus Watson (1878-1958), considerado o fundador do behaviorismo metodológico<sup>19</sup>, abandona o estudo dos processos mentais (por exemplo, pensamentos e sentimentos) e passa a descrever e analisar o processo psicológico por meio do comportamento exterior, pois acreditava que era por meio deles que o homem se constituiria. O intento da psicologia seria o de prever e controlar seu objeto de estudo, ou seja, o comportamento. Watson compreende que a ideia de existência de uma vida mental é superstição, um resquício da Idade Média. O behaviorismo de Watson tentou demonstrar que todos os fenômenos psicológicos, por exemplo, pensamentos e sentimentos, são resultado do condicionamento<sup>20</sup> (WATSON, 1961). O autor propõe fazer do corpo o objeto de estudo da psicologia, cabendo ao cientista opor-se as explicações de origem interna, ou mental, do comportamento humano, retirando de cena a colaboração subjetiva e as explicações de cunho religioso ou metafísico.

As primeiras propostas de Watson foram apresentadas em 1913, em um texto publicado em *Psychological Review*, intitulado *Psychology as the behaviorist views it*<sup>21</sup>. O behaviorismo metodológico, como ficou conhecida a proposta, não negava a existência da mente, ou de algo interior, mas recusava seu estudo devido sua inacessibilidade. Portanto, qualquer referência a um interior estaria desprovido de um estatuto científico. Ao contrário do introspeccionismo, Watson sustenta ser o

---

<sup>19</sup> A corrente behaviorista poderá também se apresentar em outras duas versões: o behaviorismo metafísico, que nega a existência de fenômenos mentais; e o behaviorismo lógico, onde afirma que as proposições acerca do nível mental são semanticamente equivalentes a proposições acerca de disposições comportamentais (GLOCK, 1998).

<sup>20</sup> Afirmações sobre o que se denomina estados mentais seriam, então, para o behaviorismo metodológico, apenas descrições de comportamentos, ou padrões de comportamento.

<sup>21</sup> WATSON, John Broadus – publicado em *Psychological Review*, número 20, pg. 158-177, 1913, com o título *Psychology as the behaviorist views it* – texto considerado como o manifesto da fundação do behaviorismo.

comportamento humano o objeto de estudo da psicologia, sendo necessário apenas medir as condições ambientais, os estímulos, ou as respostas dadas por eles. Na visão de Watson, a psicologia de Wundt apresentava-se, ainda, como um momento de transição entre o dualismo filosófico e a psicologia científica, o que não apontaria uma solução clara para o problema mente-corpo. Tal behaviorismo passava a questionar a objetividade da consciência pela introspecção, e retirava do vocabulário da psicologia os termos subjetivos que estão além daquilo que se possa descrever na relação entre estímulo e resposta. Assim argumenta Watson:

Por que não fazer do que podemos observar o verdadeiro campo da psicologia? Limitar-se a observar e formular leis relativas somente a essas coisas. E que coisas podemos observar? Somente o comportamento – o que o organismo faz ou diz. E falar é fazer, isto é, comportar-se. Falar de modo explícito a nós mesmos (pensar) representa um tipo tão objetivo como o beisebol (WATSON, 1961, p.23).

A existência de um estado interior, tão criticado por Watson, como aquele que era admitido pelo introspeccionismo, seria um obstáculo para o progresso da Psicologia enquanto ciência. De acordo com Watson, nada deveria ser dito a respeito dos fenômenos internos que não pudesse ser observável no comportamento (Cf. CARRARA, 2005). O modo como o behaviorismo de Watson entende o mundo interior, ou seja, a negação de conceitos em termos inobserváveis é a base da metodologia deste novo ramo da psicologia que estava nascendo. O pensar, portanto, não seria sujeito a experimentação científica.

Se, numa visão introspeccionista, na análise do comportamento verbal, há um experimentador e um observador que descreve suas experiências internas, para o behaviorismo de Watson, “o experimentador é o observador que relata suas experiências internas por meio da substituição dos objetos por palavras” (KELLER, 1970, p.65). Descrever o comportamento observável do sujeito é explicar tal



comportamento, seja ele externo ou não<sup>22</sup>. À medida que a criança se desenvolve, por exemplo, ela passa a estabelecer um condicionamento a cada situação do ambiente externo. A substituição dos objetos por palavras é marca de todas as atividades quando nos defrontamos com um estímulo. Os enunciados acerca de estados mentais poderiam ser descritos pela observação do comportamento no ambiente, o que exclui a possibilidade de que uma manifestação de tristeza, por exemplo, seja interpretada de maneira diferente em outra ocasião. Porém, no que tange ao problema da significação, o behaviorismo metodológico sofreu diversas críticas, uma vez que se fixa na seguinte questão: terão os atos significados apenas pelo comportamento e serão eles repetíveis em todas as situações? A associação de uma palavra a um comportamento tem o problema de ter como critério de significação o seu resultado.

O mecanismo estímulo/resposta (E.....R)<sup>23</sup> do behaviorismo metodológico confronta-se com os escritos de Wittgenstein, uma vez que a verificação do significado de uma proposição, apenas pelo seu comportamento externo, está distante de ser a única forma de compreendermos as condições de significação. Na filosofia da psicologia, Wittgenstein, ao contrário da psicologia de sua época, que desejava lograr uma condição de ciência, não terá por objetivo analisar a questão do interior de maneira científica. Seu interesse é uma interrogação de natureza gramatical e suas notas partem da análise da linguagem. A investigação torna-se uma terapia, uma terapia da gramática sobre os conceitos de nossas vivências interiores, que se dá não de maneira mecânica e nem causal, conforme Wittgenstein

---

<sup>22</sup> No Behaviorismo de Watson, definir um comportamento, um fenômeno, um objeto, um fato da natureza, é descrevê-lo em termos objetivos e observáveis.

<sup>23</sup> A variável E representa um estímulo externo e a variável R o som emitido que corresponderia a um comportamento ou ao fato de comporta-se em uma determinada situação (Cf. WATSON, 1961, p.219).

destaca: “Não será você um behaviorista disfarçado? Você não diz que, no fundo, tudo é ficção, salvo o comportamento humano? – Se falo de uma ficção, trata-se então de uma ficção *gramatical*” (IF, 1996, §307).

Os primeiros elementos desta nossa pesquisa indicam tratamentos diferentes e conflituosos sobre o interior. O trabalho de recuperação serve para mostrar o modo que Wittgenstein não encaminha suas considerações quando conclui pela dimensão expressiva da linguagem. A dinâmica expressiva da linguagem que faz frente, tanto ao modelo dualista apresentado, quanto ao behaviorismo metodológico, está desenhada em *Investigações*, conforme se verá no capítulo seguinte.

## 2 A EXTERIORIZAÇÃO DO INTERIOR A PARTIR DE INVESTIGAÇÕES FILOSÓFICAS

*A significação não é a vivência quando se ouve ou se diz a palavra, e o sentido da frase não é o complexo dessas vivências. – (Como se compõe o sentido da frase “eu não o vi” a partir das significações de suas palavras?). A frase é composta de palavras, e isto é o bastante.*

*Wittgenstein*

Para se compreender a constituição do interior, faz-se necessário a abordagem de alguns elementos contidos no *Tractatus*. Embora o tema não esteja presente nesta obra, o autor pretendia mostrar que os processos representativos se fazem na isomorfia mundo/linguagem. No entanto, para que se considere o tratamento dispensado à questão em *Investigações e Últimos Escritos*, é indispensável fazer referência ao modo como foi estruturado o problema da significação.

Nos primeiros aforismos do *Tractatus*, Wittgenstein apresenta o mundo sendo constituído pela totalidade de fatos, e não de coisas<sup>24</sup>. Os objetos apenas existem porque constituídos e encadeados pela sequência lógica de que são pensados. É impossível pensar a constituição de um mundo senão pela organização dos fatos, pois, conforme Wittgenstein afirma, não existe nenhum objeto fora da ligação com outros objetos<sup>25</sup>. Como não se pode pensar em objetos fora do tempo e do espaço, também “a substância do mundo só pode determinar uma forma, e não propriedades

<sup>24</sup> Esta passagem refere-se às proposições 1 e 2 do *Tractatus*.

<sup>25</sup> Wittgenstein expõe no *Tractatus* que os objetos contêm a possibilidade de todas as situações (TLP 2.014). O mundo, por sua vez, constituído pelos fatos, deve possuir uma substância para que se possa fazer uma figuração a seu respeito, pois, caso contrário, seria impossível construir uma proposição que pudesse dizer algo com sentido. *A figuração é um modelo da realidade* (TLP 2.12), pois os elementos que ela figura são os objetos presentes no mundo. É dessa forma que uma proposição com sentido figura um modelo presente no mundo, e sua verdade ou falsidade serão possíveis de verificação (Cf. REGUERA, 1980; PEARS, 1973).

materiais. Pois estas são representadas apenas pelas proposições – são constituídas apenas pela configuração dos objetos” (TLP 2.0231).

A isomorfia mundo/linguagem, encontrada no *Tractatus*, acontece porque o fato e a figuração possuem algo em comum para que constituam uma proposição que diga algo com sentido. A figuração contém a possibilidade de poder afigurar toda a realidade, todos os fatos, a possibilidade da existência de  $n$  estados de coisas. A partir disto, é possível estabelecer o primeiro apontamento que surge no tripé *realidade-pensamento-linguagem*. A existência de algo idêntico entre o fato e sua figuração, ou seja, a sua forma lógica, é que determina a ligação possível entre o que ela afigura na realidade e como é representada. Por isso, o que a própria figuração representa é seu sentido, sendo a concordância ou discordância de sentido com a realidade a sua verdade ou falsidade (Cf. TLP 2.222).

Wittgenstein, no *Tractatus*, reconhecia o estatuto do pensamento como figuração lógica dos fatos. Segundo Giannotti, “o pensamento não pensa a coisa, mas a combinação possível delas, construindo um estado de coisas simples, um fato atômico ou complexo” (GIANNOTTI, 1995, p.36). O estado de coisas é pensável quando pode ser figurado, pois é a própria condição do pensamento que contém a possibilidade de figurar uma situação. *A priori* não existem figurações verdadeiras, pois a sua possibilidade de verificação depende inicialmente de sua correspondência com a realidade. Isso indica que por meio de um isomorfismo entre linguagem e realidade é possível uma descrição completa do mundo<sup>26</sup>. Marques indica que:

O princípio de partilha de uma mesma forma, isto é, de um isomorfismo entre linguagem e realidade leva à suposição que é possível uma descrição completa do mundo. Por outras palavras, no *Tractatus* a linguagem está orientada para uma função descritiva, tal como se torna evidente quando se

---

<sup>26</sup> A hipótese que então resulta dos aforismos iniciais do *Tractatus* é a existência de um abismo ontológico entre o limite do pensamento e o limite do mundo.

acredita nesse tal isomorfismo linguagem/realidade. (...) No Wittgenstein posterior ao *Tractatus* a linguagem também possui com as coisas relações muito mais complexas do que uma relação representativa apenas (MARQUES, 2003, p.p. 39-41).

No *Tractatus*, a linguagem era tomada como a expressão do pensamento e, ao figurar a realidade, deveria possuir uma identidade comum com o mundo. Wittgenstein pretendia mostrar como a linguagem adquire sentido sustentada pela lógica e, como o mundo adquire significado pela linguagem que o descreve<sup>27</sup>. No *Tractatus*, segundo Moreno, “encontramos a proposição enquanto imagem (Bild) lógica dos estados de coisas” (MORENO, 1995, p.11). Torna-se perceptível que o autor, ao mostrar o problema da figuração e sua ligação com o pensamento, indica um isomorfismo entre a linguagem e a realidade, porque somente desta forma seria possível descrever claramente como o mundo é. Como a linguagem não passa de um reflexo, o importante é a estrutura ontológica do mundo que a linguagem deve expressar. A essência da linguagem dependeria da estrutura ontológica do real, conforme aponta Themudo, existindo um mundo em si que nos é dado independentemente da linguagem, mas que a linguagem tem a função de exprimir (Cf. THEMUDO, 1989, p.p.32-40). As proposições verdadeiras, no Wittgenstein do *Tractatus*, correspondem à ciência natural, cabendo à filosofia, por não ser uma teoria, mas uma atividade, esclarecer os pensamentos<sup>28</sup>.

---

<sup>27</sup> Wittgenstein adverte que, na proposição, o pensamento exprime-se pelo sinal sensível. São os sinais sensíveis e perceptíveis, constituídos na escrita ou nos sons, que transmitem a situação possível de uma figuração pela proposição. Vale lembrar que uma proposição que possua sentido não é uma mera mistura de sons ou de sinais, mas uma construção articulada que deve obedecer aos padrões lógicos (TLP 3.1).

<sup>28</sup> A proposição, surgida do isomorfismo entre realidade e linguagem, segundo Araújo, “*não se deve entender (...) como uma imagem do tipo cópia, isto é, colocada à realidade, puramente reflexiva, mas uma imagem do tipo diagramático, que arranja projetivamente, dispõe convencionalmente os elementos da proposição e do fato a ser nela projetado. Há um traçado, uma forma de figuração, uma regra ou lei de projeção entre a proposição e a realidade figurada. Portanto, não se trata de um retrato ou representação fiel da realidade (...). O sentido de uma proposição não é a adequação às coisas, mas a possibilidade de traçar projetivamente o mundo para que se possa falar dele com sentido. Entre a tradução e o traduzido, há uma equivalência lógica e não psicológica*” (ARAÚJO, 2004, p.79).

A concepção semântica de linguagem, a partir da década de 30, entra em crise e, com isso, também a pretensão de ver o mundo de forma cristalina. A compreensão linguística deixa de ser um ato ou um processo, no sentido de que é algo que acontece ou passa. Ela se torna uma condição permanente, não um estado mental particular, deixando de constituir uma disposição, “uma vez que exteriorizo minha compreensão com base na observação de meu comportamento em circunstâncias anteriores semelhantes” (GLOCK, 1998, p.94). No conceito de cor, por exemplo, a observação das cores numa tabuleta, não é condição para o emprego adequado da linguagem à forma (cor) na realidade. Poderíamos estar usando nomes diferentes para nos referirmos a mesma cor, sem mesmo sabermos que falamos de tal cor. Ao referir-se ao termo “concordância”, Wittgenstein indica que o sujeito isolado não consegue atribuir um caráter de validade a um enunciado. No caso das cores, por exemplo, não existiria uma imagem que exemplifique o conceito, uma vez que “essa imagem teria que ser um padrão puro, o que resulta numa mitologia dos arquétipos escondidos na alma. (...)” (MARQUES, 2003, p.48).

Giannotti, ao referir-se a relação do *Tractatus* com os escritos tardios, entende que “não somente a proposição deixa de ser vista canonicamente como afirmação ou negação de que isto é assim e assim, enquanto conceito formal de contornos delineados, mas se altera a maneira pela qual é vista funcionando” (GIANNOTTI, 1995, p.45). A insuficiência do modelo lógico faz emergir novos desdobramentos entre a relação do mundo interior com aquele externo, associando o primeiro com as possibilidades de manifestação na expressividade da linguagem pragmática, que surge agora como uma atividade terapêutica contra o enfeitiçamento dos conceitos em nosso discurso.

## 2.1 Interior e Linguagem: a retomada da atividade filosófica

Wittgenstein, que havia se afastado da filosofia após a publicação do *Tractatus*, em 1922, porque acreditava ter resolvido todos os problemas filosóficos, a ela retorna em 1929 (Cf. MONK, 1995). Tal fato se dá com um olhar diferenciado, pela substituição do modelo lógico para um de natureza mais antropológico, caracterizando o que se denomina “virada pragmática”. Já no final da década de trinta, a noção de significado que se apoiava na concepção denotativa da linguagem, sustentando que a linguagem deveria descrever a realidade isomorficamente, assume um novo tratamento que vai culminar em *Investigações Filosóficas*. Nesse período,

aparece com clareza que, no decurso daqueles anos, no interior da virada lingüística se gerou uma *virada pragmática*, que interessa de vários modos a todos os expoentes da filosofia analítica. “Virada pragmática” significa deslocamento de interesse da análise da linguagem como estrutura lógica e como faculdade prevalentemente assertiva (capaz de produzir enunciados descritivos e estados de coisas e caracterizados como sendo verdadeiros ou falsos) à análise da linguagem como faculdade comunicativa e como conjunto de atividades multiformes, ligadas a outras atividades de tipo social; deslocamento de interesse de uma visão “correspondista” do significado e da verdade a uma visão de significado como entidade regulada por estipulações e interações (D’AGOSTINI, 2003, p.294).

Nos escritores posteriores ao *Tractatus*, segundo Kripke, Wittgenstein substitui a questão “o que deve existir para que esta proposição seja verdadeira?”, por outras duas perguntas: a primeira seria “sob que condições esta forma de palavras deve ser apropriadamente afirmada (ou negada)?”, e a segunda, “dada uma resposta à primeira pergunta, ‘qual o papel e a utilidade, na nossa vida prática, de afirmar (ou negar) a forma de palavras sob estas condições?’” (KRIPKE, 1982, p.73).

Uma análise feita sobre *Investigações*, especialmente na Segunda Parte, permite dela extrair alguns elementos que são constituintes para a compreensão da noção de interior. Estes elementos mostram que é possível compreender o deslocamento que retira o uso da palavra interior, por exemplo, do seu emprego da linguagem ordinária. Dessa forma, se a atividade mental acompanha as atividades linguísticas, o problema do interior para Wittgenstein passa a estar localizado na sua exteriorização, pois sua construção acontece por meio de regras e critérios de uma linguagem pública (Cf. DIAMOND, 1995, p.63). Marques observa que, neste caso, num ser dotado de linguagem, e em particular com a capacidade de exteriorizar linguisticamente, o interior “gera-se não apenas na inexpressão, mas na assimetria entre a 1ª e 3ª pessoas e na possibilidade de simulação dos estados internos” (MARQUES, 2003, p.16).

Nos últimos parágrafos da primeira parte de *Investigações*, Wittgenstein ocupou-se em analisar questões como: o que é pensar, o que são estados mentais ou processos internos, como compreender algo, desejar, querer etc., trazendo consigo a ideia de que a gramática é produto de nosso pensamento ao agirmos sobre o mundo (Cf. IF, 1996, §536/570). O exemplo típico de uma associação entre um signo e um objeto por meio do gesto ostensivo precisa agora ser contextualizado, ou seja, a aplicação correta depende de sua finalidade num contexto linguístico. A respeito dessa ligação entre um nome e um objeto, Wittgenstein responderá que não há uma *ligação-tipo*, mas que há diferentes possibilidades para o jogo de linguagem, ou seja, diferentes possibilidades de apresentação de paradigmas (Cf. MORENO, 1995, p.19).

A denúncia da confusão conceitual da psicologia, realizada por Wittgenstein, consistia no fato de que ela buscava tornar-se uma ciência, almejando dar status



científico aos fenômenos mentais<sup>29</sup>. Ele havia observado que a descrição desses estados, na maioria das vezes, era confusa, pois os estados privados do mundo interior eram descritos pelo modelo ostensivo da linguagem. A crítica a tal modelo, na filosofia da psicologia, representa um distanciamento da compreensão de que todo estado mental seja reduzível a uma estrutura lógica (átomo) da linguagem. De acordo com Moreno, essa crítica ao modelo ostensivo da linguagem é marca da transição entre o *Tractatus* e a posterior filosofia:

“É possível situar no final dos anos 20 uma mudança importante da concepção de linguagem no pensamento de Wittgenstein. Os indícios são fornecidos por alguns textos dos *Philosophische Bemerkungen* e o antigo “Some Remarks on Logical Form”, onde surge a recusa de uma linguagem “fenômeno lógica” – herança provável do *Tractatus* – e sua substituição por uma linguagem denominada fisicalista. Ora, é justamente a partir desse período que o filósofo começa a formular críticas à sua antiga concepção de proposição enquanto Imagem (Bild) lógica dos estados de coisas” (MORENO, 1995, p.11).

Em *Investigações*, a linguagem ordinária, os diversos usos linguísticos de nosso cotidiano, afastados da linguagem purificada do *Tractatus*, não funcionam de um modo único, ou seja, não seguimos mecânica, ou causalmente, o significado e o uso das palavras. A linguagem e seu contexto passam a constituir nosso modo de vida, ou seja, apreendemos a usar toda uma infinidade de conceitos psicológicos pelo seu uso cotidiano. Assim, segundo Hebeche, “a descrição do conceito de interior só será alcançada, quando, para conta da sua diversidade, se for além do modelo objeto-designação” (HEBECHE, 2002, p.75).

O posicionamento de Wittgenstein a partir de *Investigações* corresponde a uma simplificação e esclarecimento dos emaranhados filosóficos, partindo da análise

---

<sup>29</sup> Gil de Pareja afirma que parece claro que Wittgenstein conhecia a Psicologia de seu tempo, porque em seus escritos encontram-se citados os seguintes autores: F. Galton, W. James, W. Köhler, J. B. Watson e S. Freud (Cf. GIL DE PAREJA, 1992, p.277).

da linguagem ordinária<sup>30</sup>, que passa a ser vista independente de uma estrutura apenas de cunho sintático e semântico. O filósofo vienense estabelece um caráter público à linguagem, pois o “processo de etiquetagem dos objetos não basta para darmos conta de tudo o que pode ser feito com a linguagem...” (MORENO, 2000, p.69). Todavia, segundo Wittgenstein, a linguagem não se restringe apenas a algo construído socialmente, mas a diversas práticas que atribuem sentido e significado aos signos. De acordo com Esteves, no

...diagnóstico de Wittgenstein nossa linguagem não é apenas contingentemente a um empreendimento intersubjetivo e socialmente estabelecido. Pelo contrário, uma linguagem constituída por signos efetivamente dotados de sentido e significado é, necessariamente, algo que não podemos estabelecer solipsisticamente, na privacidade de nossa subjetividade e sem recurso a uma instância intersubjetiva (ESTEVES, 2006, p.480).

Se os significados surgem na diversidade do uso das expressões linguísticas, apreender a significação de uma expressão é aprender as regras que utilizamos no discurso do mundo interior. A linguagem passa a estar ligada com as atividades com as quais ela vem entrelaçada como, por exemplo, o processo de uso das palavras por meio das quais as crianças aprendem sua língua materna. Nos escritos tardios, Wittgenstein parece encontrar-se isento daquelas ambições de cientificidade e sistematicidade que haviam inspirado sua primeira obra, onde a linguagem era concebida como um conjunto de nomes indicando ‘objetos simples’ e conectados pelas proposições, de modo a ‘configurar’ estados de coisas.

Do afastamento dessa visão, dois aspectos devem ser particularmente discutíveis: primeiro, a ideia de que a realidade linguística, o uso da linguagem, seja efetivamente descritível em termos de ‘átomos’ ou fragmentos, denotando objetos

---

<sup>30</sup> Segundo Pole, a linguagem para Wittgenstein “é parte da conduta social da espécie, pertencendo a nossa história natural como o andar, o comer e o beber (...), pressupondo, portanto, um contexto não linguístico. Trabalha sobre um fundo de necessidades humanas na construção de um ambiente natural” (POLE, 1966, p.102).

simples ou estados de coisas; e, segundo, a ideia de que essa ação de configurar ou descrever seja o objetivo principal pelo qual fazemos uso da linguagem.

No aforismo 654, de *Investigações*, Wittgenstein adverte que “nosso erro está em buscarmos uma explicação lá onde deveríamos ver os fatos como *fenômenos originários*” (IF, 1996, §654). Estes elementos parecem mostrar, claramente, que Wittgenstein não estava preocupado em investigar a possibilidade de uma essência para a linguagem<sup>31</sup>, ou para a proposição. O significado passa a consistir não em uma relação denotativa entre palavras e coisas, ou numa relação figurativa entre proposições e fatos. Isto implicou determinadas objeções aos modelos da semântica tradicional<sup>32</sup>, que afirmava, por exemplo, que a estrutura comum entre o mundo e a linguagem é uma função *designativa-instrumentalista-comunicativa*. A posição pragmática de Wittgenstein, nos escritos tardios, reconhece certo fracasso da semântica, pois uma mesma palavra está apoiada não no objeto, mas no uso feito infinitamente através dos jogos linguísticos que ocorrem em nossa gramática.

A rede que descreve o mundo das vivências interiores a partir dos escritos tardios concebe-o como decifrável em um sistema linguístico formado como um conjunto de atividades. Ou seja, a linguagem é uma entre outros tantos modos que existem para expressar o mundo, no qual a realidade não aparece mais com uma estrutura atômica. O que se encontra à vista, diz Wittgenstein, é o fato de a linguagem não ser uma coisa uniforme, mas uma série de diferentes atividades: “O

---

<sup>31</sup> Em *Investigações Filosóficas*, Wittgenstein aponta no exemplo da caixa de ferramentas que, como são diferentes as funções desses objetos, são diferentes também as funções das palavras. “*O modo como reunimos as palavras segundo as espécies vai depender da finalidade divisão – e da nossa inclinação (...)*” (IF, 1996a, §17).

<sup>32</sup> O modelo proposto, inicialmente, no *Tractatus*, era que o mundo e a linguagem devem ter um elemento comum para o exercício da função que tem a linguagem. Caso o enunciado não possua esta condição, seria ele desprovido de sentido. Wittgenstein distancia-se da semântica tradicional, concebendo predicados e sentenças não como objetos, mas como relações e, portanto, como fatos.

modo como reunimos as palavras segundo as espécies vai depender da finalidade de divisão – e da nossa inclinação (...)” (IF, 1996, §17).

O significado de uma expressão é, antes, seu uso na multiplicidade de práticas que compõem a linguagem. Ela passa a ser entendida não como algo completo e autônomo, que pode ser investigado independentemente de outras considerações, mas entrelaçada com todas as atividades e comportamentos humanos. Consequentemente, os inúmeros e diferentes usos recebem conteúdo e significado por meio de nossos afazeres práticos, ou seja, das relações com o mundo e com os outros.

Wittgenstein passa a descrever a ideia de que a linguagem permite atuar com uma quantidade indefinida de funções, expressa pela seguinte afirmação: “... sem a linguagem não poderíamos fazer-nos entender – mas sim: sem a linguagem não podemos influenciar outras pessoas desta e daquela maneira; não podemos construir estradas e máquinas etc. E também: sem o uso do discurso e da escrita as pessoas não poderiam fazer-se entender” (IF, 1996, §491). Essas diversas funções nas quais a linguagem conseguiria trabalhar delineiam a dificuldade de aceitar que na realidade existam objetos simples, não mais capazes de serem reduzidos a outras partes menores<sup>33</sup>. O percurso desta transição no pensamento do filósofo requer a análise de alguns conceitos desenvolvidos em sua obra tardia, os quais permitem entender que a linguagem continua no centro, uma vez que a estrutura da realidade não é nada além do que a sombra projetada da gramática de nossa linguagem.

---

<sup>33</sup> O *Tractatus Lógico-Philosophicus* partiu da hipótese que a linguagem tem uma única função real, ou seja, representar estados de coisas (TLP 3.2).

## 2.2 O interior e o *jogo de linguagem (Sprachspiel)*

Em *Investigações*, a exteriorização linguística de nossas vivências está alicerçada à ideia de *jogo de linguagem (sprachspiel)*. O pano de fundo deste pressuposto é constituído pela noção de que a linguagem é um ato, uma ação em que estão envolvidas dimensões comportamentais e psicológicas. Dessa forma, a noção de *jogo de linguagem* nega a eficiência das teorias baseadas em concepções semânticas, privilegiando a função descritiva da linguagem (Cf. SPANIOL, 1989, p.p.45-52). Wittgenstein entende que o significado das palavras relativas às sensações não vem dado por nenhum processo privado, tal como uma definição ostensiva privada. Os termos das sensações adquirem significado na publicidade do uso linguístico, pois eu sei o que é “dor” quando aprendo a gramática da palavra “dor”. Daí, supõe-se que o acesso aos outros conteúdos dos conceitos psicológicos vem mediado pelo uso intersubjetivo da linguagem, de modo que se chega ao privado mediante o uso público que fazemos da linguagem (Cf. GIL DE PAREJA, 1992, p.123). Assim escreve Wittgenstein, procurando mostrar o que são os jogos de linguagem:

Quero chamar esses jogos de ‘jogos de linguagem’, e falar de uma linguagem primitiva às vezes como de um jogo de linguagem. E poder-se-ia chamar também de jogos de linguagem os processos de denominação das pedras e de repetição das palavras pronunciada (IF, 1996, §7).

O modo pelo qual Wittgenstein chega à ideia de *jogo de linguagem*, em *Investigações*, é o famoso exemplo utilizado por dois pedreiros (A e B), construída, inicialmente, apenas por nomes (Cf. IF, 1996, §2). Wittgenstein toma, ao contrário de Santo Agostinho, a ideia de que a linguagem não se aprende exclusivamente de maneira ostensiva (Cf. IF, 1996, §1). Segundo a concepção de Agostinho, tal como

era para Wittgenstein no *Tractatus*, a linguagem tem valor proposicional, ou seja, repousa numa relação entre as palavras e os objetos designados, que permite o uso do modelo ostensivo. Apontar para algo e dar-lhe um nome, por exemplo, “Isto (em frente à ponta de meu dedo) é (aquilo que se designa como) um cão”, é a forma ostensiva. Pode-se dizer que esta é uma forma verbal e não-verbal de aprendizagem de uma língua, porém, não nos indica o possível uso de uma palavra. Wittgenstein afirma que “para uma grande classe de casos - embora não para todos – do emprego da palavra "sentido" pode dar-se a seguinte explicação: o sentido de uma palavra é o seu uso na linguagem” (IF, 1996, §43).

Compreender a significação de uma determinada palavra é entender a estrutura do seu funcionamento<sup>34</sup>. Isto significa que o jogo de linguagem ostensivo é apenas um jogo de correspondências, e não explica como se pode compreender a própria noção de ostensivo (o apontar, nomear, designar). No exemplo anterior, a palavra “cão” designa um objeto a minha frente, mas não descreve o uso, pois a linguagem passa a ser um instrumento com funções extremamente diversificadas.

As palavras passam a pertencer, a partir de então, a uma complexa teia de significados. A aquisição de técnicas para aprender o uso requer treino, pois com o conceito *jogos de linguagem* podemos nos referir a todos os tipos de linguagem, sejam elas linguagens primitivas ou linguagens complexas. A este respeito, Wittgenstein utiliza o seguinte exemplo:

Pessoas que, depois de despertar, nos contam certos acontecimentos (estiveram neste e naquele lugar). Ensinamos-lhes a expressão “sonhei”, à qual segue a narração. Pergunto de vez em quando a elas: “Você sonhou alguma coisa ontem à noite?”, e recebo uma resposta afirmativa ou negativa, algumas vezes a narração de um sonho, outras vezes nenhuma. Este é o jogo de linguagem (IF, 1996, p.171).

---

<sup>34</sup> Wittgenstein reconhece a gramática como estando inserida em uma das atividades dos jogos de linguagem, ou seja, é necessário inserir-se no contexto para operar com as regras específicas de tal jogo.

Wittgenstein enfatiza a natureza heterogênea dos jogos de linguagem de acordo com o uso de diferentes regras. No caso do jogo de xadrez, por exemplo, as regras vão sendo aprendidas pelos seus jogadores ao longo das partidas. Entretanto, é no decurso do tempo que os jogos passam a ter um uso mais espontâneo, ligando-se a diversos outros aspectos que fazem parte da intenção em comunicar algo. Os jogos de linguagem instalam-se dentro de uma comunidade, fazendo parte do conjunto de crenças, hábitos e práticas, comuns a um grupo de pessoas. Na passagem a seguir, Wittgenstein estende a noção de jogo até mesmo para a fala interior:

As palavras: 'tenho na ponta da língua' são tampouco a expressão de uma vivência quanto estas: 'agora sei continuar!' – Nós as usamos em certas situações, e elas estão cercadas de um comportamento especial, e mesmo de várias vivências características. (...) O estreito parentesco de 'fala interior' com 'fala' expressa-se no fato de que o que foi falado interiormente pode ser comunicado audivelmente, e que a fala interior pode acompanhar uma ação exterior. (Posso cantar interiormente, ou ler em silêncio, ou calcular de cabeça e, ao mesmo tempo, bater o compasso com a mão.) "Mas a fala interior é, contudo, uma certa atividade que eu devo aprender!" (IF, 1996, p.p.198-199).

O problema que está em questão sobre as vivências interiores é a sua exteriorização nos *jogos de linguagem*. A fala interior a qual Wittgenstein se refere é uma atividade que deve ser aprendida exteriormente. No contexto de *Investigações*, o filósofo afirma que não devemos querer determinar a estrutura da linguagem além do seu uso ordinário, mas observar como a linguagem tem seu funcionamento e como são utilizadas nas mais diferentes situações.

Podemos imaginar também que todo processo de uso de palavras em (2) seja um dos jogos por meio dos quais as crianças aprendem sua língua materna. Quero chamar esses jogos de "jogos de linguagem", e falar de uma linguagem primitiva às vezes como de um jogo de linguagem. E poder-se-ia chamar também de jogos de linguagem os processos de denominação das pedras e de repetição da palavra pronunciada. Chamarei de "jogo de linguagem" também a totalidade formada pela linguagem e pelas atividades com as quais ela vem entrelaçada (IF, 1996, §7).

A significação das palavras deve levar em conta o contexto, pois a linguagem vem entrelaçada por uma totalidade de práticas. O filósofo, ao referir-se então ao termo *jogo de linguagem*, pretende mostrar que, em diversos contextos, seguem-se diferentes regras. A linguagem ordinária possui função no jogo em que está associada e, portanto, uma mesma palavra pode possuir vários significados, dependendo do jogo no qual ela está sendo empregada. As regras do xadrez não podem ser utilizadas em outro jogo que não seja de xadrez<sup>35</sup>. Sua insistência no caráter descritivo da filosofia leva-o a um *naturalismo linguístico*<sup>36</sup>, no qual as proposições são usadas de modo que o significado conecta-se diretamente ao mundo, tal como ele é na linguagem (Cf. GIL DE PAREJA, 2002, p.60). De acordo com Oliveira,

o conceito de jogo da linguagem pretende acentuar que, nos diferentes contextos, seguem-se diferentes regras, podendo-se, a partir daí, determinar o sentido das expressões lingüísticas. Ora, se assim é, então a semântica só atinge sua finalidade chegando a Pragmática, pois o seu problema central, o sentido das palavras e frases, só pode ser resolvido pela explicitação dos contextos pragmáticos (OLIVEIRA, 2006, p.139).

Nos escritos de 1946/1947<sup>37</sup>, a isomorfia entre linguagem e mundo que Wittgenstein deparava-se no *Tractatus* é renegada. Ao contrário do que pode sugerir

---

<sup>35</sup> Os vários significados são decorrentes das possibilidades de variação das regras. Neste sentido, Wittgenstein afirma que: “*Um regra não poderia determinar um modo de agir, dado que todo modo de agir deve poder concordar com a regra. A resposta: se todo modo de agir deve poder concordar com a regra, então deve poder contradizê-la também. Por conseguinte, não haveria aqui nem concordância nem contradição*” (IF, 1996, §201).

<sup>36</sup> O termo *naturalismo linguístico* refere-se ao modo ordinário pelo qual Wittgenstein faz referência a linguagem.

<sup>37</sup> A ligação dos termos relativos ao psicológico, e sua relação com a linguagem ordinária, foi tema das conferências realizadas por Wittgenstein no ano acadêmico de 1946-1947. As anotações realizadas por seus alunos P. T. Geach, K. J. Shah e A. C. Jackson, durante as aulas, foram reunidas e publicadas em 1988, com o título “*Wittgenstein’s Lectures on Philosophical Psychology 1946-1947*”. Cada um dos alunos resolveu publicar as notas separadas, o que torna, neste caso, o texto plausível a um número de repetições, como é citado no prólogo do livro por Geach, Shah e Jackson. Geach, ao questionar Wittgenstein durante a conferência faz a seguinte afirmação: “Suponho que o que você quer dizer é que os acontecimentos mentais se descrevem através de conceitos ordinários, que se usam de um modo especial...” (LFP, 2004, p.32).



algum tipo de reducionismo materialista<sup>38</sup>, a análise wittgensteiniana não se dirige ao estudo dos enunciados empíricos da psicologia, mas, sua indagação centra-se em uma consideração gramatical do uso dos termos e enunciados psicológicos tal como se apresentam no cotidiano. Em *Investigações*, o filósofo afirma que “a fala interior é, contudo, uma certa atividade que eu devo aprender! Pois bem, mas o que é aqui ‘fazer’ e o que é aqui ‘aprender’? Aprenda a significação das palavras pelo seu emprego” (IF, 1996, p.199). A significação das palavras das vivências interiores, segundo ele, é aprendida pelo seu emprego. Conforme aponta ainda:

“No conceito de ‘falar interiormente’ reside o fato de estar oculto para mim aquilo que um outro diz interiormente. Mas, ‘oculto’ aqui é a palavra incorreta: se aquilo estivesse oculto para mim, então deveria ser evidente para ele, ele o deveria saber. Mas ele não ‘sabe’; apenas a dúvida que existe para mim, não existe para ele” (IF, 1996, p.199).

A realidade deixa de ser um *conceito fundamentado metafisicamente* e passa a ser vista como expressão dos constituintes das partes do mundo, onde “o gênero da certeza é o gênero do jogo de linguagem” (IF, 1996, p.202). A significação, enquanto uso, se torna flexível com o contexto, com o seu emprego. Quando Wittgenstein refere-se ao conceito de “falar interiormente”, conforme já apontado, ele compreende que a ideia de inacessibilidade dos estados interiores dos outros e de nós mesmos não passa de um uso incorreto que fazemos da palavra “oculto”. Isso é mais uma prova do que pode acontecer com a diversidade dos jogos de linguagem.

A indizível diversidade de todos os jogos de linguagem cotidianos nos vem à consciência porque as roupas de nossa linguagem tornam tudo igual. O novo (espontâneo, ‘específico’) é sempre um jogo de linguagem. (...) Não pergunte: O que se passa em nós quando temos certeza...?, mas: como se manifesta ‘a certeza de que é assim’ na ação dos homens? (IF, 1996, p.202).

---

<sup>38</sup> Tradicionalmente, e de forma simplificada, por *reducionismo materialista* entende-se a posição filosófica que reduz tudo o que existe no mundo à matéria.

A linguagem passa a ser vista como um instrumento do cotidiano, uma peça para descrever o mundo. Devemos nos contentar com semelhanças entre jogos de linguagem, uma vez que não existe nada comum entre eles, aquilo que o filósofo chama de “*semelhança de família*”. É a partir desta noção que se pode fazer a substituição do procedimento tradicional, que via na definição real a exposição da essência da coisa, por um outro que se limita a aprender as similaridades e dissimilaridades entre as coisas. A linguagem ordinária, aquela usada no dia a dia, indica que a verdade e a falsidade estão no acordo entre os membros de determinadas comunidades sobre proposições da linguagem e não na disposição dos fatos, “isto é, onde deveríamos dizer: joga-se esse jogo de linguagem” (IF, 1996a, §654).

A partir dessas considerações, compreende-se que Wittgenstein não pretendia elaborar uma teoria da mente, “mas desconstruir alguns problemas suscitados pelos usos errôneos de categorias filosóficas” (PÉREZ-WICHT, 2003, p.82). Com os jogos de linguagem o homem deixa de viver como um indivíduo solitário e passa a viver de acordo com as relações que estabelece com outros indivíduos. A aprendizagem dos termos relativos às vivências interiores pressupõe uma interação social, pois nenhuma imagem mental ou representação determina a aplicação passada ou futura de uma palavra, mas somente o domínio da gramática (Cf. GIL DE PAREJA, 1992, p.48). É justamente essa a questão que constitui o diferencial nas práticas da cultura, específicos de cada grupo, de cada de seus jogos de linguagem e bem como de seu olhar em relação ao mundo.

A partir de *Investigações* é possível entender que para Wittgenstein a comunicação humana é impossível fora dos *jogos de linguagem*. Os estados psicológicos, os termos relativos ao mundo mental podem ser exteriorizados pela

marca intersubjetiva dos jogos de linguagem. A esse respeito, Hebeche afirma que a imagem do interior, porém, ao contrário da linguagem binária do computador, “*mostra-se então num jogo de linguagem complexo que se constitui no ‘tapete da vida’: a complicada forma de vida em que se aprende a usar os conceitos psicológicos*”<sup>39</sup> (HEBECHE, 2002, p.74).

No contexto do jogo, a linguagem ordinária torna-se um dos potenciais para a expressividade do mundo interno, das vivências interiores, sem a qual permaneceria a impossibilidade de expressão de tais estados. A confusão conceitual surge do mau emprego da linguagem e da mistificação do interior, “sendo necessário afastar aquilo que se interpõe ao seu uso efetivo na linguagem” (HEBECHE, 2002, p.80). As interações entre as vivências internas e a linguagem, manifestas no cotidiano permitem a expressão da interioridade. Em *Investigações* lemos:

Mas quantas espécies de frases existem? Porventura asserção, pergunta e ordem? – Há inúmeras de tais espécies: inúmeras espécies que são diferentes ao emprego do que denominamos “signos”, “palavras”, “frases”. E essa variedade não é algo fixo, dado de uma vez por todas; mas, podemos dizer, novos tipos de linguagem, novos jogos de linguagem surgem, outros envelhecem e são esquecidos. – A expressão “jogo de linguagem” deve salientar aqui que falar uma língua é a parte de uma atividade ou de uma forma de vida (IF, 1996a, §23).

Com isso, Wittgenstein está negando a doutrina de que a mente é uma espécie de receptáculo de estados privados que as línguas naturais nomeiam ou descrevem de múltiplas formas. Segundo este acento negado pelo filósofo, “as línguas teriam a função de etiquetar as vivências interiores já constituídas antes de sua verbalização” (PÉREZ-WICHT, 2003, p.249). Porém, para admitir a ideia de *jogos de linguagem* na expressão das vivências do mundo interior é necessário

---

<sup>39</sup> Hebeche, em *O Mundo da Consciência*, afirma que “o conceito de interior confunde-se com o de ‘vida’, mas no sentido de que ‘vida’ não é um conceito metafísico, mas complexidade que se expressa na linguagem ordinária” (HEBECHE, 2002, p.76).

reconhecer que eles são parte de um chão comum, ou de uma atividade que engloba um universo mais amplo chamado de *formas de vida*.

### **2.3 O interior e as *formas de vida* (*Lebensform*)**

Nos escritos tardios de Wittgenstein, a linguagem apresenta-se como parte da conduta social da espécie, porque pertence à nossa história natural como as atividades de andar, comer ou beber, pressupondo, dessa forma, um contexto pré-linguístico<sup>40</sup>. Consequentemente, de acordo com Valle, “o uso de um termo se sustenta sobre o de uma conduta comum da humanidade, numa base constituída por uma concordância em reações primitivas, o que equivale a dizer, em tipos de conduta pré-linguística” (VALLE, 2005, p.67). A esse conjunto de reações comuns Wittgenstein denomina “formas de vida” (*lebensform*).

A partir do conceito de *formas de vida*, a linguagem caracteriza-se pela sua ligação com as diversas práticas (linguísticas e não linguísticas) do agir humano. Essa interação das ações humanas com a linguagem é o que constitui o cerne das *formas de vida*, uma vez que é uma das maneiras da expressão comunicativa entre os homens. A palavra “alegria”, por exemplo, não designa nada, nem uma experiência privada nem algo público. No entanto, isso não significa que a palavra “alegria” careça de significado. Seu significado está dado em práticas sociais que governam o uso da expressão em uma *forma de vida* (PÉREZ-WICHT, 2003). Estas práticas permitem que alguém reconheça e identifique uma certa experiência como uma instância do conceito de “alegria”.

---

<sup>40</sup> Ao longo das *Investigações*, Wittgenstein deteu-se na defesa da concepção de que o significado das palavras aparece com o uso, nos diferentes e variados jogos linguísticos que existem. A linguagem deve ser entendida como se apresenta, ou seja, no seu cotidiano. O desafio está no seu funcionamento, porque as palavras possuem diversos significados, dependendo, exclusivamente, do jogo de linguagem em que são usadas.

Pode-se imaginar facilmente uma linguagem que seja constituída somente de comandos e informes de batalha. – Ou uma linguagem constituída apenas de questões e de uma expressão de afirmação ou de negação. E inúmeras outras. – E representar uma linguagem equivale a representar uma forma de vida (IF, 1996, §23).

Wittgenstein pensa o conteúdo psicológico como algo essencialmente vivencial e, por este, especificamente humano. Ao considerar o psicológico como algo vivencial confere-lhe um caráter pessoal, vinculado a atos não acessíveis somente pela observação. Diferenciando-se do behaviorismo metodológico, o autor de *Investigações* “insiste que a expressão corporal não é o básico para descobrir a natureza dos conceitos psicológicos, não obstante considera-os sumamente importantes para a sua compreensão” (GIL DE PAREJA, 1992, p.108). A linguagem torna-se uma instância desde onde se faz possível uma imagem do estado interior. As vivências do mundo interior passam a ser compreendidas como parte da atividade linguística comum a uma *forma de vida*.

A compreensão dos conceitos psicológicos via linguagem, segundo o autor, acontece quando se está inserido em uma forma de vida, porque “(...) representar uma linguagem equivale a representar uma forma de vida” (IF, 1996, §19). O domínio de uma prática linguística requer técnica, saber jogar com regras, pois é assim que existe entendimento daquilo que é exteriorizado e daquilo que supostamente o outro está interpretando. Isto permite extrair que não se pode mais omitir ou negar, como aponta Wittgenstein, que é a *forma de vida* que delimita a clareza da nossa expressão linguística.

O exame da significação e da expressão dos termos relativos às vivências internas acontece por meio da análise da linguagem em seu uso ordinário, pressuposto do contexto da *forma de vida*. Assim, o conceito de *jogo de linguagem* só adquire significação quando ligado a uma forma de vida, que se mostra como

aquilo que dá consistência à prática linguística (Cf. IF, 1996, §23). Por meio da análise dos diversos usos possíveis da linguagem, o filósofo expõe um conjunto de ideias, imagens e exemplos que abordam a questão da significação sem recorrer às noções internas de mente e de sujeito. Entretanto, se por um lado ele parece conseguir justificar a significação sem recorrer à introspecção, por outro, também não pretende rejeitar a existência de uma subjetividade apenas pela sua inacessibilidade do mundo exterior. Wittgenstein objeta contra o fato de que as emoções, por exemplo, existam já determinadas e construídas em nosso teatro interior, de maneira que a linguagem simplesmente represente ou expresse o que já está aí. De acordo com o modelo pelo autor rejeitado “alguém poderia reconhecer as suas emoções simplesmente por experimentar, sem necessidade de um contexto social de aprendizagem para sua identificação, nomeação e descrição” (PÉREZ-WICHT, 2003, p.252). Dessa forma, as emoções, e todas as demais vivências interiores, são construções sociais que se realizam na aprendizagem de uma linguagem ao habitar uma *forma de vida*<sup>41</sup>. Claro está, portanto, que a concordância linguística também pertence a uma forma de vida.

Assim você está dizendo, portanto, que a concordância entre homens decide o que é certo e o que é errado? – Certo e errado é o que os homens dizem; e os homens estão concordes na linguagem. Isto não é uma concordância de opiniões, mas da forma de vida (IF, 1996, §241).

A noção de *formas de vida* não acaba sendo definida por Wittgenstein, pois ela adquire significado na conjunção com os jogos de linguagem e com as regras

---

<sup>41</sup> Dall’Agnol, em *Natural ou Transcendental: sobre o conceito de Lebensform em Wittgenstein e suas implicações para a ética*, compara *forma de vida* a um conceito “quase-biológico”, no qual ela não é uma noção meramente empírica ou científica: “Por isso, há uma observação que deve ser feita sobre a função que esse conceito ocupa na investigação filosófica de Wittgenstein. A afirmação de que o que é dado são as formas-de-vida diz algo a mais, a saber, que um processo de justificação tem que chegar necessariamente a um fim, exatamente aqui: na forma-de-vida humana” (DALL’AGNOL, 2009, p.285).

utilizadas nas mais variadas circunstâncias. A *forma de vida* consistirá na concordância de respostas de qualquer certa comunidade linguística, o que conseqüentemente, desemboca na concordância de juízos e definições dentro de um discurso com valor de verdade<sup>42</sup>. Wittgenstein indica que é necessário “*ver a frase como instrumento, e o seu sentido como seu emprego*” (IF, 1996, §421).

Diz-se: não é a palavra que importa, mas a sua significação; e ao dizê-lo, pensa-se na significação como em uma coisa do mesmo gênero da palavra, ainda que diferente dela. Aqui a palavra; aqui a significação (IF, 1996, §120).

Ao longo de *Investigações*, pode-se observar a pergunta pelos critérios de correção dos *jogos de linguagem* e das *formas de vida*, pois como seria possível ter certeza somente a partir de nosso próprio caso? A resposta para esta pergunta pode ser encontrada na formulação do seguimento de regras. As nossas próprias sensações ou estados psicológicos só podem ser entendidos quando expressos “socialmente”, pois se fossem descritos como acontecimentos privados não seriam passíveis de interpretação ou, até mesmo, não possuiriam significação alguma. Será, portanto, o seguimento das regras que determinará o ordenamento e o uso da linguagem na expressão dos conceitos próprios do mundo interior.

## 2.4 O interior e o seguimento das regras

Na constituição do universo interior, o seguimento de *regras* num determinado jogo desempenha um papel fundamental. Desprende-se, portanto, que a realidade

---

<sup>42</sup> A concepção de uma linguagem identificada pela não-formalização fizeram com que Wittgenstein fosse acusado de relativismo e, portanto, desprovido de fundamentos sólidos já que seu pensamento estava novamente exposto às imprecisões da estrutura linguística. Os lógicos consideraram um regresso, assumindo unicamente as posições do *Tractatus* e abandonando o pensamento do próprio filósofo. A exclusão de um sistema onde os objetos lógicos perdem a função representativa última significava um retorno a incertezas no valor de verdade das proposições.

interior também é resultante de uma atividade guiada por regras: “A *enfermidade incurável é a regra, não a exceção*” (UEFP, I, 2007, p.74). No *Tractatus*, as regras constituíam a sintaxe lógica, ou seja, a ideia de cálculo como modelo para a linguagem. Já nos escritos tardios, Wittgenstein preocupa-se em discutir como a atividade de seguir uma regra guia o nosso comportamento e determina o significado das palavras<sup>43</sup>.

Em *Investigações*, o filósofo mostra que

o que denominamos “seguir uma regra” é algo que apenas um homem poderia fazer apenas uma vez na vida? – Trata-se, naturalmente, de uma observação para a gramática da expressão “seguir a regra”. Não é possível um único homem ter seguido uma regra uma única vez. Não é possível uma única comunicação ter sido feita, uma única ordem ter sido dada ou entendida uma única vez, etc. – Seguir uma regra, fazer uma comunicação, dar uma ordem, jogar uma partida de xadrez são hábitos (usos, instituições). Compreender uma frase significa compreender uma língua. Compreender uma linguagem significa dominar uma técnica (IF, 1996, p.113).

Wittgenstein descreve a atividade de seguir uma regra como uma prática social, referindo-se a “costumes”, “hábitos” e “instituições”<sup>44</sup>. Isso é sugerido pela afirmação de que “não é possível seguir uma regra privadamente” (IF, 1996, §202). As regras são apontadas como padrões de correção, ou seja, não descrevem o que as pessoas falam, porém definem o que é falar corretamente e com sentido dentro de um contexto. As regras podem ser comparadas a uma metalinguagem de correção dentro da linguagem, como era no caso da lógica no *Tractatus*. Porém, nas *Investigações*, Wittgenstein rejeita a ideia de que a compreensão de um estado mental se daria por meio de regras privadas (Cf. THORNTON, 2007, p.65).

<sup>43</sup> No conceito de *jogo de linguagem (sprachspiel)*, não existe uma definição analítica para o conceito de seguir uma regra, já que ela é determinada apenas por “semelhanças de família”.

<sup>44</sup> A questão é saber, segundo Glock, se Wittgenstein defendia uma visão comunitarista, segundo a qual seguir uma regra só é possível dentro de uma comunidade social (GLOCK, 1998).



Segundo McGinn, Wittgenstein subscreve o ponto de vista comunitário de seguir regras, afirmando que compreender uma regra é uma espécie de propensão para agir de determinada maneira, sendo isto uma propensão para agir em uma prática linguística que se torna a base do significado (McGINN, 1984). Clara Dias, por sua vez, aponta que as regras exigem um percurso que vai desde a sua compreensão até o momento de sua elucidação, conforme argumenta:

A respeito do que seja agir segundo regras, podemos, então, apenas dizer: 1) agir segundo regras é uma práxis; 2) a compreensão das regras é atribuída àquele cuja performance condiz com as mesmas; 3) o próprio agir é o critério pelo qual reconhecemos o uso correto das regras; e finalmente, 4) quem compreende as regras de uso de uma expressão deve ser capaz de elucidá-las. Desse modo, o que confere compreensão e correção às regras é a sua própria aplicação, o agir de acordo com regras (CLARA DIAS, 2000, p.61).

A interação entre os homens agora passa do sujeito solipsista<sup>45</sup> para uma intersubjetividade que segue regras e normas às quais está vinculada a sua *forma de vida*, porque também a linguagem psicológica, aquela dos estados interiores, passa a constituir-se num meio social, público. As regras constituem a referência para agir segundo os *jogos de linguagem*. Na interpretação que Hacker faz, o uso de certas regras é sempre inerente dentro de uma prática comum, ou seja, a gramática que utilizamos para expressar nossas vivências interiores pertence a uma prática comum de uma comunidade linguística (Cf. HACKER, 1998, p.p.116-125). A investigação da gramática apontaria para onde estão as raízes dos erros filosóficos, que ofuscam a verdadeira imagem de interior associando-o a uma falsa ilusão além da forma linguística.

---

<sup>45</sup> Themudo aponta que “o solipsista é, então, a pessoa que afirma que só as suas expressões são reais; aquele que usa uma notação, na qual uma expressão como: “A tem uma dor de dentes real” – em que A não é ele próprio – não tem qualquer sentido. Isto é, o solipsista é aquele que usa uma notação, cujas regras excluem a referida expressão e permitem que esta outra: Smith (o solipsista) tem dor de dentes” possa substituir-se, sem perda de sentido e significado exatamente o mesmo, por “Há dor de dente real” (THEMUDO, 1992, p.92).

Wittgenstein estava pouco interessado aos detalhes dos sistemas filosóficos de seus predecessores. Ele se preocupava, ao invés, das raízes dos erros filosóficos, em particular das suas raízes gramaticais; e por 'gramática' não entendia simplesmente a sintaxe mas, toda as regras do uso das palavras, inclusive aquelas que fixam o seu significado. Por este motivo, começou fornecendo uma exposição articulada daquela concepção filosófica do ser humano que Wittgenstein entendia mostrar como ilusória. A primeira vista essa parece natural e seduzente, mas ocorre estar em guarda: a coisa mais natural em filosofia é cair no erro (HACKER, 1998, p.25).

Gilbert Ryle, em *Theory of Meaning*, um dos ensaios contendo observações sobre o funcionamento da significação das palavras na linguagem ordinária, descreve a passagem ocorrida na filosofia de Wittgenstein. Ryle argumenta que o Wittgenstein das *Investigações* deu-se conta que as questões lógicas não são questões acerca das propriedades e relações das expressões figuradas naquelas sentenças cuja lógica está em exame. No *Tractatus*, segundo Ryle, Wittgenstein apontou que todas as palavras são governadas pela sintaxe lógica ou gramática lógica. Porém, essa questão teria se revertido mais tarde quando Wittgenstein percebeu que a variação do significado está de acordo com o uso arbitrário das regras.

Só mais tarde, no entanto, Wittgenstein, consciente e deliberadamente, retirou o pé remanescente do campo denotacionista. Quando dizia: *Não pergunte pela significação, pergunte pela utilização*, Wittgenstein estava transmitindo um ensinamento que fora obrigado a ensinar a si mesmo e depois de ter abandonado as perspectivas do *Tractatus*. A utilização de uma expressão ou de um conceito que ela exprime é a função para cuja execução ela é empregada, e não uma coisa, pessoa ou acontecimento qualquer que ela supostamente representa. (...) A significância de uma expressão e os poderes ou funções, no xadrez, de um peão, de um cavalo ou de uma rainha, têm muita coisa em comum. Para saber o que o cavalo pode ou não pode fazer, devemos conhecer as *regras* do xadrez, assim como devemos estar familiarizados com vários tipos de situações enxadrísticas que podem surgir (RYLE, 1975, p.70).

Conhecer, portanto, não é um ato mental, uma vez que a ideia de compreensão parece sempre estar ligada a analogia das regras que permite o jogo de xadrez, por exemplo. Não faz sentido perguntar se a palavra foi exatamente a

primeira lida por um aprendiz, pois não há um limite preciso que determine um erro aleatório ocasional, ou um erro sistemático no significado da linguagem, porque as regras, em alguns casos, também são insuficientes para estabelecer a compreensão nos jogos linguísticos. Também não é possível pensar que as palavras devam derivar seus significados a partir de um ato de interpretação interior, excluindo a conexão de seu sentido com as regras e suas aplicações exteriores<sup>46</sup>. Thornton defende que as regras dependem do sucesso de sua aplicação.

Não deveríamos pensar a compreensão como um processo mental. Como ilustra o exame da leitura, mesmo se houvesse acompanhamentos mentais característicos, ela própria não envolveria a posse daquelas experiências, porque elas não seriam necessárias nem suficientes para atender à coerção normativa. A justificativa para a tese de que alguém apreendeu uma regra deve-se basear no sucesso desse alguém em aplicá-la. Ela não pode basear-se em quaisquer experiências que possam ter ocorrido no momento em que de deu a luz. Tais experiências podem ser indicativas de compreensão, mas são subservientes ao teste prático subsequente (THORNTON, 2007, p.69).

É possível evidenciar que, com as *Investigações*, o seguimento de regras na linguagem permite destituir a concepção de linguagem guiada privadamente, de que a compreensão seja exclusivamente um estado introspeccionista e de que o meu mundo interior seja inacessível epistêmica, e ontologicamente, as outras pessoas. Isso possibilita um novo entendimento sobre a forma pela qual operamos com a linguagem e sua relação com o mundo dos estados internos, pois, como afirma Wittgenstein, “uma regra está aí como uma placa de orientação” (IF, 1996, §85). Ao que se pode apontar, Wittgenstein retira o critério de um interior auto-legislador,

---

<sup>46</sup> Sobre a necessidade de regras na construção dos jogos de linguagem, Machado afirma que “se o uso significativo de uma expressão é um uso normativo, no sentido recém explicado, então conhecer o significado de uma expressão envolve conhecer regras que determinam o uso significativo dessa expressão. E “conhecer as regras” envolve aqui ser capaz de distinguir as ações que estão de acordo com as regras daquelas que não estão. Isso implica que se deve ser capaz de seguir essas regras? (...) A capacidade de conhecer regras que não se é capaz de seguir pressupõe a habilidade de seguir regras” (MACHADO, 2007, p.18).

porque é através das regras que se tem a possibilidade de exteriorizar os enunciados das vivências interiores de modo a torná-las significativas.

Aprender a falar de nossas emoções, por exemplo, depende das diferentes formas de experimentá-las. Não se aprende o significado dos conceitos emocionais associando-os a certas experiências privadas, mas vivendo-os contextualmente (PÉREZ-WICHT, 2003). As regras, neste caso, passam a articular e orientar o jogo de linguagem das emoções, pelos quais expressamos um dos tipos de conduta tidos como acessíveis apenas ao próprio caso.

As referências constantes de Wittgenstein aos *jogos de linguagem*, às *formas de vida* e às *regras* não têm o propósito de explicar nada, nem de responder a pergunta acerca do significado de nossas palavras ou da essência da linguagem. Pretendem, pois, ajudar-nos a não ignorar a espontaneidade que sustenta nosso uso das palavras. Esta discussão nos revela que aquilo que está em jogo em Wittgenstein é a tentativa de recuperar a verdadeira natureza de nossas perplexidades filosóficas.

A análise dos apontamentos do filósofo, em *Últimos Escritos sobre a Filosofia da Psicologia*, permitirá indicar uma continuidade da discussão acerca da questão das vivências interiores, procurando apontar a ideia de que elas não são entidades que existem na mente de alguém, mas são, precisamente, estados, situações, maneiras em que alguém pode encontrar-se, fato que será discutido no próximo passo de nosso trabalho.

### 3 O MODELO DE *INTERIOR CONTEXTUAL* NOS *ÚLTIMOS ESCRITOS SOBRE A FILOSOFIA DA PSICOLOGIA*

*O interior é uma ilusão. Quer dizer: o complexo de ideias no seu todo ao qual se alude com esta palavra é como uma cortina à frente da cena do genuíno emprego da palavra.*

*Wittgenstein*

A obra *Últimos Escritos sobre a Filosofia da Psicologia (Letzte Schriften über die Philosophie der Psychologie - Last Writings on the Philosophy of Psychology)* foi publicada por G. H. von Wright e Heikki Nyman em dois volumes, respectivamente, em 1982 e 1992. Ao primeiro volume foi dado o subtítulo “Estudos Preliminares para a Segunda Parte de *Investigações Filosóficas*”; e, ao segundo, “O Interior e o Exterior – 1949-1951”. Os dois volumes contem apontamentos extraídos de oito pequenos cadernos de notas manuscritas (MS 137, MS 138, MS 169, MS 170, MS 171, MS 173, MS 174, MS 176) e um de notas soltas (MS 172), que foram divididos pelos editores por núcleos temáticos<sup>47</sup>. O primeiro deles consta de apontamentos datados entre 22 de outubro de 1948 até 22 de março de 1949, exceto a última observação que é de 20 de maio do mesmo ano (MS 137 e MS 138). No segundo volume, encontram-se notas entre maio de 1948 e abril de 1951 (MS 169, MS 170, MS 171, MS 173, MS 174, MS 176).

Nos escritos que correspondem a estes três últimos anos de vida do filósofo, como afirma Von Wright e Nyman no prólogo do segundo volume de *Últimos Escritos*, pode-se distinguir três temáticas: a primeira delas ocupando-se de assuntos relacionados com o conhecimento, a dúvida e a certeza e foi publicado em edição bilíngüe alemão/inglês em 1969, com o título *Da Certeza*<sup>48</sup>; o segundo grupo

<sup>47</sup> Geord Henrik von Wright e Heikki Nyman são os editores testamentários de *Últimos Escritos sobre a Filosofia da Psicologia*.

<sup>48</sup> A obra foi publicada com o título *Ueber Gewissheit / On certainty*.

constitui uma série de observações sobre conceitos de cor, que apareceram em 1977, com o título *Anotações sobre as Cores*<sup>49</sup>; e, por último, um terceiro grande grupo com observações sobre que, conforme já nos referimos, estão conectadas a segunda parte de *Investigações Filosóficas* e ao tema do “interior/exterior”, que constituem *Últimos Escritos sobre a Filosofia da Psicologia* (Cf. VON WRIGHT; NYMAN, 2007, p.48).

O caráter fragmentário de *Últimos Escritos*, inicialmente, impossibilitaria algum tipo de compreensão integral do pensamento de Wittgenstein, sendo um aspecto importante o fato de que muitas destas observações, em particular aquelas do primeiro volume, são, praticamente, *ipsis verbis* de passagens da Parte II de *Investigações Filosóficas*. Aliás, o próprio filósofo havia preparado apenas um conjunto de 693 seções para serem publicadas, não havendo quaisquer testemunhos escritos ou orais de que ele quisesse acrescentar uma segunda parte, dividida em 14 seções de extensão muito desigual. Evitando essa polêmica, e considerando, tanto a Parte II de *Investigações*, como os manuscritos que constituem os *Últimos Escritos* estamos diante de uma nova dimensão na filosofia wittgensteiniana.

O filósofo, em *Últimos Escritos*, não se dirige ao estudo dos enunciados empíricos da Psicologia, mas sua indagação se concentra em uma consideração gramatical sobre os usos e os termos psicológicos tal como na sua expressão ordinária. A análise de Wittgenstein apresenta também algumas particularidades: em primeiro lugar, ele não persegue a elaboração de uma taxonomia dos conceitos psicológicos; e, segundo, como objetivo menos ambicioso, propõe analogias e semelhanças entre eles, o que proporcionaria uma melhor compreensão no uso dos mesmos (GIL DE PAREJA, 1992). Segundo Villanueva, as notas são “uma viagem

---

<sup>49</sup> Publicado com o título *Bemerkungen ueber die Farben / Remarks on Colour*.

entre os jogos de linguagem dos conceitos psicológicos, onde é possível observar como são falsas e ilusórias as figuras que habitualmente fazemos do interior” (VILLANUEVA, 1996, p.12). Desse modo, nas notas que compõem *Últimos Escritos*, segundo aquilo que descreve Bouveresse, Wittgenstein passa a fazer considerações sobre a relação da linguagem psicológica entre questões de privacidade (interior) e expressividade (exterior) (BOUVERESSE, 1976).

Já no tratamento do problema da linguagem privada, Wittgenstein dirige sua atenção contra um certo ponto de partida filosófico que aborda as relações entre experiência e linguagem. Segundo ele, este ponto de partida incorpora uma tendência que supõe que o vocabulário com o qual expressamos nossos conceitos mentais (dor, ódio, amor, etc.) adquirem significado em virtude da relação apenas com nossas próprias experiências cotidianas privadas. Para tanto, se os conceitos mentais adquirissem significado dessa forma, entender o significado das palavras “dor” ou “ódio” somente seria possível por meio de nosso próprio caso. Todavia, que sentido haveria quando falamos que os demais têm ódio ou experimentam dor? Teríamos acesso direto, através da exteriorização linguística, daquilo que acontece em outros interiores? Em *Últimos Escritos*, lê-se:

“Não posso saber o que planeia no interior dele. Mas suponhamos que ele fazia sempre planos escritos; que importância teriam eles? Se, por exemplo, ele nunca agisse de acordo com eles?” (UEFP, I, 2007, p.100).

Wittgenstein caracteriza como exteriorizações determinados usos de sentenças psicológicas construídas em primeira pessoa e no tempo presente. Por um lado, isso mostra que não são descrições das entidades privadas encontradas em um universo interno e, por outro, que as exteriorizações possuem a mesma carga expressiva dos gestos, emoções, atitudes, por exemplo. Glock aponta que

“são substitutos parciais para expressões naturais da esfera mental” (GLOCK, 1998, p.153). O conhecimento do mundo interior, se tomado como algo inacessível ao mundo externo, indicaria apenas o acesso exclusivo do próprio sujeito. Isto mostra que como teríamos certeza apenas do conhecimento de nosso interior, nunca poderíamos estar seguros dos pensamentos e sentimentos daquilo que são as vivências interiores de outras pessoas<sup>50</sup>. Nesse caso, mesmo assim, por que estaríamos inclinados a dizer que nunca podemos saber o que acontece em outras mentes? Ou ainda, como afirmar que conhecemos aquilo que se passa com os outros? A resposta será que não podemos atribuir determinados signos externos como consequência direta para qualquer vivência interior que tenta ser expressa (Cf. VILLANUEVA, 1996, p.23). Os critérios públicos, portanto, seriam os modos para determinar como sabemos alguma coisa e serviriam para demarcar o significado das palavras que são por eles governados.

“Saber que alguém está em um estado mental particular não é somente ter a capacidade de predizer como irá comportar-se na continuação, mas, sobretudo, ser capaz de entendê-lo” (VILLANUEVA, 1996, p.25).

Para a compreensão das vivências interiores, conforme se pode ler acima, não é suficiente a observação do comportamento externo, como se o interior fosse constituído de um conjunto de objetos privados ou escondidos a serem etiquetados com o comportamento externo. Pode-se apontar que o filósofo vê a indefinição dos conceitos psicológicos (por exemplo, crer, desejar, etc.) e a sua flexibilidade como formas que permitem a compreensão do interior por meio de sua expressão nos jogos linguísticos. Se todo conceito psicológico tivesse como consequência uma

---

<sup>50</sup> Wittgenstein, em *Últimos escritos sobre a Filosofia da Psicologia*, afirma: “Isto é: considero este jogo de linguagem como autônomo. Quero somente descrevê-lo, ou tomá-lo em consideração, não justificá-lo” (UEFP, II, 2007, p.56).



maneira mecânica de funcionar, então conseguiríamos decifrar e replicar todos os estados mentais e saberíamos a rigor o que acontece em outros interiores porque eles seriam iguais aos nossos. Por outro lado, se nossas vivências internas fossem observáveis apenas pelo comportamento externo, então elas seriam semelhantes às vivências dos outros, e todo fenômeno privado se comportaria por meio da simples observação externa correspondente.

Mas, ao contrário de uma explicação psicologizante da compreensão, Wittgenstein acaba por rejeitar que as sentenças têm a mera finalidade de fornecer uma roupagem a pensamentos independentes da linguagem, conforme podemos ler:

O interior está escondido de nós significa que o está num sentido em que não está escondido dele. E ao seu proprietário não está escondido no sentido em que ele o exterioriza e nós damos crédito à exteriorização em certas circunstâncias, não havendo aí lugar para erro. E esta assimetria do jogo exprimimo-la nós com a frase que o interior está oculto aos outros (UEFP, II, 2007, p.92).

A insegurança em afirmar que compreendemos a expressão de estados privados de outras mentes seria equivalente em afirmar que o seu interior acontece independentemente de uma forma linguística comum a ambos. O filósofo mostra que a ideia de entidades privadas, ou seja, da mente como um teatro interno são suposições incoerentes. As suposições do dualismo cartesiano, por exemplo, que entende os proferimentos psicológicos em primeira pessoa e no tempo presente como descrições, relatos ou comportamentos é substituída pelo fato de que tais expressões ou exteriorizações são, na verdade, análogas a reações naturais, gestos, caretas, etc. (Cf. GLOCK, 1998, p.73). Assim, como parece que nunca temos razões suficientes para poder afirmar a existência de outras mentes, também não poderíamos negá-las pela sua aparente inacessibilidade. Por essa razão, o primeiro passo para a compreensão do modelo de interior presente nos escritos tardios de

Wittgenstein é, conforme já escrito, analisar o distanciamento da linguagem enquanto espelho do mundo e a recepção do modelo linguístico-pragmático.

Nos diversos usos atribuídos a linguagem, Wittgenstein aproxima cada vez mais a expressão das experiências privadas com o uso linguístico contextual<sup>51</sup>, pois até que ponto teríamos fundamentos suficientes para afirmar que a linguagem possa perfeitamente capturar os estados de coisas ou os objetos que compõem o mundo? Como descrever, com exatidão, a riqueza de nosso mundo das vivências interiores? Estas questões passam a ser resolvidas quando consideramos a irredutibilidade da primeira pessoa como ponto de partida para a compreensão do mundo interior, não além da forma linguística.

### 3.1 A irredutibilidade da primeira pessoa e sua assimetria com a terceira

Há diversos motivos para se detectar uma transição entre uma versão de solipsismo transcendental e metodológico no *Tractatus* e uma “perspectiva diametralmente oposta ao solipsismo<sup>52</sup>” nos escritos tardios. No solipsismo transcendental do *Tractatus*, o “eu” é a única pessoa que existe porque a linguagem é minha linguagem, rejeitando proposições empíricas acerca do mundo externo ou de outras mentes. Qualquer representação do mundo aconteceria a partir de uma perspectiva que é exclusivamente minha, onde as proposições na primeira pessoa

---

<sup>51</sup> Voltolini entende que “na segunda metade dos anos 30, (...) ele havia repudiado grande parte do *Tractatus*, em particular a própria tese que exista uma forma lógica comum tanto no mundo quanto na linguagem que o descreve. Todavia, como notoriamente vem na considerada segunda fase de sua filosofia, muitas das ideias jovens pairam, porém em uma nova forma. (...) é precisamente a ideia que, porém não que existam fatos causais, todavia não podemos ignorar de conceber o mundo estruturado causalmente. Simplesmente, o fato que assim possamos fazer a menos de assim concebê-lo não se mostra mais havendo a nossa linguagem/pensamento uma certa forma lógica, mas, como veremos, o nosso modo de agir que está na base dos nossos jogos lingüísticos com os conceitos de causa e efeito (VOLTOLINI, 1996, p.4).

<sup>52</sup> Dicionário Wittgenstein, verbete *solipsismo*, p.341.

do tempo presente se referem a experiências imediatas que constituem a base da linguagem. Já no solipsismo metodológico, os enunciados em terceira pessoa são conjecturas baseadas em evidências comportamentais, ao passo que aqueles de primeira pessoa são certos, uma vez que estão baseados em nossas experiências privadas. A partir dessa visão, seria possível inferir que quando os outros se comportam da mesma maneira que eu me comporto, então, estaria seguro daquilo que se passa em seu interior. Em *Investigações e Últimos Escritos*, Wittgenstein procura mostrar que a linguagem não extrai o significado por meio das experiências privadas, abalando o alicerce de qualquer forma de solipsismo.

Nos apontamentos MS 169, escritos por volta de 1949 e contidos no volume II de *Últimos Escritos*, Wittgenstein pede para que imaginemos como se estivéssemos dentro de uma espécie de concha de caracol. Quando a nossa cabeça está para fora da concha, nosso pensamento não seria privado, mas ao escondê-la se tornaria novamente inacessível ao mundo externo (Cf. UEFP, II, 2007, p.288). Portanto, a noção de experiências privadas será uma ilusão, uma espécie de miragem que coloca algo no interior do sujeito para lá da forma linguística<sup>53</sup>. Não se pode inferir, conforme expõe Wittgenstein, algo com uma intencionalidade tal que entende o interior como um ponto localizado e plausível de privacidade: *“Há manifestamente um lance do jogo de linguagem que sugere a ideia de ser privado – ou estar escondido – e há também algo que podemos designar como esconder o interior”* (UEFP, II, 2007, p.291). Parece, dessa maneira, que a componente subjetiva é necessária para que alguém possa afirmar que sabe alguma coisa, mas não é

---

<sup>53</sup> A relação de nomear um objeto não está no fundamento do significado. O modelo ostensivo da linguagem, à qual Wittgenstein faz uma crítica no início das *Investigações*, permite entender a noção de estado mental como exteriorizável dentro de um contexto (IF § 40).

suficiente, já que tem que indicar razões, sem as quais a sua convicção não deve ser considerada algo.

Se as vivências internas adquirem significado a partir do próprio eu, nossos conceitos de tristeza, ou dor, por exemplo, seriam irredutivelmente subjetivos, ou seja, seriam essencialmente privados no sentido que somente o sujeito que experimenta a dor ou tristeza pode saber se sua vivência é correspondente ao comportamento externo. A perspectiva rejeitada por Wittgenstein é aquela que entenderia as vivências interiores possuindo significado a partir de si mesmo, ou seja, a perspectiva de primeira pessoa do singular do presente do indicativo: “*eu creio*”, “*eu odeio*”, “*eu tenho dor*”. Por isso, experiência e linguagem não seriam separáveis, compreendendo uma em conexão com a outra.

Os enunciados da primeira pessoa são baseados em observações diretas das próprias vivências que acontecem em meu interior e não caberia a eles nenhum erro de descrição no momento de sua exteriorização. Entretanto, pelo fato dessas experiências privadas adquirirem significado por meio do próprio caso, e sendo que também não possuo acesso direto as vivências interiores de outras pessoas, a única evidência restante para afirmar que “*ele tem dor*” aconteceria de forma indireta. A insegurança em afirmar que conhecemos outros interiores, pois eles são diferentes do nosso, indicaria sempre uma impossibilidade de ser ultrapassada.

Procurando desconstruir a compreensão descritiva de um interior, Wittgenstein afasta a imagem de que cada um consegue olhar para este interior como um lugar privativo. A assimetria entre a primeira/terceira pessoa aparece nesta relação entre o uso linguístico e o âmbito das experiências privadas numa visão panorâmica. Segundo Marques, no “âmbito de tal visão panorâmica das gramáticas dos verbos cognitivos é dizer que ele defende uma noção consensualista de verdade

e é ela que determina as formas possíveis de correspondência entre linguagem e mundo” (MARQUES, 2003, p.136). O filósofo procura mostrar, ao contrário de uma explicação descritiva, que é na concretude da gramática que acontece a compreensão daquilo que usualmente se chama de *interior* (Cf. BOUVERESSE, 1976).

Wittgenstein argumenta, nos *Últimos Escritos*, que a correlação entre interno e externo não é suficiente para explicar a existência do primeiro: “Estou seguro que ele tem dores. O que significa isto? Como se usa? Qual a expressão de segurança na conduta que nos fazem estar seguros?” (UEFP, II, 2007, p.273). A evidência disponível a favor de um interior é a capacidade de expressá-lo na linguagem das ações, na capacidade de dissimular as experiências internas quando a conduta externa é fictícia, por exemplo, o fato de não ter dor e poder simular tal estado. A incerteza a respeito do interior corresponderá, diz Wittgenstein, “a uma incerteza sobre o exterior” (UEFP, II, 2007, p.333). Villanueva indica que,

o que explica mais bem a nossa insegurança na hora de atribuir estados mentais aos demais é o próprio jogo de linguagem da autodescrição. Não é que nossa insegurança se explique por uma espécie de vazio entre o interno, que está oculto, e o externo, a conduta, que é pública. O que acontece é que os critérios de conduta para essas autodescrições são constitutivamente indeterminados: nunca sabemos quando a evidência é suficiente para dizer que esta dor (...) é autêntica ou simulada, porque tais critérios carecem de limites definidos. Em conseqüência, a insegurança não pode eliminar-se porque, como se afirmou, é parte do jogo de linguagem (VILLANUEVA, 1996, p.16).

A primeira pessoa acaba não sendo redutível à terceira, pois Wittgenstein não pretende eliminar o interior, mas compreender o uso desse conceito na linguagem. A distinção interior/exterior é gramatical, pois somente podemos falar, por exemplo, do “interior do quarto”, do “interior do átomo”, do “interior de um buraco negro” na linguagem (Cf. HEBECHE, 2002, p.187). O filósofo descreve que o gênero da certeza depende do gênero do jogo de linguagem em questão: “Não pense em estar

seguro com um estado mental, um gênero de sentimento, ou algo do estilo. O importante na segurança é a maneira correta de atuar, não a expressão da voz com que se fala” (UEFP, II, 2007, p.273). Ao considerar a linguagem como um jogo, ele adverte que a compreensão de algumas palavras inclui a possibilidade de usá-las em certas ocasiões associadas a gestos ou com um tom especial de voz. Ainda assim podemos ter dúvidas sobre o conteúdo de nossas próprias vivências internas?

No manuscrito 174, contido no segundo volume de *Últimos Escritos*, é expresso que os jogos de linguagem limitam as condições pelas quais descrevemos nossas vivências interiores, podendo ou não excluir toda possibilidade de dúvida: “Alguém que diz “isto não se pode saber”, faz uma distinção entre jogos de linguagem. Afirma: em tais jogos de linguagem existe um saber, em tais não. E com isso põe um limite no conceito de saber” (UEFP, II, 2007, p.355). A vagueza do conceito na definição de jogos, neste caso, não se deve a algum processo misterioso, porém à diversidade de seu uso na expressão das vivências interiores no contexto da linguagem ordinária. Wittgenstein aponta:

“O interno está escondido” seria como se disséssemos em certas circunstâncias: ‘Vês apenas o movimento exterior dos sinais de uma multiplicação; a própria multiplicação está-nos escondida (UEFP, II, 2007, p.282).

A assimetria apontada procura mostrar como um enunciado da primeira pessoa preserva seu sentido quando é substituído por aquele da terceira pessoa<sup>54</sup>. Neste caso, a descrição das vivências internas, tornar-se-á possível quando a linguagem passa a ser tomada com características pragmáticas, possibilitando que a

<sup>54</sup> Arrington afirma que “no fundamento da linguagem se encontram certas ações, o que fazemos, por exemplo, ao usar as palavras ‘vermelho’ ou ‘cinco’. Perguntas acerca de estados ou condições mentais, por exemplo, possuir um certo tipo de conhecimento – tais como saber onde e como buscar uma palavra em uma caixa de cores (...) – não são perguntas básicas. (...) Quem compreende ‘vermelho ou cinco’ demonstra em suas ações, não por um estado interno de conhecimento. É através de suas ações que as explicações chegam a seu fim” (ARRINGTON, 2003, p.162).

primeira pessoa expresse suas vivências por pertencer a mesma lógica da terceira. A estrutura da linguagem do mundo interior conecta-se com as ações cotidianas como, por exemplo, na compreensão de uma exclamação de dor.

As diferenças que o filósofo “pretende estabelecer são diferenças gramaticais, e isto significa que palavras tais como *interno* e *privado*, fazem parte dos termos psicológicos para marcar as diferenças de tais conceitos com os conceitos de outros jogos de linguagem” (DONAT, 2009, p.451-452). Com isso, a compreensão é vista não como um estado interno de conhecimento, mas como uma ação mediada por usos. Após estabelecermos o modo pelo qual Wittgenstein vê a relação assimétrica entre primeira e terceira pessoa, é possível iniciarmos a reconstrução do par interior/exterior, buscando não cair em algum paralelismo metafísico.

### **3.2 A reconstrução do par interior/exterior**

A tentativa de postular um isomorfismo entre o interior e a expressão linguística é sempre uma pretensão cercada de impossibilidades e, em muitos casos, de equívocos e confusões gramaticais. A negação de uma explicação causal para o significado mostra que o comportamento linguístico é adquirido como uma técnica e que, por isso, permitirá um uso extremamente variado das palavras, criando perspectivas inclusive para a noção do que seja um estado interior. A multiplicidade de combinações nos jogos de linguagem postula a existência de juízos que não podem ser predicados como condições de verdade para a exteriorização das vivências interiores. Vejamos aquilo que afirma Marques:

É assim que nas *Fichas* 421-433, Wittgenstein sublinha mais uma vez que é no processo lingüístico que se forma o juízo certo ou verdadeiro. O que está em causa é então um processo que implica o domínio de jogos de linguagem onde reina a concordância entre as pessoas, a afirmação “isto é

vermelho” é verdadeira a partir do momento em que gere uma espécie de concordância implícita. (MARQUES, 2003, p.45).

Além destas, outras questões podem ser tomadas como centrais no desenvolvimento dos escritos tardios de Wittgenstein. Um exemplo é que em muitos dos usos da nossa linguagem, o sentido das palavras e expressões não dependem do objeto que eventualmente essas palavras ou expressões designam. Entretanto, a realidade do mundo interior (aqui expresso em conceitos psicológicos) é caracterizada pelo fato de que a terceira pessoa do presente deve ser verificada, enquanto a primeira pessoa não. “Jogamos com conceitos elásticos e flexíveis” (UEFP, II, 2007, p.277), afirma Wittgenstein. Então, qual a imagem ou representação mental da expressão: *‘Espero que ele chegue em breve!’?*

Wittgenstein parece não excluir a definição ostensiva da linguagem. Ele compreende que as definições nos provêm de muitas das regras que utilizamos para determinar usos corretos na linguagem. O que Wittgenstein não aceita é a compreensão de definição ostensiva enquanto um meio do qual os termos linguísticos possuem significado; “teoria que considera este significado como conferido por algo externo à linguagem” (ARRINGTON, 2003, p.167). Este apontamento atribui à exteriorização do interior um contexto pragmático, onde a emissão da expressão insere-se no contexto dos jogos de linguagem. Mas, nosso autor reflete que “somente se pode reconhecer como infalível um sinal interno através do externo. Entretanto, não se trata de uma contraposição entre o interno e o externo” (UEFP, II, 2007, p.287).

No reconhecimento de critérios contextuais da linguagem, é possível, a partir de então, estabelecer a conexão com aquilo que Wittgenstein entende por *interior*. A exteriorização desse mundo interior, por exemplo, no caso de um grito de dor, acaba por ser linguística, ou seja, uma experiência humana deve estar ligada a um sistema



linguístico natural: “O interior está-me escondido – não é isto tão vago quanto o conceito de ‘interior’? Pois pensa: o interior é já sensações + pensamentos + representações + intenção e por aí a fora” (UEFP, II, 2007, p.238). E a descrição das vivências interiores só poderá ser alcançada quando se for para além do modelo objeto-designação. O interior não possui a mesma natureza do exterior, como se a sua gramática fosse encoberta pela explicação causal como, por exemplo, falar da tristeza pela contração dos músculos da face ou por atividades fisiológicas.

A relação do interior com o exterior não pode ser posta em termos de acesso direto em contraposição ao indireto externo, que se poderia ver pela observação do comportamento do outro. Essa contraposição é resolvida quando Wittgenstein distingue a terceira pessoa do singular “ele” da primeira pessoa “eu”, cujo critério é a exteriorização, isto é, o critério que distingue o interior não o de um acesso direto interno, mas apenas a sua exteriorização. Esse critério impede que um processo mental oculto se expresse pela linguagem; mas, ao contrário, torna o uso da linguagem o *locus* em que se faz a terapia da ocultação metafísica (Cf. HEBECHE, 2002, p.77).

A reconstrução interior/exterior é uma peça importante, porém não constitui um alicerce suficientemente necessário para entendermos o escopo das considerações wittgensteinianas. Desta maneira, é necessário analisar o argumento da linguagem privada que exclui uma visão solipsista.

### **3.3 O argumento da linguagem privada**

Nos escritos tardios, o argumento da linguagem privada é uma peça central exposta por Wittgenstein, especialmente a partir de *Investigações Filosóficas*. A vivência de uma sensação interior e sua associação a uma palavra privada não pode

ser sustentada porque, segundo o filósofo, em um próximo evento não existiria nenhum critério de correção para sua verificação. Tal argumento expõe a impossibilidade das palavras significarem entidades epistemicamente privadas, uma vez que não pode haver estados mentais que somente o próprio sujeito tem acesso por meio da introspecção (Cf. GARCÍA-CARPINTERIO, 1996, p.54). Em *Investigações*, encontramos uma passagem onde Wittgenstein expõe suas conclusões: “Você pode, na verdade, ter absoluta certeza sobre o estado de alma dos outros, mas é sempre subjetiva e não objetiva. Estas duas palavras indicam uma diferença entre jogos de palavras” (IF, 1996, p.203).

Kripke, em *Wittgenstein: reglas y lenguaje privado*, questiona a impossibilidade e a falta de sentido em uma linguagem inteiramente privada, sustentando que o projeto wittgensteiniano estaria distante disso:

Mas se tenho razão, a orientação apropriada seria a oposta. O problema não é: “Como posso mostrar que uma linguagem privada – ou alguma outra forma especial de linguagem – é possível?”; porém melhor é “como podemos mostrar que qualquer linguagem em absoluto (pública, privada ou como seja) é possível?” não é que chamar ‘dor’ a uma sensação seja fácil e que Wittgenstein tenha que inventar uma dificuldade. Ao contrário, o problema principal de Wittgenstein é que parece que toda linguagem, toda a formação de conceitos é impossível e, em verdade, ininteligível (KRIPKE, 1989, p.66).

O filósofo rejeita a visão subjetivista e individualista da linguagem, que atribui possibilidade de comunicação de estados interiores como, por exemplo, dor, paixão, com uma linguagem que seja particular ao sujeito. É o critério exterior, público, portanto, a indicar a classificação dos estados interiores por meio de regras constituídas nas práticas da linguagem. Utilizar, por exemplo, a palavra “pontada”<sup>55</sup> para se referir a um estado privado significa aceitar a regra de que você só deve

---

<sup>55</sup> A palavra *pontada* refere-se, por exemplo, ao fato de sentir algo no corpo.

dizer “pontada” para si mesmo quando vivencia aquele estado privado. A ideia de tentar aceitar uma regra envolve essencialmente a possibilidade de não aplicá-la corretamente (Cf. KRIPKE, 1989, p.82). Nesse caso, não haveria tal possibilidade porque seja o que for que me pareça correto, é apenas correto para mim.

Se temos vivências interiores que são privadas, o argumento wittgensteiniano faz notar que não podemos falar sobre eles, nem para nós mesmos (Cf. MCGINN, 1984, p.p.32-48). Como não faz sentido falar sobre esses estados privados, Wittgenstein chega à conclusão de que não pode haver tais estados, porque, afinal de contas, se a proposição “*existem estados privados*” não faz sentido, ela certamente não pode ser verdadeira. Em *Investigações*, é possível observar a seguinte situação descrita pelo filósofo:

Mas seria também pensável uma linguagem na qual alguém pudesse, para uso próprio, anotar ou exprimir suas vivências interiores – seus sentimentos, seus estados de espírito? – Não podemos fazer isto em nossa linguagem ordinária? – Acho que não. As palavras dessa linguagem devem referir-se àquilo que apenas o falante pode saber; às suas sensações imediatas, privadas. Um outro, pois, não pode compreender esta linguagem (IF, 1996, §243).

Numa crítica à linguagem privada, se reconhece que é a norma linguística que permite a fixação dos objetos. Segundo Moreno, “a exigência semântica do *Tractatus*, (...) é substituída (...) pela exigência semântica do estatuto linguístico atribuído às práticas institucionais ligadas à linguagem, como condição de possibilidade de significação” (MORENO, 1995, p.25). O argumento em análise destaca que não poderiam haver vivências interiores que só são conhecidas pelas pessoas que as possuem. Hacker indica que “não se pode, portanto, ter um autêntico conhecimento da vida interna dos outros como temos de nossa própria vida. No máximo, podemos supor ou crer que as coisas estão deste ou daquele modo” (HACKER, 1998, p.29). Isto acaba também solucionando o problema

internalista da visão cartesiana de mente e corpo, no qual a consciência é algo que independe no mundo externo (Cf. GARCÍA-CARPINTEIRO, 1996, p.p.380-381).

Nesse contexto, Kripke aponta que o seguimento de regras decide todo o processo desta desocultação linguística (Cf. KRIPKE, 1989, p.54). MacGinn, por sua vez, afirma que o essencial é que ele “dirige-se contra as filosofias da mente que privilegiam uma metodologia introspeccionista e acaba por demonstrar que uma expressão não pode ser definida por um ato de introspecção” (McGUINN, 1984, p.134). A investigação que Wittgenstein procede é uma tentativa de mostrar o fascínio que exercem sobre nós a temática dos enunciados e da significação. Ele pretende, segundo Themudo, tornar “visível a irrealidade de duas esferas diferentes para *significar* e *dizer*, mostrando que não há um processo mental de pensar, esperar (...), independente do processo de expressar, um pensamento, uma esperança, um desejo, uma crença, etc.” (THEMUDO, 1992, p.88).

O indivíduo, isolado na sua consciência, “nunca poderá ter a garantia de se referir de uma forma consistente às suas experiências internas” (KRIPKE, 1989, p.82). Nenhum critério ou regra de identidade garante que eu possa reconhecer as minhas sensações no futuro, tal como me referi a elas no passado. Esse fato ocorre porque estaria diante de regras privadas, e não de critérios linguísticos públicos. As questões que se podem fazer objetando a favor do argumento da linguagem privada são as seguintes: que critério usarei para saber que a sensação que agora surge é a mesma vivida no passado e associada por mim ao sinal “S”? Como poderei qualificar o que é mente se não existe nenhum critério externo de expressão? De que forma é possível comunicar algo quando não existe um critério comparativo entre as sensações provindas do interior? Segundo Valle,

“Wittgenstein reconhece que o significado (...) não pode ser estabelecido por uma experiência privada. Não é possível estabelecer o nome de uma sensação privadamente. A palavra sensação tem um uso público e se

define por uma ação. (...) O filósofo tem consciência de que não se pode negar que é possível uma referência privada quando fazemos usos das expressões psicológicas. A crítica se reveste de outra profundidade. O que está em jogo é o questionamento sobre a possibilidade de ser conferido um sentido a tais expressões de modo privado” (VALLE, 2007, p.p.107-108).

Como a significação das sensações se define pelas ações, é possível afirmar que o filósofo pretende colocar em dúvida o fato de que as expressões psicológicas recebam sentido por meio de um acesso privado ou privilegiado. O argumento da linguagem privada faz ver que a concepção cartesiana de mente, por exemplo, coloca os fenômenos mentais como desprovidos de critérios observáveis publicamente (Cf. BECKERMANN, 2004, p.12). A direção desse argumento desqualifica o estatuto de um interior inexprimível, podendo-se apontar, por essa razão, duas considerações sobre as sensações e a expressão linguística: a primeira, é que parece ser certo que não há experiência interna sem sua expressão; e, a segunda, que a expressão é anterior a qualquer forma de designação da sensação.

A primeira consequência, portanto, será tomar a expressão da sensação como essencialmente comunicável. Por exemplo, uma criança não poderá dar um nome a uma experiência sem antes tê-la exteriorizado. Os critérios, para isso, mostram o início da formação dos problemas semânticos e pragmáticos entre nomes, sensações e significados (Cf. WRIGHT, 1989). A problemática interior/exterior conflui para um aporte que sustenta o argumento da linguagem privada: como posso usar critérios públicos para identificar algo que suponho ser privado? Marques salienta que falar privadamente do próprio interior é “ultrapassar os férreos limites da linguagem em que toda a minha aprendizagem foi realizada. Não há qualquer coisa como uma colagem privada da vivência à palavra precisamente por falta de critérios privados” (MARQUES, 2003, p.87).

A partir do argumento em questão, estabelece-se que as vivências interiores, por exemplo, os conceitos psicológicos, não funcionam guiados pela privacidade de nosso próprio caso. A intenção de Wittgenstein em descrever o uso dos termos psicológicos “difere do que pode considerar-se uma ‘descrição’ dos fenômenos, tal como faz com frequência a Ciência da Psicologia” (VALLE, 2007, p.110). Ao contrário do que acontece geralmente na psicologia, seu interesse é “dirigido para a consideração dos conceitos tal como os usamos para falar da *psique* de outras pessoas e de nossa própria, em vez de se deter sem mais no fenômeno como aparece” (VALLE, 2007, p.110). O equívoco é considerar as sensações, os termos psicológicos, como dotados de uma estrutura atômica, como era o *Tractatus*.

As vivências interiores passam a ser compreendidas pela possibilidade de expressão na linguagem ordinária. O tratamento singular dado pelo filósofo consiste em não separar o interno e o externo, mas deter-se no processo de significação que acontece por meio de uma visão panorâmica dos conceitos psicológicos (Cf. IF, 1996, §122). O falar, por exemplo, que corresponde a uma experiência privada, conduz a especulações que têm na origem metáforas, como o fato de considerar a mente um ‘agente’ ou procurar um ‘lugar’ para o pensamento. Esta ideia é reforçada pelas falsas analogias que se estabelecem ao usarmos de modo paralelo as mesmas palavras, como no caso de algo que é privado e algo que é público (Cf. THEMUDO, 1992).

Esta análise reconhece uma identidade entre o interior, ou seja, os conceitos psicológicos, e o comportamento externo, não identificando-os como uma mesma coisa<sup>56</sup>. Em outras palavras, a crença de um acesso exclusivo do sujeito a um

---

<sup>56</sup> No entanto, podemos cair no mesmo problema encontrado no *Tractatus*, ou seja, compreender os conceitos psicológicos como objetos simples representáveis por proposições elementares. Em *Investigações* pode-se ler: “Toda uma nuvem de filosofia está condensada numa pequenina gota de gramática” (IF, 1996, § 222).

mundo cognitivo difere quando usada na relação assimétrica entre 1ª e 3ª pessoas. Descrever os significados é como descrever as regras de certos jogos, e descrever as regras dos jogos não é apenas enunciá-las, mas indicar como se atua em cada circunstância pertinente. As palavras deixam de significar entidades presentes no meu mundo interior, as quais apenas eu posso observar por meio da introspecção, ou seja, o significado de um conceito não se dá em termos de referentes objetivos, mas em condições de constatação reconhecidas como situações públicas, intersubjetivas (Cf. GARCÍA-CARPINTERIO, 1996, p.82). Assim, compreender uma vivência é ter um estado que pode ser classificado por um usuário que domina aquelas vivências, uma vez que as condições consideradas apropriadas pelos usuários são os jogos de linguagem comuns daquela situação.

Um homem pode encorajar-se a si próprio, dar-se ordens, obedecer-se, consolar-se, castigar-se, colocar-se uma questão e respondê-la. Poder-se-ia, pois, imaginar homens que falassem apenas monólogos. – Um pesquisador que os observasse e captasse suas falas, talvez conseguisse traduzir sua linguagem para a nossa. (Estaria, com isto, em condição de predizer corretamente as ações dessas pessoas, pois ele as ouvira também manifestar intenções e tirar conclusões).

Mas seria também pensável uma linguagem na qual alguém pudesse, para uso próprio, anotar ou exprimir suas vivências interiores – seus sentimentos, seus estados de espírito? – Não podemos fazer isto em nossa linguagem costumeira? – Acho que não. As palavras dessa linguagem devem referir-se àquilo que apenas o falante pode saber; às suas sensações imediatas, privadas. Um outro, pois, não pode compreender esta linguagem (IF, 1996, §243).

A ideia de que o significado de um conceito psicológico, que residindo dentro de nós, possa ser conhecido pela autoridade que temos em identificar o seu real significado, pois somente nós o conhecemos corretamente em nosso interior, é uma espécie de mito que Wittgenstein pretende dissolver. A impossibilidade de apontar para dentro, de se fazer uma definição ostensiva interior, como se realizássemos uma “fotografia interna” e a falibilidade da memória em recordar se a imagem futura é a mesma tida anteriormente indicam a ineficácia de uma linguagem privada.

Apesar de não admitirmos isso, ainda assim somos levados a ver que quem melhor poderá entender e definir um certo conceito psicológico é o seu vivenciador (Cf. UEFP, II, 2007, p.245).

Só que isso não ocorre necessariamente porque esse conceito psicológico esteja fechado no interior da pessoa que o vive. As razões disso podem ser encontradas no fato de nos deparamos com a uniformidade dos comportamentos subjacentes nos conceitos psicológicos. Da mesma forma, somos levados a ver que na expressão de uma vivência, mesmo quando não há uniformidade nos comportamentos associados aos conceitos psicológicos, ocorre a impossibilidade na compreensão da verdadeira imagem da verdade, uma vez que estaria escondida atrás de um interior. O significado, ao contrário, baseia-se essencialmente no contexto de sua utilização. Assim, o grau de certeza acerca do significado de certo conceito psicológico aumenta não com o desvelamento de um interior oculto, mas com a capacidade de leitura de expressões de exteriorizações nos jogos de linguagem.

Associado ao mito da linguagem privada, nos escritos tardios, Wittgenstein passa a desenvolver outras questões que possibilitam a tentativa de clarear a compreensão do mundo interior: a atitude de dissimular uma vivência, o papel da intersubjetividade e a negação da causalidade associada a ideia de expressividade linguística. Estes temas serão tratados a seguir.



#### 4 COMPREENDER A EXTERIORIZAÇÃO É CONHECER O MUNDO INTERIOR

*Vejo o exterior e imagino um interior que lhe corresponda.*

*Se a fisionomia, os gestos e as circunstâncias são unívocos, o interior parece ser o exterior; somente se não conseguirmos ler o exterior é que parece estar escondido um interior por detrás dele.*

*Há conceitos interiores e exteriores, modos de consideração exteriores e interiores. Sim, há também fatos interiores e exteriores – tal como há fatos físicos e matemáticos. Mas não estão concatenados como plantas de espécies diferentes. Pois o que soa como se tivéssemos dito: Na natureza ocorrem todos estes fatos. E o que é falso nisso?*

*O interior está ligado ao exterior não apenas experimentalmente, mas também logicamente. O interior está ligado ao exterior logicamente, não apenas experimentalmente.*

*Wittgenstein*

A atitude introspeccionista, que considera o cenário do mundo interno como povoado de entidades que podem ser plenamente descritas, corresponde a uma imagem filosófica de interior a que se opõe Wittgenstein. A descrição de comportamentos, de eventos ou de processos físicos observáveis, é de algum modo equivalente a uma atitude anti-cartesiana quanto ao autoconhecimento (Cf. MARQUES, 2003, p.p.19-22). Krebs aponta que é um erro argumentar somente contra a linguagem privada, deixando-se de enfatizar o lugar central da intersubjetividade na concepção das vivências interiores, uma vez que ele *“pretende invalidar qualquer apelação da experiência subjetiva”* (KREBS, 2003, p.261). A partir dos escritos tardios, as reflexões de nosso autor sobre a linguagem têm uma importância significativa para a psicologia no redimensionamento daquilo que constitui o psicológico<sup>57</sup>. Gil de Pareja nota que sobre a atividade mental e o comportamento fisiológico, “ele aceita o caráter não material da mente e, por outro, admite que o comportamento (a fisiologia) não possa ser unicamente o aspecto externo de algo interno” (GIL DE PAREJA, 1992, p.193). A objeção ao

<sup>57</sup> Nos apontamentos de Shah, datados em 02 de abril de 1947, Wittgenstein diz que “se fosse escrever um livro de psicologia, escreveria sobre os conceitos psicológicos” (LFP, 1988, p.267).

cartesianismo, tendo em vista a assimetria entre a primeira e terceira pessoa, mostra que não é o falante que significa, ele apenas diz aquilo que o jogo de linguagem permite a respeito da expressão dos seus estados interiores.

O preconceito a favor do paralelismo psico-físico é fruto de interpretações primitivas de nossos conceitos. Com efeito, se se admite uma causalidade entre fenômenos psicológicos que não seja mediada fisiologicamente, pensa-se que se esta a acreditar numa entidade mental nebulosa (FI, 1989, §611).

Ao mostrar a inadequação da visão representacional de linguagem, Wittgenstein coloca algo singular na relação entre linguagem e realidade. Mesmo quando alguém tem uma imagem adequada do objeto que corresponde a palavra, terá que demonstrá-lo por meio de sua aplicação correta na linguagem. Concebendo a linguagem como uma forma de ação, Wittgenstein faz ver que o significado se dá no contexto de atividades humanas podendo, portanto, variar. Em outras palavras, isso se torna particularmente importante para aqueles que não defendem o mentalismo, e se aproximam de uma visão não reducionista de homem, na medida em que as observações do filósofo permitem por em questão o estatuto do mundo interior, tal com ele tem sido tradicionalmente concebido, ou seja, como envolvendo processos exclusivamente subjetivos (Cf. HEBECHE, 2002,p.122).

Wittgenstein, ao recuperar a linguagem ordinária, põe em questão a mistificação dos estados ou vivências interiores, fato este que tem implicações diretas nos conceitos psicológicos. Quando uma pessoa entra em um contexto de comunicação e expressão dos seus estados privados, ela já traz consigo uma rede de pressupostos e significações, a partir dos quais o contexto atual pode ser interpretado. A rede de significações e pressupostos envolve os jogos de linguagem, a mitologia e as crenças de uma cultura, sendo que o contexto não pode ser interpretado de maneira fisicalista, porque a própria situação física pode ser tomada

de diferentes maneiras. Tal postura afasta o filósofo da versão comportamental do behaviorismo de Watson. Em *Investigações*, encontramos a seguinte passagem:

A fala em silêncio, 'interior', não é um fenômeno semi-oculto, como se fosse percebido através de um véu. Não há absolutamente nada oculto, mas seu conceito pode facilmente nos confundir, pois corre ao longo de um extenso caminho, preso ao conceito de processo 'exterior', sem se confundir com ele (IF, 1996, p.198).

Aliada a esta concepção peculiar de linguagem, temos a reformulação da noção de *representação*. Wittgenstein concebe-a de maneira oposta à cartesiana quanto à sua determinação, eliminando qualquer conexão necessária da realidade ou do pensamento sobre a linguagem, sendo a linguagem algo autônomo e arbitrário em relação ao mundo. Embora a realidade participe do contexto linguístico, ela não tem nenhum papel determinante sobre o significado mas, ao contrário, deve ser interpretada a partir das significações que iluminam o próprio contexto, já que não faz sentido conceber uma realidade independente da linguagem como o faz a visão cartesiana.

Ao invés de atacar diretamente os argumentos do legado cartesiano, “a estratégia de Wittgenstein consiste em reformular a noção de representação destituindo a lógica dualista em seus fundamentos” (KHENY, 1984, p.77). Segundo ele, as representações já acontecem em um contexto linguístico, pois aquilo que costuma ser concebido como algo extralinguístico já está inserido numa rede de significados da qual não pode ser desvinculado, o que inviabiliza o dualismo de tipo cartesiano.

Desta forma, a visão de representação da linguagem enquanto substituição da coisa representada torna-se algo ilusório. O que determina o significado de nossos conceitos é o uso que fazemos deles e, neste caso, pode haver mais de um uso para a expressão, conseqüentemente, mais de um significado. Linguagem,

então, passar a envolver todo o sistema de crenças, toda a *mitologia* a qual o indivíduo pertence. O homem passa a estar imerso em uma rede de significações, não sendo possível dissociar as vivências interiores deste conjunto arquitetônico que são os jogos de linguagem. Não existe pois uma única imagem que exemplifique o conceito, porque essa imagem teria que ser um padrão puro, o que resulta numa mitologia dos arquétipos escondidos na alma. O que existirá, aponta Marques,

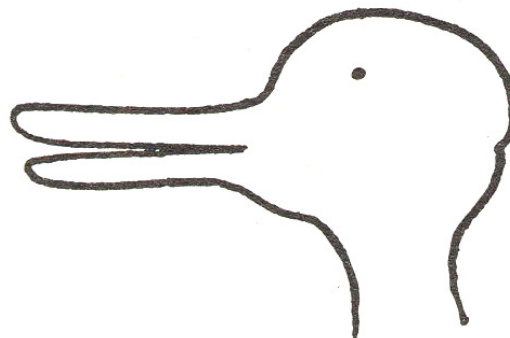
(...) é a capacidade de um esquematismo, que por essência é imprevisível e compreendido por Wittgenstein, sempre do ponto de vista de um sistema de comunicação que determina os sujeitos a usar normalmente certos métodos de projeção e não outros (MARQUES, 2003, p.p.48-49).

Wittgenstein quer afastar a função descritiva de um interior, podendo assim, conforme assinala Marques, apontar para a separação de duas formas expressivas: uma de *raiz cognitiva* e uma de *raiz volitiva*. No primeiro caso, de raiz cognitiva, frases do tipo “creio que está chovendo” ou “é verdade que está chovendo?” introduzem uma descrição que um intérprete pode captar o sentido porque designam um estado de coisas, concentrando-se em sua componente descritiva ou expressiva. Já no segundo caso, frases do tipo “desejo fazer uma viagem à Itália” ou “é verdade que ele deseja fazer uma viagem à Itália?”, são formas expressivas que introduzem representações determinadas pela vontade, e por isso são designadas por formas expressivas de raiz volitiva (Cf. MARQUES, 2003, p.p.58-59). A proposta de Wittgenstein “*não consiste em declarar o interior como uma espécie de nada, um mito ou ficção, mas esclarecer os tipos de usos de linguagem com que falo do interior e que fazem com que este seja alguma coisa na relação entre sujeitos*” (MARQUES, 2003, p.81).

Nos escritos datados de 1947, Wittgenstein introduziu um tema do qual se ocuparia durante dois anos e que constitui a segunda parte das *Investigações*

*Filosóficas*. Suas observações foram extraídas do livro *Fact and Fable in Psychology* (1900), de Joseph Jastrow. A figura ambígua do pato-lebre, de Jastrow, introduz o problema do “ver-como” ou de “observar um aspecto”, mostrando que o “dar-se conta” não é um processo mental, porque a atenção centra-se sobre a diversidade de usos das palavras na linguagem (Cf. KREBS, 2003, p.264). A filosofia da psicologia é, nesse sentido, uma continuação da crítica da experiência privada e imediata dos objetos que, concebidos como dados sensíveis, não passam de entidades sombrias e vagas.

A vivência da significação de uma palavra são seus aspectos, onde sua revelação se dá na exteriorização da surpresa por ocasião na oscilação de uma figura. A ilusão parece envolver um interior quando não conseguimos identificar se a ambiguidade está na figura ou na mente de quem observa. “Essas ilusões gramaticais surgem da incompreensão da lógica da linguagem, em que o pensar é tomado por um processo interno, e o aspecto, por um processo externo” (HEBECHE, 2002, p.94). Neste sentido, Wittgenstein procura mostrar que a compreensão do ver aspectos, em alguns casos, é tomada além da expressão linguística ordinária. As palavras das sensações, por exemplo, são apenas um fragmento da gramática do mundo interior. Vejamos a figura pato-lebre, encontrada na seção XI da Segunda Parte de *Investigações*<sup>58</sup>:



---

<sup>58</sup> Esta figura encontra-se em IF, 1996, p.178.

A investigação da natureza da figura indica que a imagem que prevalece é aquela onde cada um descreve suas experiências internas, buscando explicitar as causas que a produziram. A cegueira do aspecto da figura pato-lebre de Jastrow é a indicação para a cegueira do significado, onde a causalidade não é uma regra que indique a correta compreensão da mesma. Se o significado que emerge do interior não segue uma lei causal, como podemos ter critérios para a compreensão de um evento futuro? A cegueira do aspecto é falta de domínio das diversas técnicas de uso das palavras na linguagem. É somente na linguagem que se pode distinguir o caráter ambíguo da manifestação do aspecto. A desconstrução dessa imagem conduz-nos a um certo ceticismo sobre o conhecimento dos outros interiores. Isto não se deve ao fato de existir uma região linguística inacessível, mas porque em muitos casos posso exteriorizar um sentimento inautêntico ou, porque as predições sobre o comportamento do outro são falíveis<sup>59</sup>. A reconstrução do interior em Wittgenstein deve passar pelo esclarecimento do conceito de *dissimulação* das vivências interiores.

#### **4.1 O conceito de *dissimulação* na constituição do interior**

A descrição de um comportamento a outra pessoa, por exemplo, sentir dor, só pode ser explicado quando supomos que ela sabe o que é ter dores, acreditando existir uma assimetria entre nossos comportamentos. Porém, será que em todas as situações realmente a expressão exterior é simétrica ao interior? Alguém pode omitir seus verdadeiros estados, e mesmo assim afirmamos que conhecemos o que se passa no interior das outras pessoas. Com a introdução do conceito de

---

<sup>59</sup> Cf. MARQUES, 2003, 142.

*dissimulação*<sup>60</sup>, Wittgenstein possibilita reintroduzir um novo tratamento para o caso das vivências interiores, pois mesmo com as evidências a favor da expressão de um tal estado, parece provável que sempre existe uma espécie de região que nunca se tornará acessível. A assimetria entre a 1ª e 3ª pessoa e o argumento da linguagem privada agora se unem ao problema da dissimulação, uma vez que vivências interiores passam a ter um novo limite no momento de sua exteriorização<sup>61</sup>. Na Segunda Parte de *Investigações*, encontramos a seguinte passagem que é retomada em *Últimos Escritos*:

A simulação é naturalmente apenas um caso especial do fato de alguém, por exemplo, apresentar uma manifestação de dor e não tem dores. Se isto é possível, por que neste caso deveria sempre ocorrer simulação – este desenho muito especial do livro da vida? Uma criança deve aprender muito, antes de poder dissimular (IF, 1996, p.205).

Quando a expressão dissimulada de uma vivência interior é comparada a uma expressão autêntica, a sua diferença estaria na observação daquilo que Wittgenstein chama de *evidência imponderável*, uma certeza necessária para a comunicação entre interiores diferentes: “Evidência imponderável poderia convencer alguém de que este quadro é autêntico... mas isto pode ser demonstrado também como correto por meios documentais. Pertencem à evidência imponderável as sutilezas do olhar, dos gestos, dos tons” (IF, 1996, p.205). Salienta ainda que “deve existir a emissão de algum tipo de comportamento distinto entre ambas as situações” (UEFP, I, 2007, p.32). Uma emissão sincera e uma emissão dissimulada possuem

---

<sup>60</sup> Dissimulação é entendida como a “capacidade de imitar, ou na capacidade de ter esta intenção” (UEFP, II, 2007, p.318).

<sup>61</sup> Em *Últimos Escritos*, Wittgenstein afirma que “dissimular não é um conceito tão simples como o de ter dor” (UEFP, II, 2007, p. 351).

traços que são fundamentalmente diferentes, pois a emissão autêntica de um estado interior e a emissão dissimulada pertencem a jogos de linguagem distintos<sup>62</sup>.

Em *Últimos Escritos*, as regras do jogo de linguagem das vivências interiores são comparadas as condições de possibilidade que uma criança tem ao dissimular uma situação. Mas, a partir de qual momento podemos afirmar que uma criança sabe dissimular, por exemplo, uma situação de dor ou de medo? Isto somente é possível, diz Wittgenstein, quando ela apreendeu a diferenciar as emissões autênticas das inautênticas. E, num segundo exemplo, ele pede para que imaginemos ter chegado a uma tribo e escutemos uma palavra desconhecida. “Pergunta-se: você terá um significado ou mais de um significado? E como descobrirá qual é aquele pretendido pelo falante?” (UEFP, I, 2007, p.275). Algumas linhas depois, Wittgenstein alude ao exemplo de um estrangeiro que se encontra na mesma situação de desconhecimento das palavras que ouve. A resposta destas situações é esclarecida na seguinte passagem: “Nesta linguagem não são importantes, por exemplo, as terminações exatas das palavras (...). As demonstrações se diferenciam entre o emprego de uma palavra e seu emprego em outra...” (UEFP, I, 2007, §300).

Como resultado do conceito de *dissimulação*, temos o fato de que não é possível definir, com clareza, a exteriorização da sensação ou as vivências interiores das outras pessoas. A assimetria entre a 1ª e 3ª pessoas parece não resolver absolutamente o problema de como saber se a expressão é autêntica ou inautêntica. O que Wittgenstein demonstra é que a assimetria não fornece base para o reconhecimento das vivências dos outros. É a possibilidade de dissimulação que

---

<sup>62</sup> Em *Investigações*, Wittgenstein aponta que a diferença objetiva e subjetiva no conhecimento de “estados de almas” de outros é uma questão que pertence a jogos de linguagem: “Você pode, na verdade, ter absoluta certeza sobre o estado de alma de outros, mas é sempre subjetiva e não objetiva. Estas duas palavras indicam uma diferença entre jogos de palavras” (IF, 1996, p.203).



temos ao exteriorizar algo de forma inautêntica que podemos atribuir a um interior. Em tese, segundo Marques, o que podemos chamar de interior em Wittgenstein não é o conjunto de vivências que podem ou não ser expressas por sinais primitivos naturais ou linguísticos, “mas sim a possibilidade que o sujeito possui de apresentar inautênticas expressões, isto é, expressões que não são verdadeiros substitutos das expressões primitivas, tal como a criança as aprendeu desde muito cedo” (MARQUES, 2003, p.143). Em *Últimos Escritos*, pode-se ler:

É que dissimular deve certamente querer dizer: fazer que alguém / adivinhe erroneamente meu sentimento. Mas se agora alguém adivinha corretamente e está seguro de sua correção, então ele sabe. Desde logo, posso também fazer que adivinhe corretamente meus sentimentos e que não tenha dúvida sobre eles. Que o interno nos está oculto quer dizer: está-nos oculto num sentido em que ele não está oculto para ele. E não está oculto para seu possuidor no sentido de que ele o emite e nós damos crédito à emissão dentro de determinadas condições e aqui não existe erro. E a assimetria do jogo se expressa com a oração de que o interno está oculto para os demais (UEFP, II, 2007, p.291).

Especialmente a partir do MS 169, *dissimular* indica não um conjunto de coisas que podem ser exteriorizadas por uma linguagem de natureza essencialmente descritiva, mas o fato de podermos fazê-lo com o uso expressivo da linguagem. Exteriorizar, portanto, é a evidência externa de uma subjetividade que surge ao dissimular uma sensação, por exemplo. O problema de saber se a exteriorização das vivências são expressões sinceras ou inautênticas deve-se ao fato de que apenas eu próprio possuo diferentes níveis de dissimulação, ou, diferentes jogos de linguagem para a expressão das mesmas.

A introdução da dissimulação como alternativa para a expressão do mundo interior mostra que quando não podemos ler o exterior, o fato de poder contradizê-lo é condição para afirmar que ele é algo do qual podemos falar gramaticalmente. Wittgenstein destacará, então, que a confusão filosófica pretende defender que o

significado de uma palavra é a imagem mental relacionada com ela e, em definitivo, caímos no erro em considerar todas as palavras como se fossem nomes próprios (Cf. GIL DE PAREJA, 1992, p.123).

Segundo Wittgenstein, a compreensão não é certamente um estado, se por ele se entende uma afecção da mente. A compreensão das vivências interiores, ou seja, do significado das palavras e dos enunciados dos conceitos mentais estão conectados com seu uso, com sua aplicação num contexto linguístico, e não com imagens subjetivas, e isso compreende também a capacidade que temos de dissimular. Os signos que usamos para dissimular não são imagens que representam objetos em nosso interior, como se para conhecer a minha dor pudesse internamente afastar-me dela para contemplá-la melhor. Por isso, o papel da intersubjetividade na construção do significado das vivências interiores é uma questão fundamental.

#### **4.2 A dimensão intersubjetiva na constituição de um interior**

Um dos domínios mais complexos de *Investigações* e dos *Últimos Escritos*, conforme já apresentado, é aquele referente a possibilidade de expressão das vivências interiores por meio dos jogos de linguagem. A perspectiva filosófica tradicional afirmava que as expressões linguísticas possuem significado porque associamos “atos mentais” à sons e signos escritos. Wittgenstein, ao contrário, vê a “linguagem como uma atividade pública, partindo da interação entre os falantes, portanto, como algo intersubjetivo” (MARQUES, 2003, p.42). Os verbos psicológicos (por exemplo, acreditar, lembrar, supor, etc.) passam a ser compreendidos por meio das diversas interações linguísticas, e não exclusivamente apenas por processos

internos. Garcia Suarez afirma que o uso de um conceito psicológico “se forma sobre a base de uma conduta comum à humanidade, por uma base constituída por uma concordância de reações primitivas, é dizer, em tipos de conduta pré-linguística (...)” (GARCIA SUAREZ, 1986, p.108-109), também chamadas de formas de vida. A distinção entre o interior e o exterior agora passa a ser pensada em forma intersubjetiva, sem qualquer estofa metafísico. Assim aponta o autor de *Investigações*:

Sem dúvida que eu não identifico a minha sensação por meio de critérios, mas antes faço uso da mesma expressão. Mas com isso não acaba o jogo de linguagem: com isso começa o jogo de linguagem. Mas não começa com a sensação que eu descrevo? – A palavra ‘descrever’ pode iludir-nos. Eu digo ‘Eu descrevo o meu estado de consciência’ e ‘Eu descrevo o meu quarto’. Não podemos esquecer a diversidade dos jogos de linguagem (IF, 1996, §290).

As considerações que o filósofo desenvolve sobre o *interior* demonstram uma preocupação referente ao uso expressivo da linguagem. Essa função expressiva indica um afastamento do projeto comportamental de interior presente no cartesianismo e no behaviorismo metodológico. Ao afastar-se desses posicionamentos, é necessário, como nota Marques, o reconhecimento de uma série de características não observáveis no comportamento externo:

Alguém que fale comigo ou me ouça cantar ou chorar ou simplesmente sorrir, reconhecerá em mim algo como um interior. E no entanto é curioso que a um robô que seja a minha imitação perfeita e faça tudo isso não reconhecerá precisamente um interior, o que parece significar que não basta a observação de um comportamento externo para atribuir um interior. (...) Para que me possam atribuir um interior terão que reconhecer em mim uma série de qualidades não observáveis, como certamente a consciência, a vontade, a capacidade de decidir, etc. (MARQUES, 2003, p.p.14-15).

A recusa da observação somente dos atos internos (associação dos significados à imagens internas) impõe questionamentos: Como negar o caráter

privilegiado de nossa experiência tida como privada? Como podemos significar algo por meio de uma expressão linguística sem cair em algum processo mental de caráter privado? De que forma podemos nos lembrar de alguma coisa, sem realizar um processo de recordar a imagem mental? O hiato existente entre o que passa em nosso interior e o comportamento externo torna-se, portanto, uma fronteira sempre vaga e difícil de ser delimitada e, por sua vez, exteriorizada. O acesso a outros interiores, segundo o filósofo, possui caráter intersubjetivo, porque, de outro modo, não teríamos razões suficientes para acreditar apenas na descrição externa ou na imagem mental que associaríamos privadamente. Assim descreve Hebeche:

A filosofia da psicologia tem o mesmo objetivo da gramática da consciência, isto é, a eliminação da idéia de que a linguagem se refira a processos internos ou processos externos. O mundo da consciência não se refere a eventos a que se possa ter acesso por introspecção, e tampouco pela observação comportamental (HEBECHE, 2002, p.17).

Interior é, para nosso autor, uma pseudoentidade que se deve associar não à imagem de uma caixa a que apenas o próprio sujeito tem acesso, e o expressa por meio de comportamentos, mas às formas linguísticas expressivas que introduzem assimetrias intransponíveis as pessoas<sup>63</sup>. Os conceitos psicológicos, dessa maneira, não podem ser tomados cientificamente, uma vez que estão submetidos à linguagem ordinária, porque são usados em distintos contextos e com significados diversos. O que se nega, diz Wittgenstein, é que a imagem de um “processo interno” nos dê a idéia correta, por exemplo, da palavra “lembrar” (Cf. UEFP, II, 2007, p.273).

O caráter público das palavras que expressam sensações nada tem a ver com a maneira privada de nomear objetos, já que a intersubjetividade passa a ser

---

<sup>63</sup> Em *Investigações*, encontramos a seguinte afirmação: “Nossa linguagem descreve primeiramente uma imagem. O que deve acontecer com ela, como deve ser empregada, isto permanece nas trevas. Mas é claro que deve ser pesquisado, se se quer compreender o sentido de nossas afirmações. A imagem, porém, parece dispensar-nos dessa tarefa; ela já indica um determinado emprego. Com isso, ela nos logra” (IF, 1996, p.172).

uma peça importante na constituição dos jogos de linguagem como um todo, uma vez que o processo de exteriorização de um conceito, por exemplo, pertence ao contexto mais amplo da significação em seu uso. Esta particularidade mostra que a linguagem não funciona “de modo homogêneo, e que, ao não se atentar para as diferenças no uso das palavras, acaba-se por submeter a primeira pessoa à lógica da informação. A perda dessa diferença é a ocultação metafísica do conceito de interior” (HEBECHE, 2002, p.89).

A intersubjetividade na expressão dos conceitos psicológicos conduz, de acordo com Wittgenstein, a uma observação especial no tratamento da questão interior, uma vez que esta ocorre na trama da vida. O problema expressivo das vivências interiores remete-nos a um problema de gramática. E esta questão é melhor compreendida quando se passa a interpretar o processo expressivo da linguagem do mundo interior não de maneira mecânica, causal, como veremos posteriormente.

### **4.3 A negação da causalidade na expressão das vivências interiores**

Os apontamentos de Wittgenstein sobre as vivências interiores, em sua dinâmica com a questão da psicologia, procura afastar-se do modelo objeto-designação, pressupondo-o como pertencente a uma trama de conceitos. Como aponta Hebeche, na medida em que tentamos compreender o conceito de interior, ele nos levará para dentro de um “vespeiro filosófico”, já que o discernimento de sua gramática está vinculado a nossa forma de vida (Cf. HEBECHE, 2002, p.67). Cabe recordar que, para o filósofo, os conceitos psicológicos não designam fenômenos, porque as manifestações externas do interior são múltiplas e variáveis, ao que segue

uma impossibilidade na descrição dos comportamentos humanos<sup>64</sup>. Mesmo se identificássemos áreas cerebrais ligadas a determinados comportamentos, seria provavelmente impossível determinar uma mesma espécie de normatividade ao conteúdo linguístico. Derivar a normatividade linguística de uma normatividade cerebral (interna) é um equívoco, porque não temos razões suficientes para provar se um evento ou enunciado, por exemplo, é plausível de confirmação numa situação futura, ou seja, não existe umnexo causal ligando situações distintas.

Percorrendo os escritos tardios do filósofo, parece que nada realmente conecta o significado de uma palavra com seu efetivo uso, de maneira imediata ou causal, mas um indivíduo pode usar corretamente a palavra, contanto que esteja retrospectivamente satisfeito com seus usos. Thornton nota que “nenhuma regra é suficiente para supor a relação de causa e efeito” (THORNTON, 2007, p.118). Por exemplo, a complexa trama conceitual do mundo interior não está reunida pelo e sob o superconceito de pensamento. O conceito de pensar faz parte dessa rede e não a reúne sob si. Conceitos como "querer", "pensar", "imaginar" tornam-se então fantasmas mentais, isto é, conceitos filosóficos. O modo "como" são usados na linguagem é substituído pelo "que", ou seja, passam a fazer parte da questão "o que é isto?". O objetivo de Wittgenstein é, porém, desfazer a ilusão explicativa que está vinculada a esses conceitos. E assim as palavras "desejar", "querer", "interior" tem um emprego tão simples como as palavras "livro", "cadeira", "porta".

A admissão de uma ideia pragmática da linguagem torna antiquado o ideal de uma linguagem perfeita. Cada frase da linguagem é ordenada tal como ela é, se compreendemos que as proposições não podem ser quadros da realidade, mas

---

<sup>64</sup> A manifestação do *interior* é descrita com dificuldade porque, conforme aponta Gil de Pareja, Wittgenstein toma a impossibilidade de uma vivência ser expressa de forma igual na multiplicidade de fenômenos que é o mundo (Cf. GIL DE PAREJA, 1992, p.108).

devem ser consideradas no contexto linguístico causal no qual elas são utilizadas<sup>65</sup>. A construção de línguas artificiais não tem outra finalidade a não ser terapêutica, e sempre teve como objeto ornamentar a inquietação dos que pensam ter compreendido o uso preciso das palavras, um problema para a psicologia. Gil de Pareja aponta que não existe em Wittgenstein nenhum mecanismo neural ou espiritual que explique causalmente as razões do comportamento: “(...) Esta é a forma que devemos enfrentar os problemas do mental, descrevendo os diferentes usos de “compreender”, não almejando buscar um estado oculto como explicação dos fenômenos da compreensão” (GIL DE PAREJA, 1992, p.201). O reconhecimento da multiplicidade de usos possíveis da linguagem, ou seja, a inexistência de uma lei causal que opere perfeitamente entre o signo e o significado, exclui então toda redução a um modelo único. Isso reconsidera a problemática clássica na qual um ato de linguagem compreende, ao mesmo tempo, o uso de signos e sua interpretação – um caráter público da linguagem que permite a representação de estados privados.

O cerne do paradoxo da exteriorização das vivências interiores consiste no fato de que, já que uma regra fornece um número indefinido de casos, não podemos nos apoiar em seus resultados anteriores para determinar o que ela é e como pode ser aplicada futuramente. Por meio desta observação ainda não temos critérios suficientes para decidir se o comportamento que uma comunidade segue é determinado pelo funcionamento da regra ou se ele é simplesmente acidental (Cf. PIZZI, 1996, p.45).

Em *Investigações e Últimos Escritos*, Wittgenstein afasta-se da explicação do *Tractatus* sobre a causalidade, onde a única necessidade que existe é a

---

<sup>65</sup> Segundo Gil de Pareja, Wittgenstein entende que “a aprendizagem conceitual aparece marcada dentro da relação entre ‘aprender’ e ‘compreender’” (GIL DE PAREJA, 1992, p.161).

necessidade lógica, porque fora dela tudo é casual, significando que não há nexos causais que justifiquem inferir-se a existência de uma situação a partir da existência de outra<sup>66</sup>. O filósofo passa a tomar a noção de “causa” como um conceito determinado por *semelhanças de família* e, ao rejeitar o “ideal de exatidão” do logicismo, pensa na vagueza da linguagem ordinária preservando o interior distante de qualquer ontologia objetivista ou subjetivista.

A linguagem passa a funcionar por meio de conexões causais, porém, não há um nexo causal entre a normatividade de uma palavra e seu significado, inclusive entre relações de eventos. Causa e efeito não se baseiam na observação ou na experimentação, mas em uma prática que, possivelmente, sustenta a validade do enunciado enquanto não existirem dúvidas. Verificando o caráter da causalidade, é possível então afirmar, segundo Thornton, que o processo de compreensão das vivências interiores não pode consistir em:

- qualquer signo ou símbolo que se apresente diante da mente. Isso não determinaria a aplicação feita mais do que o símbolo escrito o faria. O método de aplicação do signo ou símbolo não pode por si só ser retratado simbolicamente ou pictoricamente sem que haja um regresso vicioso;
- qualquer experiência ou sentimento. Estes não são nem necessários nem suficientes para fazer a aplicação correta;
- a presença de um estado disposicional que leve causalmente às aplicações corretas da regra. A mediação causal não pode explicar a coerção normativa que a regra impõe a suas aplicações;
- a disposição de dar as respostas corretas por meio de quaisquer processos causais. Nada é explicado por tal tese porque o único padrão disponível de correção é a conformidade com a regra, e a apreensão dessa regra é o que se deveria explicar;
- algum processo misterioso de apreensão de um padrão abstrato ou uma seqüência já existente de aplicações corretas. Não há forma de especificar a seqüência correta nem a sua aplicação correta (THORNTON, 2007, p.p.79-80).

---

<sup>66</sup> No *Tractatus*, Wittgenstein afirma que “as descrições que conectam os eventos sem referência a leis são excluídos da ciência. Caracterizar algo como um evento é afirmar que esse algo pode ser explicado por referência a alguma lei causal (ainda ignorada). Causalidade é em si um conceito formal. Não descreve a realidade, mas sim a “rede” correspondente a uma forma de representar a realidade, que é opcional, como é o caso, por exemplo, da mecânica newtoniana” (TLP 6.33-6.342, 6.36 e 6.362).



Nenhum desses processos, ou estados, pode explicar como certos conceitos psicológicos são preenchidos com significado, uma vez que nenhum deles descreve com exatidão a normatividade em que são usados. O próprio Wittgenstein diagnostica a questão, conforme exposto nesta passagem: “Este era nosso paradoxo: nenhum modo de agir poderia ser determinado por uma regra, pois cada modo de agir deveria estar em conformidade com a regra” (IF, 1996, § 201). A partir disso, é possível perceber que Wittgenstein compreende o funcionamento das vivências interiores num determinado contexto específico. Nesse caso, a comunicação “entre sujeitos não é relevante ao objeto no interior de cada um, mas sim a forma como usamos o nome ou a expressão com que cada um exterioriza as suas sensações e vivências” (MARQUES, 2003, p.102). Em *Últimos Escritos*, Wittgenstein afirma:

Se um padrão de vida é a base para um emprego de uma palavra, tem de residir nela uma indeterminação. O padrão de vida não tem uma regularidade exata. Quem conta apenas pelos dedos, para o qual 5 é a mão, 10 a pessoa inteira, e que conta as pessoas também pelos dedos, etc., o sistema decimal não será um sistema numérico arbitrário. Ele é, para essa pessoa, não um método de contar, mas o contar (UEFP, I, 2007, p.p.96-97).

No tratamento dos conceitos psicológicos, o filósofo mostra que eles estão sujeitos às diferenças gramaticais nas suas expressões. Com efeito, se pode usar com sentido expressões do tipo “imagina que...”, ou também, “pensa que...”, etc, mas não há sentido sugerir ou ordenar outras como “sente isto” ou “compreende aquilo outro”, ou ainda “experimenta tal emoção”. Esta discrepância gramatical implica numa diferença sobre a natureza de determinados atos mentais, a saber: aqueles que estão sujeitos a nossa vontade e os que dependem de outros fatores para poder provocá-los ou eliminá-los. O que se pretende afastar é o mito objetivista

da regularidade da regra posta fora da sua aplicação. Em *Investigações*, Wittgenstein alude ao exemplo do besouro:

Suponhamos que cada um tivesse uma caixa e que dentro dela houvesse algo que chamamos de “besouro”. Ninguém pode olhar dentro da caixa do outro; e cada um diz que sabe o que é um besouro apenas por olhar *seu* besouro. – Poderia ser que cada um tivesse algo diferente em sua caixa. Sim, poderíamos imaginar que uma tal coisa se modificasse continuamente. – Mas, e se a palavra “besouro” tivesse um uso para estas pessoas? – Neste caso, não seria o da designação de uma coisa. A coisa na caixa não pertence, de nenhum modo, ao jogo de linguagem nem mesmo como um *algo*: pois a caixa poderia também estar vazia. – Não, por meio desta coisa na caixa, pode-se ‘abreviar’; se o que for, é suprimido. Isto significa: quando se constrói a gramática da expressão da sensação segundo o modelo ‘objeto e designação’, então o objeto cai fora de consideração, como irrelevante (IF, 1996, §293).

Buscando fundamentar o papel da intersubjetividade para responder ao funcionamento das reações de compreensão, o filósofo mostra que a causalidade não determina o jogo, mas que este se institui como uma prática, onde a validade de um enunciado significativo determina seu valor de verdade além do modelo objeto/designação. Por exemplo, “a justificação para uma frase do tipo ‘eu sei que p’ chega de fato a um fim, no qual aquilo que então se encontra não é uma outra proposição, mas sim a ação ou uma certa práxis” (MARQUES, 2003, p. 121).

Isto resulta na eliminação de um limite entre mundo e linguagem e, da mesma maneira, qualifica a substituição dos critérios ostensivos da linguagem por aqueles contextualizados, reconhecendo os jogos de linguagem como teias entrelaçadas na exteriorização do mundo das vivências interiores. Compreender uma palavra deve levar em consideração todo o entorno do acontecimento no momento em que a vivenciamos. A investigação conceitual do mundo interior dependerá, portanto, da distinção entre as formas expressivas de nossa linguagem, uma vez que a significação de uma palavra são seus aspectos na prática de nosso discurso. Para desfazer a ilusão de um interior que encobre o seu uso efetivo, Wittgenstein indica

que “*o interior só tem significado no fluxo da vida*” (UEFP, II, 2007, p.30), ou seja, a vivência interior produz confusões porque está associada, em descompasso, com a exteriorização linguística, além de seu contexto ordinário, e isto elimina toda e qualquer pretensão de uma causalidade efetiva na vivência e expressão dos estados interiores.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

*No interior está lá ou dor ou dissimulação. Cá fora estão os sinais (o comportamento) que não significam com certeza total uma ou outra coisa. Mas não é assim que as coisas se passam. Os sinais exteriores significam de modo extremamente complicado, às vezes fazem-no equivocadamente, às vezes de modo incerto: dor, dissimulação e várias outras coisas.*

*Wittgenstein*

As contribuições de Wittgenstein traçam um caminho singular na tentativa de esclarecer a constituição do que se pode denominar mundo interior. Tal objeto já presente nos alvares da filosofia ocidental, como por exemplo, nas indicações Socrático-Platônicas da existência da alma, se reelabora com as peculiaridades do pensamento medieval e atinge seu clímax nas indicações da modernidade. De alguma maneira as proposições cartesianas sobre a dupla constituição do sujeito, com destaque para a primazia da *res cogitans*, marcam em definitivo o rosto da temática na modernidade. Tal objeto é ainda fonte de reflexão nos séculos XIX e XX sem, contudo, esgotar-se numa explicação acabada. É possível afirmar que o mesmo constitui o núcleo duro de inúmeros programas de pesquisa que se desprendem da filosofia para formar um vasto campo de trabalho a reunir ciências tão estranhas quanto a biologia, a psicologia, a ciência da informação, a medicina etc. (campo da filosofia da mente e das neurociências).

A dedicação dispensada por Wittgenstein ao tema, em alguns de seus textos, base deste nosso estudo, é reveladora. Além disso, longe de retornar a lugares comuns, seus aportes inscrevem uma novidade substancial à temática.

O caráter peculiar das observações que compõem *Investigações Filosóficas* e *Últimos Escritos* constituem uma crítica que, de acordo com seu autor, quer evidenciar o timbre mitológico presente no modo como muitos pretenderam fazer referência a existência de um estado interior. Wittgenstein elabora um diagnóstico

sobre o estado de confusão decorrente do mau uso da linguagem quando da expressão de estados e vivências interiores. De acordo com o autor, é preciso estar atento a uma tendência muito geral e sempre presente que insiste numa suposta ontologia do interior como realidade distinta de toda experiência exterior humana. O interior é produto da intersubjetividade. Sua constituição não pode ser concebida fora de uma vivência inscrita na dinâmica dos mais variados usos da linguagem.

Os elementos reunidos nesta pesquisa apontaram primeiro para a explicitação de posições recusadas por Wittgenstein, mais especificamente as decorrentes do cartesianismo por um lado, como também, por outro, aquelas do behaviorismo metodológico, uma vez que tanto um quanto o outro, desconsideram a expressividade da linguagem. É mais claramente nas *Investigações Filosóficas*, conforme foi notado, que o autor faz perceber o vínculo estreito entre a expressividade da linguagem e o interior. O jogo de linguagem e suas regras constituintes anulam a pretensão de uma ontologia especial e privada do estado interior. Mais significativamente um modelo contextual do interior emerge de *Últimos escritos sobre a filosofia da psicologia*. É ali que os conceitos psicológicos são definitivamente desontologizados.

O afastamento do cartesianismo e do behaviorismo de Watson, nos escritos tardios, é uma primeira condição para que se possa entender a questão do interior no filósofo. O primeiro, semelhante ao solipsismo, tem um “eu” que independe do mundo e atribui a significação por meio de um acesso exclusivo. Quando alcançada a existência do *eu* enquanto algo que pensa independente das conexões com a natureza material, Descartes propunha um dualismo de substâncias, que entendia o universo mental como algo completamente distinto da necessidade corpórea. A mente seria totalmente diferente do corpo, uma vez que se pode existir sem ele. Já o

behaviorismo metodológico de Watson argumentava que qualquer observador pode medir objetivamente o comportamento, uma vez que este é sempre público. Os comportamentos cognitivos, ao contrário, seriam privados e, comparando-os ao introspeccionismo, Watson nega que se possa fazer deles objeto de estudo. Esta abordagem, portanto, evita problemas gerados pela dicotomia mente-corpo, desviando-se dos estados interiores. Por exemplo, dois observadores não podem concordar acerca de algo que ocorre no mundo interior, uma vez que por serem inobserváveis não pode haver entre eles uma verdade por acordo. Aparentemente a proposta do behaviorismo de Watson parece ser bem sucedida, evitando os problemas da dicotomia mente-corpo, pois não necessita recorrer à introspecção como alternativa de acesso aos fenômenos psicológicos. Contudo, o que realmente ocorre é a reafirmação do dualismo, uma vez que se indica a impossibilidade de tomá-los como objeto de estudo visto não serem observados. Desta forma, parece ser reafirmada a existência de vivências mentais independentes e diferentes dos fenômenos corporais.

A reestruturação realizada pelo filósofo, após o *Tractatus*, confere uma origem do sentido não a uma realidade exterior à própria linguagem, mas a sua aplicação dentro de um contexto. Em *Investigações*, parece existir algo que excede o mero uso designativo da linguagem, ou seja, uma expressão qualquer não se liga diretamente à realidade como figuração do objeto. A caracterização de uma essência para a linguagem é substituída pelo leque de usos possíveis que podemos fazer dos conceitos psicológicos nas diversas situações, como no exemplo da *caixa de ferramentas*, conforme expõe Wittgenstein:

Pense nas ferramentas dentro de uma caixa de ferramentas: encontram-se aí um martelo, uma alicate, uma serra, uma chave de fenda, um metro, uma lata de cola, pregos e parafusos. – Assim como são diferentes as funções

desses objetos, são diferentes as funções das palavras. (...) O que nos confunde, sem dúvida, é a uniformidade de sua manifestação, quando as palavras não são ditas ou se nos apresentam na escrita e na impressão. Pois, seu emprego não é tão claro assim. Especialmente quando filosofamos! (IF, 1996, §20-21).

Os escritos tardios indicam que não existe mais uma causalidade lógica que explique o significado efetivo de certa palavra. No caso das discussões a respeito da existência de imagens mentais que são causa das nossas palavras, a expressão linguística não pode inferir o que se passa. Em outro caso, por exemplo, na afirmação de alguém que reclama de dores somos tentados a supor que ela está descrevendo algo que se passa em seu interior. Sendo assim, Wittgenstein aponta que “a imagem de um processo interno não pode nos apresentar a ideia correta do uso da palavra, por exemplo, das vivências psicológicas” (UEFP, II, 2007, p.300).

A distinção interior/exterior torna-se uma distinção gramatical. O significado de uma expressão é o que entendemos quando compreendemos essa expressão. Compreender consiste em saber o uso da expressão numa ampla variedade de jogos de linguagem em que ela ocorre. Seguir regras não é um processo interno de entender algo como um cálculo que impõe objetivamente padrões de correção. É antes uma prática impregnada de costumes e de experiências intersubjetivas, e como tal é essencialmente pública. Surge, então, o reconhecimento de três dimensões para a compreensão daquilo que constituirá a noção de *interior* em Wittgenstein.

Em primeiro lugar, a possibilidade de uma assimetria entre 1ª e 3ª pessoa da linguagem, ou seja, as vivências de primeira pessoa podem ser compreendidas quando expressas à alguém que compartilha o mesma forma linguística. As sentenças “eu estou feliz” e “ele está feliz” têm funções completamente diferentes na linguagem. Na terceira pessoa, a frase é comparada com a realidade e, na primeira

pessoa, não posso observar meu próprio comportamento, pois eu apenas o exteriorizo. Nesse caso, os verbos intencionais, como pensar, ou desejar, por exemplo, não correspondem a fenômenos, acontecimentos ou estados que podem ser detectados olhando-se para o interior da mente. Em segundo, o reconhecimento da admissão de centros unitários expressivos em vez de sujeitos metafísicos, onde o caráter da noção de seguir regras rejeitará qualquer atividade de interpretação subjetiva. A indeterminação do conceito *interior* não pode levar à ocultação de sua significação: “Se o jogo de linguagem, a atividade, por exemplo, o construir uma casa (...), fixa o emprego de uma palavra, o conceito emprego é elástico relativamente à atividade” (UEFP, I, 2007, p.120). E, por último, a confirmação da natureza da linguagem na criação de padrões de comportamentos comuns, procurando compreender o deslocamento que retira as palavras que expressam as vivências interiores do seu emprego comum. A ilusão é tomar o interior como um conjunto de coisas que podem ser designadas pela nossa linguagem de natureza essencialmente descritiva.

Ao introduzir a ideia de *dissimulação*, o filósofo destaca que o mundo interior deixa de ser um receptáculo apenas dos estímulos externos, respondendo-os de forma mecânica. O fato de poder fingir, dissimular um estado, quando na verdade não se o tem, é a evidência de uma subjetividade, de uma interioridade, que passa a ser constituída somente quando aceitamos a ideia de que “o interior só tem significado no fluxo da vida” (UEFP, II, 2007, p.285).

A exteriorização linguística torna-se, portanto, a condição de verificabilidade do estado interior. Por exemplo, se alguém disser que conhece os seus estados mentais e que o outro apenas os pode supor ou inferir por analogia, cometerá um erro de análise gramatical. Nesse caso, se a falta de condições fosse sempre



colocada para a expressividade de tais estados, então seria improvável o prosseguimento de qualquer tipo de comunicabilidade entre o meu interior e aquilo que é vivenciado pelos outros. Ao contrário dessa alternativa, Wittgenstein não nega a importância da dimensão subjetiva, mas reposiciona a questão a partir de uma ideia contextual de interior, uma vez que “o conceito de *imagem interior* é enganador, pois o paradigma deste conceito é a imagem externa e as suas aplicações não são mais próximas do que as que existem entre *algarismo* e *número*” (UEFP, I, 2007, p.138).

Dessa forma, a antiga distinção entre o interior e o exterior não é abolida, mas resolvida sem recorrer a algum estofo metafísico, agora restrito ao uso linguístico (Cf. HEBECHE, 2002, p.82). Mas, pode a pessoa errar na descrição de seu estado interior? Como posso saber se outro interior é semelhante ao meu? Qual o limite da exteriorização de um tal estado? As vivências interiores passam a necessitar de um pano de fundo (composto pela forma de vida e expresso nas regras que constituem os diferentes jogos de linguagem) para que se possa comunicar aquilo que acontece comigo e saber aquilo que acontece com os outros. Uma resposta só pode ser formulada quando Wittgenstein retoma a dimensão expressiva dos jogos de linguagem, uma vez que a dicotomia interior/exterior se dissolve no argumento da linguagem privada, ou seja, na impossibilidade de uma etiquetagem interna das sensações a partir do próprio caso. O autor não pretende negar a existência de um estado interior, mas libertá-lo de uma compreensão que insiste em separar o físico e o mental, enquanto distintos e independentes.

Em linhas gerais, as considerações de Wittgenstein, presentes nos escritos tardios, procuram clarear a confusão gramatical e os pseudoproblemas que são associados a expressividade das vivências interiores. As conclusões parciais,

portanto, colhidas no desenvolvimento dessa nossa pesquisa, apontam que a gramática das vivências interiores precisa de uma terapia, uma vez que seus significados não são construídos privadamente. Ao apontar para uma visão panorâmica desses significados, as vivências passam a pertencer ao universo contextual de nossas práticas. A ambiguidade dos significados passa a residir numa simples diferença conceitual, ou como afirma o filósofo, “jogamos com conceitos elásticos e flexíveis. Mas isso não tem de significar que possam ser deformados a nosso *bel-prazer...*” (UEFP, II, 2007, p.277).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGOSTINHO. **Confissões**. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Coleção Os Pensadores).

ARAÚJO, Inês L. **Do Signo ao Discurdo: introdução à filosofia da linguagem**. São Paulo: Parábola, 2004.

ARRINGTON, Robert L. La Autonomía del uso en las Investigaciones Filosóficas. In: FLÓREZ, Alfonso; HOLGUIN, Magdalena; MELÉNDEZ, Raúl. (Org.). **Del espejo a las herramientas. Ensayos sobre el pensamiento de Wittgenstein**. Bogotá, 2003, p. 157-181.

BECKERMANN, Ansgar. Wittgenstein, Wittgensteinianism and the contemporary philosophy of mind – continuities and changes. In: COLIVA, Annalisa; PICARDI, Eva (org.). **Wittgenstein today**. Padova: Il Poligrafo, 2004, p.p.287-308.

BOUVERESSE, Jacques. **Le Mythe de l'interiorité**. Expérience, signification et langage privé chez Wittgenstein. Paris: Lês Éditons de Minuit, 1976.

CARRARA, Kester. **Behaviorismo radical: Crítica e metacrítica**. São Paulo: Editora UNESP, 2005.

CHURCHULAND, Paul M. **Matéria e Consciência: Uma Introdução Contemporânea à Filosofia da Mente**. Trad.: Maria Clara Cescato, São Paulo: Editora UNESP, 1988.

CLARA DIAS, Maria. **Kant e Wittgenstein: os limites da linguagem**. Rio de Janeiro: Relumé e Dumará, 2000.

DALL'AGNOL, Darlei. **Ética e Linguagem – Um introdução ao Tractatus de Wittgenstein**. 3ª Ed. Florianópolis/São Leopoldo: Edufsc/Edunisinos, 2005.

\_\_\_\_\_. Natural ou Transcendental: sobre o conceito de *Lebensform* em Wittgenstein e suas implicações para a ética. In: **Revista de Filosofia Aurora**, Curitiba, v.21, n.29, p.277-295, jul./dez. 2009.

DESCARTES, René. **Discurso do Método**. Trad. J. Guinsbrug e Bento Prado Júnior. São Paulo: Abril Cultural, 1975. (Col. *Os Pensadores*)

\_\_\_\_\_. **Meditações Metafísicas**. Trad.: Enrico Corvisieri. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999. (Col. *Os Pensadores*)

DIAMOND, Cora. **The realistic spirit: Wittgenstein, philosophy and the mind**. Cambridge: MIT Press, 1995.

DONAT, Mirian. Wittgenstein e as supostas posse privada e privacidade epistêmica da experiência. In: **Revista de Filosofia Aurora**. Curitiba, v.21, n.29, p.437-453, jul./dez. 2009.

ESTEVES, Julio. Como aprendemos o que é dor? Uma análise crítica do §244 das *Investigações Filosóficas* de Wittgenstein. In: **Manuscrito – Rev. Int. Fil.**, Campinas, v. 29, n. 2, pp. 479-498, jul.-dez. 2006.

FAUSTINO, Sílvia. **Wittgenstein: o eu e sua gramática**. São Paulo: Ática, 1995,

GARCÍA-CARPINTERO, Manuel. **Las palabras, las ideas y las cosas**. Una interpretación de la filosofía del lenguaje. Barcelona: Editorial Ariel, 1996.

GARGANI, Aldo G. **Introduzione a Wittgenstein**. 5ª Ed. Roma-Bari: Laterza, 1993.

GIANNOTTI, José A. **Apresentação do mundo: Considerações sobre o pensamento de Ludwig Wittgenstein**. São Paulo: Cia das Letras, 1995.

GIL DE PAREJA, José Luis. **La Filosofía de la Psicología de Ludwig Wittgenstein**. Barcelona: PPU, 1992.

GLOCK, Hans-Johann. **Dicionário Wittgenstein**. Trad. Helena Martins. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

HACKER, Peter M. S. **Wittgenstein**. Milano: Sansoni, 1998.

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

HINTIKKA, Merrill; HINTIKKA, Jaakko. **Uma investigação sobre Wittgenstein.** Trad. Enid Abreu Dobránszky. Campinas: PAPIRUS, 1994.

KELLER, Fred S. **A definição da Psicologia: Uma introdução aos sistemas psicológicos.** São Paulo: Herder, 1970.

KHENY, Anthony. **The legacy of Wittgenstein.** New York: Basil Blackwell, 1984.

KREBS, Victor J. El problema de la subjetividad y la importancia de ver aspectos en Wittgenstein. In: FLÓREZ, Alfonso; HOLGUIN, Magdalena; MELÉNDEZ, Raúl. (Org.). **Del espejo a las herramientas. Ensayos sobre el pensamiento de Wittgenstein.** Bogotá, 2003, p.p.261-288.

KRIPKE, Saul. **Wittgenstein: reglas y lenguaje privado.** México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1989.

LOPES, Carlos Eduardo; ABIB, José Antônio Damásio. O Behaviorismo Radical como Filosofia da Mente. In: **Psicologia: Reflexão e Crítica**, 16(1), 2003, p.p.85-94.

McGINN, Colin. **Wittgenstein on Meaning.** Oxford: Blackwell, 1984.

MACHADO, Alexandre N. Wittgenstein e o Externalismo. In: SMITH, P.J. e SILVA FILHO, W. (org.). **Ensaio sobre Ceticismo.** São Paulo: Alameda, 2007.

MARGUTTI PINTO, Paulo Roberto. **Iniciação ao silêncio: Análise do Tractatus de Wittgenstein.** São Paulo: Loyola, 1998.

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

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

MORENO, Arley. **Wittgenstein: os labirintos da linguagem: Ensaio Introdutório.** São Paulo: Moderna; Campinas, SP: Editora da Universidade de Campinas, 2000.

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

MORIS, Charles G.; MAISTO, Albert A. **Introdução à Psicologia**. São Paulo: Prentice Hall, 2004.

OLIVEIRA, Manfredo A. de. **Reviravolta Linguístico-Pragmática na Filosofia Contemporânea**. São Paulo: Loyola, 2006.

PEARS, David. **As idéias de Wittgenstein**. São Paulo: Cultrix; EDUSP, 1973.

PIZZI, Carlo. Una nota sull'analisi wittgensteiniana del linguaggio causale. In: EGIDI, R. **Wittgenstein e il Novecento**. Roma: Donzelli, 1996.

PLATÃO. **A República**. Trad. Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1987.

POLE, D. La filosofía de Wittgenstein. In: FERRATER MORA, J.; VON WRIGHT, G.H.; MALCOLM, N.; POLE, D. **Las Filosofías de Wittgenstein**. Barcelona: OikosTau, 1966.

REGUERA, Isidoro. **La miséria de la razón: el primer Wittgenstein**. Madrid: Taurus, 1980.

RYLE, Gilbert. **Expressões sistematicamente enganadoras e outros ensaios**. In: Teoria da Significação. Trad. Balthazar Barbosa Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1975. (Os Pensadores).

STOUTLAND, Frederick. Philosophy of mind with and against Wittgenstein. In: **Studies in the History of Philosophy of Mind**. Springer Netherlands, 2008, p.p.285-305.

SPANIOL, Werner. **Filosofia e método no segundo Wittgenstein: uma luta contra o enfeitamento do nosso entendimento**. São Paulo: Loyola, 1989.

TEIXEIRA, João de Fernandes. **Mentes, Cérebro e Cognição**. 1ª Ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

\_\_\_\_\_. **Mentes e Máquinas: uma introdução à ciência cognitiva**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1998.

THEMUDO, Marina Ramos. **Ética e sentido: Ensaio de reinterpretação do Tractatus Lógico-Philosophicus de Ludwig Wittgenstein**. Coimbra: Almedina, 1989.

\_\_\_\_\_. Solipsismo – Viagens de Wittgenstein à volta de uma questão. In: **Revista Filosófica de Coimbra**. Coimbra, 1(1992), p.p.83-96.

THORNTON, Tim. **Wittgenstein: sobre linguagem e pensamento**. São Paulo: Vozes, 2007.

TOURINHO, Carlos Diógenes Cortes. As controvérsias entre dualistas e materialistas na filosofia da mente contemporânea. **Episteme**, Porto Alegre, n.12, p.77-98, jan.jun. 2001.

VALLE, Bortolo. **A forma do Silêncio e a forma da Palavra**. Curitiba: Champagnat, 2003.

\_\_\_\_\_. A Filosofia da Psicologia em Ludwig Wittgenstein: sobre o “plano de tratamento dos conceitos psicológicos”. In: **Revista AdVerbum** 2(1), Jan-Jun de 2007: pp.102-111.

VILLANUEVA, Luis Manuel Valdés. Estudio Preliminar. In: WITTGENSTEIN, Ludwig. **Últimos escritos sobre Filosofía de la Psicología**. Lo interno y lo externo. Vol. 2. Trad. Luis Manuel Valdés Villanueva. Madrid: Editorial Tecnos, 1996.

VOLTOLINI, Alberto. **Guida alla lettura delle “Ricerche Filosofiche” di L. Wittgenstein**. Roma; Bari: Laterza, 1998.

VON WRIGHT, Georg Henrik. **Wittgenstein**. Tradução italiana de Alberto Emiliani. Bolonha: Il Mulino, 1983.

WATSON, John Broadus. **El Conductismo**. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1961.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Tractatus Lógico-Philosophicus**. 3ª Ed. Ensaio e Trad. de Luiz Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: EDUSP, 2001.

\_\_\_\_\_. **Investigações Filosóficas**. Trad. José Carlos Bruni. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

\_\_\_\_\_. **Fichas (Zettel)**. Lisboa: Edições 70, 1989.

\_\_\_\_\_. **Causa ed Effetto seguito da Lezione sulla Libertà del Volere**. Trad. Alberto Voltolini. Torino: Giulio Einaudi Editore, 2006.

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

\_\_\_\_\_. **Lecciones de Filosofía de la Psicología 1946-1947**. Apuntes de P.T. Geach, K.J. Shah y A. C. Jackson. Madrid: Alianza Editorial, 2004.

WRIGHT, Crispin. Wittgenstein's later philosophy of mind: sensation, privacy, and intention. In: **The Journal of Philosophy**, Vol.86, n.11, Eighty-Sixth Annual Meeting American Philosophical Association, Eastern Division (Nov. 1989), p.p.622-634.



# Livros Grátis

( <http://www.livrosgratis.com.br> )

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)  
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)  
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)  
[Baixar livros de Matemática](#)  
[Baixar livros de Medicina](#)  
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)  
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)  
[Baixar livros de Meteorologia](#)  
[Baixar Monografias e TCC](#)  
[Baixar livros Multidisciplinar](#)  
[Baixar livros de Música](#)  
[Baixar livros de Psicologia](#)  
[Baixar livros de Química](#)  
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)  
[Baixar livros de Serviço Social](#)  
[Baixar livros de Sociologia](#)  
[Baixar livros de Teologia](#)  
[Baixar livros de Trabalho](#)  
[Baixar livros de Turismo](#)