

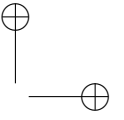
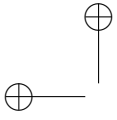
WIITGENSTEIN E A MENTE
O Interior / Exterior e a sua
relação com o Pensar



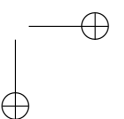
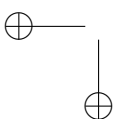
Paulo Morgado

2009

www.lusosofia.net



Ensaio realizado no âmbito do
Mestrado em Filosofia e Fenomenologia da Percepção,
Faculdade de Ciências Humanas,
Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 2009-2019





LUSOSofia:press

Covilhã, 2009

FICHA TÉCNICA

Título: *Wittgenstein e a Mente. O Interior/Exterior
e a sua relação com o Pensar*

Autor: Paulo Morgado

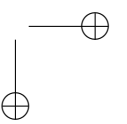
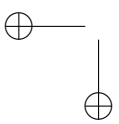
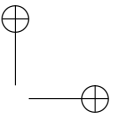
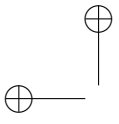
Colecção: Artigos LUSOSOFIA

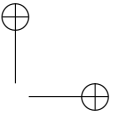
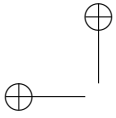
Design da Capa: António Rodrigues Tomé

Composição & Paginação: José M. Silva Rosa

Universidade da Beira Interior

Covilhã, 2009



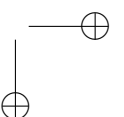
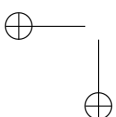


Wittgenstein e a Mente. O Interior / Exterior e a sua relação com o pensar

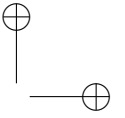
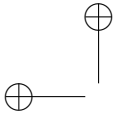
Paulo Morgado

Conteúdo

INTRODUÇÃO	5
I – O INTERIOR / EXTERIOR	10
1. Com que significado se usam	13
1.1. A busca do significado por introspecção...	13
1.2. A indeterminação do significado dos CP	15
2. Quais as qualidades do seu referente	18
2.1. A dispensa de um contendor para localizar um CP	18
2.2. Categoria dos Seres Vivos <i>versus</i> Coisas Inertes	19
3. Qual o comportamento que está subjacente ao seu uso	20
3.1. CP e comportamento de CP	20
3.2. CP como objecto privado <i>versus</i> expressão	22
3.3. Revelar e ocultar	23
4. Em que circunstâncias se usam	25
4.1. Causas <i>versus</i> razão e caracterização	25
4.2. Directo e indirecto	26
5. Com que intenção se usam	29
5.1. Expressão e descrição	29
5.2. Interior e Privado	31



II – O PENSAR	33
1. Com que significado se usa	34
1.1. Vários significados usados para o pensar	34
2. Quais as qualidades do seu referente	35
2.1. Pensar não é uma imagem nem um discurso interior	35
2.2. Pensar não implica a ocorrência de um processo mental...	37
2.3. Com o que se pensa e onde residem os pensamentos	42
3. Qual o comportamento que está subjacente ao seu uso?	43
3.1. Pensar é viver	43
3.2. Os animais e os robots pensam?	48
3.3. Pensar <i>versus</i> falar	50
4. Em que circunstâncias se usa	55
4.1. Pensar o passado	55
4.2. Pensar o futuro	57
5. Com que intenção se usa	59
5.1. Intencionalidade	59
BIBLIOGRAFIA	63



Introdução

O principal contributo que Wittgenstein trouxe à Filosofia (analítica) foi sem dúvida o de a considerar acima de tudo uma actividade de clarificação, numa tentativa de a libertar da sua condição de refém de proposições e questões sem sentido.

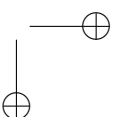
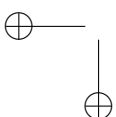
Essa clarificação começaria por ser procurada com o *Tractatus Logico-Philosophicus*¹, através do qual o correcto significado das palavras e das (pseudo)proposições resultaria da aplicação de uma espécie de arquitectura lógica que delimitaria ao real observável, como um retrato (*Picture of the world*), a correspondência entre a linguagem e o mundo². Uma ideia sem dúvida engenhosa para ultrapassar a estranheza causada por expressões como “O vermelho é mais alto do que o azul”, mas incapaz de lidar com a aceitação, por outro lado, de proposições usadas em sentido figurado ou ditas com ironia – como o professor que diz ao aluno habitualmente distraído que ele está outra vez muito atento.

Para ultrapassar esta barreira que impunha um silêncio demasiado vasto³ (em relação a tudo aquilo que caísse fora da tal arquitectura

¹ Daqui em diante designado *TLP*, que será complementado (através da notação '*TLP-x*', em que *x* representa um parágrafo da obra) pela referência a um parágrafo da obra, sempre que tal se justificar.

² Neste texto a acepção de “mundo” é a mesma que é utilizada no *TLP*-2.063: “*The sum-total of reality is the world*”.

³ Em *TLP*-7, parágrafo com que conclui lapidarmente a obra, Wittgenstein



lógica) e para fugir igualmente ao espartilho redutor da teoria representativa – que insistia em relacionar as palavras e o mundo através de uma relação platónica, biunívoca, em que uma palavra estava ligada a um objecto para sempre –, Wittgenstein virá a escrever o livro *Philosophical Investigations*⁴ (publicado, simultaneamente em alemão e em inglês, em 1953, dois anos após a morte de Wittgenstein, por Elizabeth Anscombe). Nesta obra, Wittgenstein irá introduzir o conceito de Jogos de Linguagem e afirmar que o significado das palavras e das proposições dependerá do contexto em que as mesmas são usadas (um cavalo de plástico tanto pode ser o meio de locomoção de um *cowboy*, como uma peça que se desloca de uma certa forma e tem um certo papel estratégico, consoante estejamos a jogar, respectivamente, *Playmobil* ou *Xadrez*). O uso, e não mais o aprisionamento dogmático a um significado determinado *a priori* para as palavras, passa a ser o elemento norteador dos contributos do filósofo, constituindo-se (imerso naquilo a que Wittgenstein chamou as Formas de Vida⁵, entrelaçando por essa via, inteligentemente, a linguagem e o mundo) como fonte da gramática profunda (aquela que determina o significado semântico) das palavras e proposições por elas formadas.

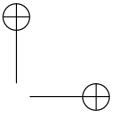
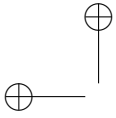
Será o uso, aliás, que (à semelhança do que acontece já em *PI*) em *Remarks on the Philosophy of Psychology*⁶ constituirá a principal

afirma que “Acerca daquilo de que se não pode falar, tem que se ficar em silêncio”.

⁴ Daqui em diante designado *PI*, que será complementado (através da notação '*PI-x*', em que *x* representa um parágrafo da obra) pela referência a um parágrafo da obra, sempre que tal se justificar. De notar que apenas a primeira parte de *PI* foi ainda revista por Wittgenstein.

⁵ As Formas de Vida não são mais do que as actividades humanas em que se estabelecem certos tipos de regras que dão forma a jogos de linguagem distintos, e, conseqüentemente, interpretações do real, através da linguagem, distintas. No fundo, trata-se da vivência (como já falava Pascal) que nos permite discernir as regras da Vida; a Universidade da Vida, que pressupõe um programa uniforme para os diferentes “alunos”.

⁶ Daqui em diante designado *RPP* (seguido de 1 ou 2 consoante se trate do volume 1 ou 2), que será complementado (através da notação '*RPPv-x*', em que *v*



fonte de clarificação dos conceitos psicológicos (CP), também eles, tal como acontece na Filosofia, sujeitos a confusões que podem levar a frustrações tão grandes como a que resulta da impossibilidade de experimentações levadas a cabo no interior das pessoas.

Após este preâmbulo, passemos agora à dissecação do título desta monografia: “*Wittgenstein e a mente – O interior/exterior e o pensar*”.

Wittgenstein e a mente, implicará que nos dediquemos à clarificação de CP, que, metaforicamente, julgamos residir no interior da nossa mente.

O interior/exterior e o pensar serão os CP que, em particular, nos propomos clarificar.

O interior/exterior será abordado de forma prévia ao pensar, pois, de algum modo, condiciona a forma como este último (entre outros que não são aqui tratados, claro está) acaba por ser olhado – falar de um pensamento que existe dentro de mim pressupõe a ideia de que o pensamento, já tornado objecto (oculto), substantivo, face ao CP pensar, se situa no interior, sendo, por isso, de difícil acesso.

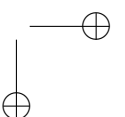
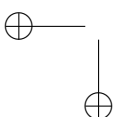
Para analisar os CP acima referidos seguiremos uma *démarche* que podemos chamar de confusão-clarificação (começando por enunciar as confusões que se geram em torno dos CP, para depois os clarificar, fazendo jus à actividade defendida por Wittgenstein), recorrendo a duas grelhas principais:

Uma grelha que nos ajudará a detectar o tipo de confusão que podemos estar a fazer em relação a um CP, e que podemos dividir em três categorias:

*Falácias de raciocínio*⁷: como é o caso do raciocínio circular, da regressão infinita, da não consideração das verdadeiras causas, ou da incorrecta migração de jogos de linguagem (entre contextos diferentes).

representa o número do volume e *x* representa um parágrafo da obra) pela referência a um parágrafo da obra, sempre que tal se justificar.

⁷ Ver a propósito de falácias de raciocínio (não necessariamente no contexto da Psicologia) o livro do autor da presente monografia *Cem Argumentos – A Lógica, a Retórica e o Direito ao serviço da argumentação* (Vida Económica, Porto, 2003).



Extravagâncias retóricas: que incluem as falsas analogias e o uso de nomes com significados indefinidos, ou que admitem interpretações diversas.

Culto do oculto: onde destacamos as “magias” do apontar para o interior e, igualmente, da atribuição de características factuais (como o são as que são detectadas pelos sentidos) a objectos, ou referentes, melhor dizendo, cuja existência não está provada.

Uma segunda grelha (a mais utilizada nesta monografia) - baseada numa sugestão de Rom Harré e Michael Tissaw (Harré & Tissaw, 2005, p. 159) e complementada com uma estrutura gramatical adaptada de P. M. S. Hacker (Hacker, 1996, p. 143-155) - que nos ajudará a clarificar os CP, através da observação (idealizada normalmente a partir de exemplos fornecidos por Wittgenstein) do modo como estes são usados:

Com que *significado* se usam (a linguagem): recorrendo a *conceitos afins*, para diferenciar entre aqueles que *esclarecem* e os que, ao contrário, *induzem em erro*; percebendo as *categorias* em que se inserem; e analisando a *indeterminação*⁸ do significado que os caracteriza.

Quais as *qualidades do seu referente* (o referente da linguagem): designadamente em relação à sua *temporalidade* (duração genuína⁹ versus *flashes*¹⁰) e espacialidade ou *localização*.

Qual o *comportamento* que está subjacente ao seu uso (o sujeito que usa o CP): em que se observa a *expressão corporal*¹¹ e *verbal*¹²

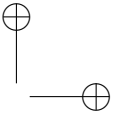
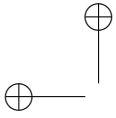
⁸ Uma pessoa pode confessar à outra o que está a *pensar*, a *sentir* ou o que *quer dizer ou fazer* (maior certeza); mas quando confessa que *compreende* ou *se lembra* de algo, o seu grau de credibilidade será legitimamente menor.

⁹ *Pensar*, *concentrar-se* e *ter dores*, são CP com duração genuína.

¹⁰ *Acreditar* e *entender* são CP que ocorrem em *flashes*.

¹¹ *Rir* e *ter dores* ou *comichão*, são CP que se acompanham de expressão corporal.

¹² *Pensar*, *acreditar* e *recordar*, são CP que pedem que se expresse o quê.



dos mesmos; a *intensidade*¹³ da expressão que pode incluir também a sua *ocultação*; e se compara a *expressão do CP* com o próprio CP.

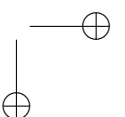
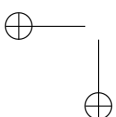
Em que *circunstâncias* se usam (o contexto de uso): analisando as *razões e as causas* para a sua ocorrência; as *condições prévias*¹⁴ ao seu uso com sentido; as *origens* do uso; o “conhecimento” *directo* versus *indirecto*; a utilização em relação ao *passado* e ao *futuro*.

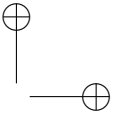
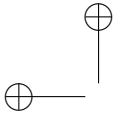
Com que *intenção* se usam (perceber porque o sujeito usou o CP): daremos particular destaque à diferença entre a *expressão* de um CP versus o seu *conhecimento*; e à diferença entre *interior* e *privado* (aqui sobretudo a propósito do interior/exterior).

No final da leitura da presente monografia, esperamos que o leitor tenha conseguido atingir três tipos de mais-valias: *i*) conhecer melhor o significado dos CP objecto de estudo; *ii*) “interiorizar”, de alguma forma, as grelhas usadas para detecção de confusões conceptuais e para subsequente clarificação das mesmas; e *iii*) entender o papel determinante que a linguagem, em especial na perspectiva da sua clarificação através do seu uso adequado, tem para o conhecimento dos CP.

¹³ Uma pessoa pode sentir mais ou menos *dores*, ou *emocionar-se* muito ou pouco, uma vez que estes CP admitem intensidades diferentes; mas já dificilmente aceitaremos que alguém diga que *compreendeu* ou *acreditou* muito ou pouco, a não ser como retórica literária.

¹⁴ Só tem sentido perguntar a alguém se reparou em algo se essa pessoa não estiver justamente concentrada nesse algo (caso de um anel que se está a analisar – “reparaste no anel?”) ou a ser fortemente impactada por esse algo (caso de uma luz que cega – “reparaste na luz acesa?”).





I – O Interior / Exterior

A imagem do par interior/exterior¹⁵ constitui uma das principais origens das confusões conceptuais que ocorrem tanto na Filosofia como na Psicologia. No entanto, esta imagem persiste, configurando-se como um exemplo claro de Resistência (Harré & Tisaw, 2005, p. 151)¹⁶ à actividade de clarificação que conduz ao avanço das ciências.

Vejamos, primeiro, porque resiste, através de uma análise centrada no interior, para depois perceber porque não deveria resistir:

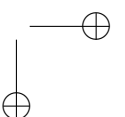
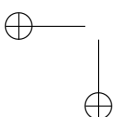
Porque resiste?

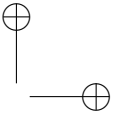
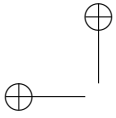
É sem dúvida eloquente a ideia de colocar dentro de uma “caixa” tudo aquilo que não se consegue ver (na senda aliás da expressão inglesa *black box*), ou apreender através de outros sentidos.

Vejamos o que acontece, por exemplo, com a utilização do CP dor, e com a resposta à pergunta (filosófica sem dúvida) “Como é que eu sei que o outro tem dores?” Uma resposta baseada em confusões originadas pela imagem clássica dos CP – supostamente residentes no interior – afirmaria o seguinte: Eu sei que o outro tem dores por ele me diz “tenho dores”, ao mesmo tempo que a sua expressão me indica que

¹⁵ A origem da confusão está aqui enquadrada numa extravagância retórica, corporizada numa falsa analogia.

¹⁶ “[...] the persistence of positivistic presuppositions in psychology, when every other science has all but abandoned them, might be seen as a form of resistance. [...] For example, it has been very difficult to get people to think of the mind as a process rather as a substance.”





é isso que efectivamente se passa no seu interior. Mas poderei eu saber o que é essa dor, estando ela oculta dentro dele? Continuando com o nosso raciocínio armadilhado, respondemos que sim, imaginando dentro de nós a dor que ele deverá estar a sentir (até porque ele aponta para o sítio onde a mesma reside, deixando-nos concluir se se trata de uma dor de dentes, ou de barriga, por exemplo) e concluímos que ele tem a dor que eu sinto.

Porque não deveria resistir?

O segundo Wittgenstein, o das *PI*, baseou a sua actividade de clarificação na observação do uso que se faz da linguagem dentro de certos contextos, de certos jogos de linguagem. Para ele todas as respostas a certas confusões conceptuais estavam mesmo à nossa frente (*PI*-126) – “*everything lies open to view*”¹⁷.

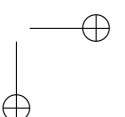
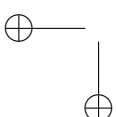
Partindo desta visão de Wittgenstein, que se situa exactamente nos antípodas da obscuridade trazida pelo interior, analisemos de novo aquilo que afirmámos quando ainda estávamos tomados por um raciocínio armadilhado.

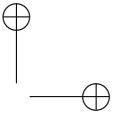
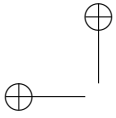
Ele tem as dores que eu sinto? Mas dizer que o outro tem (certas) dores que são iguais às que eu imagino sentir é o mesmo que dizer que o pôr-do-sol no Quénia (uma dor no outro) é o mesmo que este (que eu recorro agora, podendo ser traído pela minha memória) pôr-do-sol no Guincho (a minha dor), só que no Quénia (no interior do outro) – quando efectivamente a única coisa que poderíamos dizer é que tanto no Quénia como aqui no Guincho podemos ter a experiência de assistir a um pôr-do-sol¹⁸.

Qual seria então a resposta que poderíamos dar à luz dos ensinamentos de Wittgenstein? Afirmar que a linguagem da dor – composta pela eventual afirmação “tenho dores”, mais toda a expressão corporal que lhe está associada – é que me diz que o outro tem dores. Eu

¹⁷ “Philosophy simply puts everything before us, and neither explains nor deduces anything. – Since everything lies open to view there is nothing to explain. For what is hidden, for example, is of no interest to us.” (*PI*-126)

¹⁸ Este exemplo foi construído a partir de analogia semelhante retirada de *PI*-350.



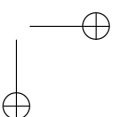
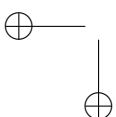


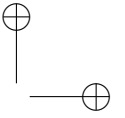
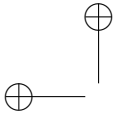
não tenho de imaginar o que se passa dentro dele; o facto de o ver a contorcer-se agarrado à bochecha (por exemplo) indica-me claramente que ele tem dor de dentes. Mais, desencadeia em mim uma reacção tal, que eu quase sinto as mesmas dores que ele deverá estar a sentir. O processo, desenrolado ali diante dos meus olhos, é assim inverso (face ao anteriormente apresentado): a expressão da dor do outro é que acaba por projectar dentro de mim a ideia da dor que ele estará a sentir (e não a projecção da minha dor para dentro do outro); a expressão do outro, enquanto forma de vida, enformadora de um jogo de linguagem, é que dá significado à minha dor, à expressão da minha dor.

Terá ele conhecimento que essa dor existe? Certamente que sim, se estiver consciente. Saberá ele o que é aquela dor, enquanto objecto ou referente, que ele está a sentir? Estamos certos que, naquele momento, isso pouco lhe importa!

Nos parágrafos seguintes iremos demonstrar que é possível ultrapassar a confusão trazida pelo interior/exterior, normalmente arrumada no grupo *Culto do oculto* (vide primeira grelha anteriormente apresentada), empreendendo uma actividade de clarificação (baseada na grelha de clarificação acima exposta).¹⁹

¹⁹ Dois autores e duas obras influenciaram com maior destaque os processos de clarificação aqui utilizados: Hacker (1990, p. 127-141) e McGinn (1997, p. 143-176)





1. Com que significado se usam

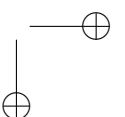
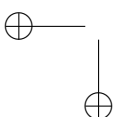
1.1. A busca do significado por introspecção e o mito da Linguagem Privada

Uma das ideias, erradas, acerca de como apurar o significado de um CP que reside dentro de nós, poderia ser a de pretender que só nós próprios temos verdadeira autoridade para identificar o seu real significado, pois só nós os podemos identificar correctamente no nosso interior. Depois, identificado correctamente o nosso significado, poderíamos comunicá-lo a outras pessoas, não deixando que as mesmas tivessem a mínima dúvida sobre a nomeação que fizemos desse conceito através de uma espécie de linguagem interior. Só que, Wittgenstein vem refrear este ímpeto enganador, explicando que não existe semelhante coisa que seja uma linguagem interior, ou, melhor dizendo, uma Linguagem Privada. Sinteticamente, são três os obstáculos que Wittgenstein levanta à existência da mesma:

O primeiro consiste na *impossibilidade de apontar para dentro*²⁰, de fazer uma definição ostensiva interior, uma vez que para fixar, por exemplo, uma sensação 'S' apenas nos restaria a possibilidade de a captar para memória, como se de uma espécie de “fotografia interna” se tratasse. Só que a memória é falível, podendo vir a enganar-nos acerca das nossas “fotografias internas” sempre que as quisermos revelar para utilização posterior. Assim sendo, quem me garantiria que a sensação 'S' que senti hoje é igual à que senti ontem? Eu próprio²¹? A resposta a esta pergunta só pode ser: ninguém; e este constitui o segundo grande obstáculo à existência de uma linguagem privada: a

²⁰ Vide PI-258

²¹ Acerca do erro potencial de afirmar que uma coisa é tal e tal, com base na nossa própria análise e avaliação, Wittgenstein dá-nos uma imagem elucidativa em PI-279 (aqui traduzida para português): “Imagina uma pessoa que diz: “Eu sei bem qual é a minha altura”, ao pôr a mão, como prova, em cima da sua cabeça.”



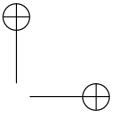
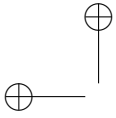
falibilidade da memória. Finalmente, a linguagem privada *impossibilita o processo de nomeação* e, conseqüentemente, a partilha de ideias através de uma linguagem comumente aceite. A este propósito Wittgenstein expõe-nos uma experiência social, conhecida por *Beetle in a Box*, que é bastante elucidativa sobre a inutilidade de nomeação de um conceito originado no interior de cada um:

If I say of myself that it is only from my own case that I know what the word “pain” means – must I not say the same of other people too? And how can I generalize the *one* case so irresponsibly?

Now someone tells me that *he* knows what pain is only from his own case! – Suppose everyone had a box with something in it: we call it a “beetle”. No one can look into anyone else’s box, and everyone says he knows what a beetle is only by looking at *his* beetle. – Here it would be quite possible for everyone to have something different in his box. One might even imagine such a thing constantly changing. – But suppose the word “beetle” had a use in these people’s language? – If so it would not be used as the name of a thing. The thing in the box has no place in the language-game at all; not even as a *something*: for the box might even be empty. – No, one can ‘divide through’ by the thing in the box; it cancels out, whatever it is.

That is to say: if we construe the grammar of the expression of sensation on the model of ‘object and designation’ the object drops out of consideration as irrelevant. (*PI-293*)

O que Wittgenstein, convicto de que “uma introspecção nunca poderá conduzir a uma definição” (*RPP1-212*), nos explica com esta sua metáfora é que a nomeação não se dá (não podendo o conceito interior ser usado por outros), ou i) porque as pessoas, não tentam etiquetar o seu objecto com o nome “*beetle*”, limitando-se a aderir ao mesmo, a usá-lo, para se referirem ao que está dentro da sua caixa, não importando o que lá está (nem sequer pegam na etiqueta); ou ii) porque as pessoas resolvem colocar a etiqueta no seu objecto e desistem, pois vão acabar por se confrontar com coisas que se transformam ou, o que



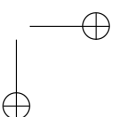
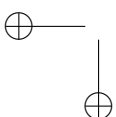
é mais angustiante, nem sequer existem (pegam na etiqueta mas não a conseguem colocar).

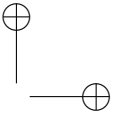
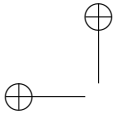
1.2. A indeterminação do significado dos CP

Apesar de não admitirmos a eficácia de uma linguagem privada, somos levados a admitir que quem melhor poderá entender e definir um certo CP é quem o está a viver. Só que isso não ocorre necessariamente porque esse CP esteja fechado no interior da pessoa que o vive. Com efeito, há pessoas que emitem opiniões sobre coisas que pensam - não escondendo, pois, os pensamentos no seu interior -, e não é por isso que os mesmos se tornam mais inteligíveis para os outros que as ouvem: muitas vezes nós sabemos o que se passa dentro do outro, mas, afinal, não sabemos. E porque será que isto acontece? Porque será que ficamos na dúvida quanto ao seu significado? É o que analisaremos nas linhas seguintes. . .

A possibilidade de *engano* – Já vimos anteriormente que a memória nos pode induzir em erro, fazendo-nos afirmar coisas que não passam de efabulações. Se isto acontece, então será quase indiferente, em termos de certeza do CP que se transmite, que eu olhe directamente para o meu interior (admitindo que isso é possível) ou que outro contemple o CP do exterior, a partir da sua expressão, uma vez que tudo aquilo que eu disser que vivi pode efectivamente não ter acontecido (embora a minha memória me diga que sim). Por outro lado, eu posso enganar terceiros em relação ao CP que estou a viver em certo momento, sem que isso constitua uma evidência de que exista um interior que eu não quero dar a conhecer (como veremos quando analisarmos a distinção entre interior e Privado).

A *não uniformidade dos comportamentos* subjacentes aos CP (o contexto do *outro*) – As reacções que os mesmos factos causam em pessoas diferentes, poderão ser igualmente diferentes: basta pensar

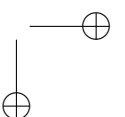
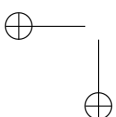


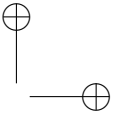
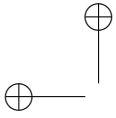


no caso da miséria que vemos nos telejornais a uns causar pena, a outros satisfação, alívio - por não serem eles a vivê-la -, a outros raiva, e assim por diante. Depende de quem a está a ver e da relação que estabelece com os mesmos factos. E essa relação não tem de ser necessariamente oculta; ou melhor, a ser oculta, não tem de o ser porque está no interior de alguém: eu posso não entender porque é que um político tem vergonha das tais imagens de miséria, não porque não consiga ver o que se passa na sua cabeça, mas porque desconheço uma coisa que está à vista de quem quiser ver, que é o facto de ele, através da pasta que lhe foi atribuída, ser o principal responsável pela remoção dos males que causam a referida miséria. O conhecimento desse facto, dessa relação, podia, aliás, colocar o discurso do político num contexto tal, num Jogo de Linguagem²² tal, que mesmo que ele estivesse a expressar compaixão, eu leria vergonha e derrota. Por outro lado, a não uniformidade pode nem sequer derivar de nada explicável à luz da razão, tratando-se apenas de comportamentos que são diferentes porque a “química” das pessoas é diferente; levando a que uns consigam conter a dor e o choro e outros não. Concluindo, a expressão de um CP, através de um comportamento, e o CP que expressa não estão unidos por uma relação biunívoca; constatação que provoca incerteza (que nada tem a ver com a ocultação no interior).

A *subjectividade* na expressão de um CP (o *meu* contexto) – Mesmo que existisse uniformidade nos comportamentos associados aos CP, ainda assim eu poderia interpretar um sorriso como amarelo, hipócrita, conveniente, etc. Ao fazê-lo iria certamente utilizar a imagem de que o outro me estaria a esconder a verdade; a escondê-la, lá está, no seu interior. Mas, de facto, o que estava a acontecer era uma forma diferente da comumente aceite de interpretar os trejeitos do seu rosto. Diferente, não porque eu tivesse conhecimento de algum facto que al-

²² Utilizamos nesta monografia o conceito *Jogo de Linguagem* na interpretação que Wittgenstein lhe dá ao longo da sua obra: o contexto, o conjunto de regras subjacentes às nossas formas de vida, que permitem descobrir o significado da linguagem a cada momento do seu uso.





terasse o contexto, mas porque eu já tinha vivido situações em que um sorriso se tinha revelado como não genuíno.

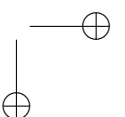
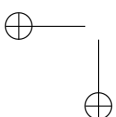
Com excepção da primeira explicação do porquê da parcial ou total ocultação do significado de um CP (o *engano*, em que o jogo de linguagem jogado é o da mentira) as outras explicações baseiam-se essencialmente no *contexto* de utilização, de uso, desse mesmo CP. Não é surpreendente que esta conclusão seja retirada por Wittgenstein, atendendo ao facto de, repetimos, ele considerar que “*everything lies open to view*” – e não escondido dentro de algo a que não se tenha acesso, fisicamente. Assim sendo, o grau de certeza acerca do significado de certo CP aumenta não com o desbravar de um interior oculto (como o miúdo que quer desmontar o televisor para ver os senhores lá dentro), mas com a perspicácia, com a capacidade de leitura de expressões de CP (onde se incluem certas proposições), para entender os jogos de linguagem, cuja interpretação uniforme deriva das formas de vida:

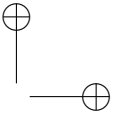
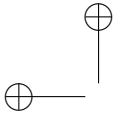
Is there such a thing as 'expert judgment' about genuineness of expressions of feeling? – Even here, there are those whose judgment is 'better' and those whose judgment is 'worse'.

Correcter prognoses will generally issue from the judgments of those with better knowledge of mankind.

Can one learn this knowledge? Yes; some can. Not, however, by taking a course in it, but through 'experience'. – Can someone else be a man's teacher in this? Certainly. From time to time he gives him the right *tip*. – This is what 'learning' and 'teaching' are like here. – What one acquires here is not a technique; one learns correct judgments. There are also rules, but they do not form a system, and only experienced people can apply them right. Unlike calculating-rules.

What is most difficult here is to put this indefiniteness, correctly and unfalsified, into words. (Wittgenstein, 1953, p. 193^e)

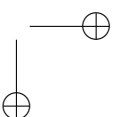
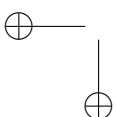


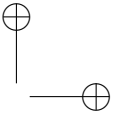
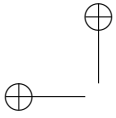


2. Quais as qualidades do seu referente

2.1. A dispensa de um contentor para localizar um CP

“*Could I imagine having frightful pains and turning to a stone while they lasted?*” – pergunta Wittgenstein em *PI-283*. Afinal uma pedra poderia ser um objecto tão válido como o interior para alojar um CP – não fosse, talvez, o caso de uma pedra ser bastante mais compacta do que um cérebro. . . O que Wittgenstein nos quer mostrar através desta imagem é que apesar de relacionarmos os CP, como é o caso da dor, com o interior, um contentor, eles podem (e devem) sobreviver um sem o outro. O conceito de dor (tal como de outros CP) é essencialmente fenomenológico, isto é, mais ligado ao espírito. Mas o acto de o colocar dentro de um objecto (a cabeça, por exemplo), já é de natureza empírica. Porquê, então, a necessidade de alojar algo que é de natureza espiritual dentro de um corpo cuja delimitação coincida com a fronteira do interior? Por razão nenhuma. Mas não será que, alternativamente, a dor existe dentro de um espírito, de uma alma, que essa sim está dentro de um corpo? “*What as a soul, or pain, to do with a stone?*” – continua Wittgenstein em *PI-283*. Ou seja, dor e interior são dois conceitos que podem coexistir, mas são independentes entre si. Não é a existência de um corpo que possibilita a existência de um interior, que, por sua vez, possibilita a existência da dor. O que a dor precisa para existir é de um ser vivo. É o ser vivo que dá sentido à existência da dor. Quando Wittgenstein realiza a magia de transformar o ser humano em pedra, só através do jogo de linguagem dos contentores, digamos assim, é que o sentido da imagem se consegue preservar. Mas, ainda que jogando esse jogo, o exemplo da pedra não deixa de nos custar a entender. Achamos estranha essa situação...





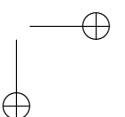
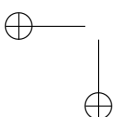
Look at a stone and imagine it having sensations. – One says to oneself: How could one so much as get the idea of ascribing a *sensation* to a *thing*? One might as well ascribe it to a number! – And now look at a wriggling fly and at once these difficulties vanish and pain seems able to get a foothold here, were before everything was, so to speak, too smooth for it. (PI-284)

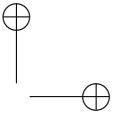
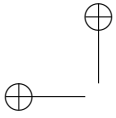
Que prova mais evidente, então, de que o Jogo de Linguagem dos contentores – do físico, ou empírico, versus o psicológico, ou espiritual - não é o adequado para analisar a dor e outros CP? Porque não abandonar, então, em definitivo, a ideia do interior, se a essência não reside aí, mas no facto de se estar vivo, mesmo que de uma mosca se trate (admitindo que as moscas sentem dores enquanto rodopiam)?

2.2. Categoria dos Seres Vivos *versus* Coisas Inertes

Quando transitamos da pedra para a mosca, não damos um salto que seja empiricamente significativo, já que conseguimos identificá-las a ambas como corpos com um certo volume e características apreensíveis pelos sentidos. Não será, pois, difícil concluir que atribuir certos CP a uma mosca e não os atribuir a uma pedra, não resulta de atributos físicos distintos – embora a mosca continue a ser menos compacta do que uma pedra, e por isso mais susceptível de alojar dentro do seu interior qualquer coisa (!) –, mas antes de jogos de linguagem que tratam de formas distintas os seres inertes e os seres vivos. Já todos nós blasfemámos contra uma mosca (ou uma melga) incomodativa. Chamámo-lhe nomes, enquanto pensávamos como a matar. Agora, já não nos vemos a fazer a mesma figura em relação a uma pedra! Aliás, Barack Obama foi criticado pela associação PETA²³, em Junho

²³ PETA - *People for the Ethical Treatment of Animals*.





deste ano, quando em directo na cadeia televisiva *CNBC* matou uma mosca. Duvidamos que tal acontecesse se ele desse um chuto numa pedra. Mas, ainda assim, um céptico da não relevância do interior poderá dizer que tudo seria diferente caso o chuto fosse na porta de um carro (e os carros até têm interiores que dão para alojar várias pessoas!). Mas aqui, o jogo de linguagem já não é, naturalmente, o das coisas vivas versus inertes, mas sim o das coisas valiosas, como é um carro, versus as não valiosas, como é uma mosca (com o devido respeito à *PETA*). Mas caso dúvidas ainda subsistissem em relação à irrelevância do interior, face ao facto de estar vivo ou inerte, morto, pensamos que se dissipariam com a seguinte pergunta: Então e se alguém morresse (e se viesse mais tarde a transformar em pó, que é menos do que pedra) enquanto estivesse a sentir dores intensas, para onde iriam as dores?

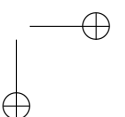
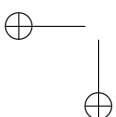
And so, too, a corpse seems to us quite inaccessible to pain. – Our attitude to what is alive and to what is dead, is not the same. All our reactions are different. – If anyone says: “That cannot simply come from the fact that a living thing moves about in such-and-such a way and dead one not”, then I want to intimate to him that this is a case of the transition “from quantity to quality” (*PI-284*)

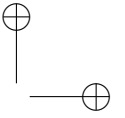
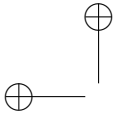
3. Qual o comportamento que está subjacente ao seu uso

3.1. CP e comportamento de CP

Um ser vivo expressa CP que se vêem no seu comportamento: um olhar cúmplice, uma expressão triste, ou uma cara admirada, constituem uma linguagem corporal típica de seres vivos – neste caso geralmente dos seres humanos (embora um cão também possa apresentar

www.lusosofia.net





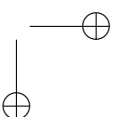
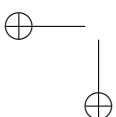
uma expressão triste), que os torna definitivamente diferentes dos seres inertes, das pedras. Os CP manifestam-se directamente através desta linguagem gestual (ou falada, ou através de sons primitivos, por exemplo), sem necessidade de observação do interior. É a expressão dos CP que dá uma alma ao corpo e não o corpo que aloja a alma que aloja os CP (“*everything lies open to view*”). Mas, até que ponto não estamos a confundir, erradamente, o comportamento associado a um CP com o próprio CP? Até que ponto não ficamos limitados à observação do comportamento, enquanto o CP permanece encerrado no interior (reabilitando a relevância do interior)? Ver a expressão do CP não implicará que exista esse CP separado da sua expressão? Uma expressão, um comportamento, mais a sua causa - o próprio CP que permanece encerrado?

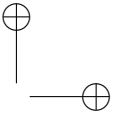
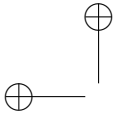
“Yes, but there is a *something* there all the same accompanying my cry of pain. And it is on account of that that I utter it. And this something is what is important – and frightful.” – Only whom are we informing of this? And on what occasion? (PI-296)

À confusão entre causa e característica de um CP responderemos mais adiante. Para já, Wittgenstein responde à preocupação anterior, de apenas vermos o comportamento e não o que está por trás dele, que é justamente o que nos interessa, do modo seguinte:

Of course, if water boils in a pot, steam comes out of the pot and also pictured steam comes out of the pictured pot. But what if one insisted on saying that there must also be something boiling in the picture of the pot? (PI-297)

Ou seja, sendo o vapor da panela (vamos imaginar que é de pressão, para realçar a ideia de interior) a manifestação do facto de que dentro dela existe água a ferver (tal como a expressão de um rosto é a manifestação de um CP) para que havemos de insistir no facto de que dentro da panela de água a ferver exista igualmente água a ferver? Dito de outro modo, porque havemos de procurar qual a alma de um CP que se esconde por detrás desse CP, se o que queremos apreender é o CP que se manifesta mesmo diante de nós? Aliás, continuando





com este raciocínio de indagar a coisa que estaria por detrás da outra coisa, chegaríamos inevitavelmente a uma regressão infinita, facto que em Filosofia (como em outras disciplinas) raramente conduziu ao conhecimento (excepto, admitimos, ao conhecimento do conceito de infinito).

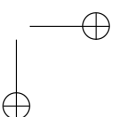
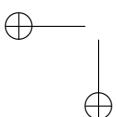
3.2. CP como objecto privado *versus* expressão

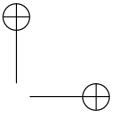
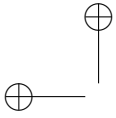
Relacionada com a confusão de separar o CP do comportamento que lhe está associado, da sua expressão, está a imagem errada de que um CP é um objecto privado. Um objecto privado que, como não podia deixar de ser, tem o seu lugar no interior. O facto de considerar um CP como um objecto privado conduz a uma outra tentação que é a de descrevê-lo. Só que existem vários jogos de linguagem associados ao conceito de descrição, que fazem com que esta acção assumia diferentes contornos, incluindo os que se relacionam com critérios de verdade (ou não fosse a exigência relacionada com o contar de um sonho completamente diferente daquela que se impõe na descrição da cena de um crime). Wittgenstein dá-nos alguns exemplos de descrições distintas...

Think how many different kinds of thing are called “description”: description of a body’s position by means of its co-ordinates; description of a facial expression; description of a sensation of touch; of a mood. (*PI-24*)

... e McGinn (1997, p. 160) alerta-nos para as diferentes naturezas dos jogos de linguagem que lhes estão associados. . .

In all of these cases we do something quite different: in the first, we measure out a position on a grid and the distinction between correct and incorrect description is clear-cut; in the second, how we respond to the face is bound up with our description of it and there is no



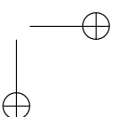
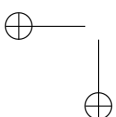


scope for disagreement; in the third, we may look for comparisons (“It feels like silk”); in the fourth, we may give ourselves up to the mood and just let the words come. Calling them all cases of ‘description’ “cannot make the uses themselves any more like one another. For, as we’ve seen, they are absolutely unlike” (PI-10). Saying “I describe my state of mind” and “I describe my room” tells us nothing; it is only by looking at the language-in-use that we begin to discern the grammatical distinctions that reveal the nature of these two quite different language-games.

Somos, assim, levados a repensar se a ânsia de querer descrever um CP como se descreve um objecto físico, rompendo as fronteiras do interior, não será um erro de utilização do jogo de linguagem adequado, face à alternativa, bastante mais realista, de nos contentarmos com a expressão do CP para compreender a sua ocorrência e o seu uso adequado. Já no exemplo *Beetle in a box* tínhamos aflorado este aspecto, quando assistimos à inutilidade de tentar nomear o objecto que cada um tinha na sua caixa, quando esse objecto podia variar ou mesmo não existir (tal como, por exemplo, a dor que cada um sente poderá ser diferente ou mesmo não existir). O acto de nomear, e a inutilidade desse cerimonial, pode, *mutatis mutandi*, comparar-se aqui com a inutilidade do acto de descrever o objecto privado CP (também ele “camaleão” ou não existente).

3.3. Revelar e ocultar

A metáfora do interior, acompanhada pela falsa convicção de que uma coisa é o CP e outra a expressão do CP, poderia conduzir ainda à admissibilidade da ocultação de um CP que não chegaria, desta forma, a ser revelado. Também aqui a imagem do interior nos conduz ao erro, através da quebra do vínculo entre o CP e o comportamento (seja ele qual for) que lhe está subjacente, i) quer através da admissibilidade de



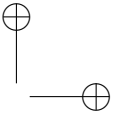
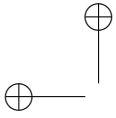
que um comportamento se poderia manifestar, ao mesmo tempo que, ao contrário, o seu CP permaneceria oculto - como o grito sem dor (“*Well, that is only behaviour – his pain is still concealed*”), ou como as palavras sem pensamento (“*These are only words – he has kept his thoughts to himself*”), ilustrados de forma contundente por Wittgenstein²⁴; ii) quer através da admissibilidade da vivência de um CP sem a sua expressão, como Hacker nos descreve. . .

There is indeed such a thing as concealing one’s pain, hiding one’s feelings, keeping one’s thoughts secret. But to have pain, feel annoyed, or think such-and-such is not *per se* to conceal anything. I hide my pain when I stifle my groans, but by the same token I reveal that I am in pain when a scream finally bursts from my lips. I conceal my feelings when I exercise self-control, but reveal them when, e.g., I give vent to my anger. I do not conceal my thoughts merely by thinking them and not saying what I think [. . .] Rather, by writing them down on code, by keeping one’s diary under lock and key (*LW*²⁵-974), or by communicating them to one’s wife in a language which the children do not understand (*RPP2*-563). But if the code is broken, the diary read, the foreign language understood, one’s previously hidden thoughts are perfectly public. (Hacker, 1990, p. 131)

Concluimos, pois, que não existe uma sequência de ocultação, seguida, ou não, de revelação, mas sim uma sequência de revelação que pode ser ocultada, ou, melhor dizendo, atrofiada tanto quanto é possível por forma a conseguir a sua ocultação.

²⁴ In ‘Wittgenstein Notes for Lectures on “Private Experience” and “Sense Data”’, ed. R. Rhees, *Philosophical Review*, 77 (1968), citado, indirectamente, a partir de Hacker (1990, p. 131).

²⁵ *LW – Last Writings on the Philosophy of Psychology*, de Wittgenstein.



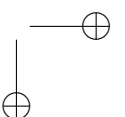
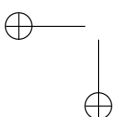
4. Em que circunstâncias se usam

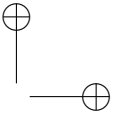
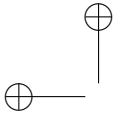
4.1. Causas *versus* razão e caracterização

Em parágrafo anterior, quisemos ver a causa por detrás de um comportamento associado a um CP. Interrogámo-nos se a causa do CP não seria o próprio CP, ao contrário da expressão do mesmo que não passaria disso mesmo: apenas uma expressão do mesmo – e não o próprio CP, que ficaria oculto no interior. Apesar de já termos fornecido uma explicação da inutilidade de buscar estas causas, não queremos deixar de esclarecer, neste parágrafo, que muitas vezes confundimos causas com outras coisas – utilizando erradamente o conceito de causa. Confundimos causas com *razões*, sendo que as primeiras dizem respeito à fundamentação da relação que se estabelece entre uma razão e o CP dela decorrente e as segundas ao facto concreto que desencadeia o CP – as primeiras seriam a premissa maior do silogismo, enquanto as segundas a premissa menor. Esclarecendo: a razão do medo é eu avistar um cão; a causa do medo é eu ter sido mordido por um cão, no passado. Ora para que uma coisa possa ser a causa de outra, essa coisa tem de ser independente da sua consequência, caso contrário cairíamos num círculo vicioso como o seguinte: a água está a ferver porque nós vemos o vapor a sair da panela; e nós vemos o vapor a sair da panela, porque a água está a ferver. Ter sido mordido por um cão no passado e ter medo de cães são fenómenos independentes, já que nem sempre o facto de ser mordido por um cão uma vez leva a que se tenha medo de cães no futuro.

Afim do conceito de *razão* (que não é, como vimos, igual ao conceito de causa), é o conceito de *característica* da actividade subjacente à ocorrência do CP. Um exemplo de característica é, por exemplo, o chorar “de dor de dentes”, enquanto qualificação da manifestação da dor resultante de trincar um dente infectado²⁶:

²⁶ In ‘The language of Sense Data and Private Experience’ (Notes taken by R.





It is not as if we can envisage the possibility of people having excruciating toothache but happily chewing their food, laughing and joking. Nevertheless, when I have a toothache and inadvertently bite on the infected tooth, is not the pain that makes me cry out? Of course; *I could not help* crying out, could not stifle the cry, so severe was the pain. But to admit that is not to admit that the pain caused me to cry out in the sense in which the sun causes wax to melt. If anything caused me to cry out in that sense, it was biting on the infected tooth. The pain is not a third object or event that *mediates* between the biting and the crying, even though it is true that one can feign toothache, i.e. bite and cry out without having pain. But it is misleading to conceive of crying out with pain as crying out *plus* an inner experience that is its cause.

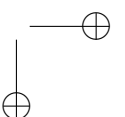
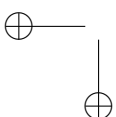
4.2. Directo e indirecto

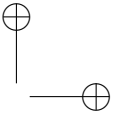
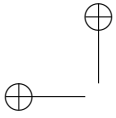
A confusão de julgarmos que só nós temos acesso directo ao nosso interior, enquanto os outros têm apenas acesso indirecto, levando-nos a concluir que só eu tenha um conhecimento certo do meu CP, enquanto os outros terão apenas um conhecimento incerto - como se houvesse alguma coisa de “*indirect about witnessing the agony of childbirth.[...]*”²⁷ (Hacker, 1990, p. 131) - fica perfeitamente esclarecida através do que já foi dito a propósito do interior em outras secções (e que aqui lembramos muito sinteticamente):

A busca do significado por introspecção e o mito da Linguagem

Rhees of Wittgenstein’s lectures, 1936), *Philosophical Investigations*, 7 (1984)’, citado, indirectamente, a partir de Hacker (1990, p. 135).

²⁷ “[...] Not to have had such pains does not imply that witnessing them gives one only *indirect* knowledge of their severity, and to have suffered the pangs of childbirth is not to *know* anything directly, but to have *experienced* such pains, i.e., to have had them.” (Hacker, 1990, p. 131-132)





Privada – O apontar para dentro é de eficácia bastante duvidosa – fazendo cair a vantagem do directo;

A indeterminação do significado dos CP – Não se exige o mesmo grau de certeza ao entendimento de um CP, do que se exige ao entendimento de algo físico (bastante mais estável na sua existência do que a imprevisibilidade de um comportamento) e, por isso, o conhecimento *indirecto* não poderia ser considerado menos adequado do que o *directo*.

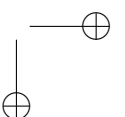
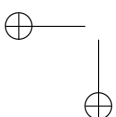
A dispensa de um contentor para localizar um CP – Não se concebendo um CP alojado numa “caixa”, não faz qualquer sentido o jogo de linguagem baseado no facto de algo estar escondido; e logo, a inutilidade do antagonismo entre *directo* e *indirecto*;

CP e comportamento de CP – Não conduz a maior conhecimento (pelo contrário pode conduzir a uma regressão infinita) o facto de perguntarmos que CP se esconde por detrás (*indirecto*) de um comportamento de CP, este percebido *directamente*;

CP como objecto privado versus expressão – Quando consideramos que um CP é um objecto privado, cometemos a falácia de utilizar um jogo de linguagem adequado à descrição de um objecto tangível (*Beetle in a box*) – e por isso queremos ter acesso *directo* ao mesmo e julgamos que isso nos traz alguma vantagem -, quando um CP se descreve através de um jogo de linguagem diferente;

Causas versus Razão e Caracterização – Não podemos confundir um CP com a causa da expressão desse CP. Assim, não admitindo que um CP é o que está por detrás de um comportamento de CP (a expressão), não podemos dizer que o conhecimento de terceiros é *indirecto* porque apenas chega ao CP por inferência (neste caso, descobrir a causa a partir do efeito);

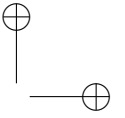
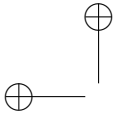
Expressão e Descrição – Quando o jogo de linguagem utilizado na expressão de um CP não é compatível (é incomunicável, portanto) com o jogo de linguagem de descrever um CP, e se aquilo que eu acedo *directamente* é apenas à expressão de um CP, então não faz sentido falar de conhecimento *directo* versus *indirecto*, pois o conhe-



cimento compatível com o jogo de linguagem descrição só se obtém por terceiros, directamente (o conhecimento indirecto quando muito poderia ser adquirido por quem viveu o CP, depois do outro que o observou, directamente, lhe contar o episódio de dor, raiva, etc., a que assistiu);

Wittgenstein teve o grande mérito de nos ajudar a não confundir afirmações factuais, descritivas, com, coisa diferente, expressões de “estados de alma”. Aliás, o *Tractatus* procurava uma tal precisão factual que acabou por se afastar do nosso mundo, impondo um silêncio demasiado vasto. Wittgenstein fora demasiado rígido nas suas exigências lógicas. O percurso de “arrependimento” que faz de volta à realidade com *Investigações Filosóficas* é ele próprio elucidativo das limitações de uma exagerada exigência de objectividade, de cartesianismo, nas interações que levamos a efeito no nosso dia-a-dia. Ao introduzir o conceito de jogos de linguagem, ligado às formas de vida, e ao admitir que as proposições podem não ter como objectivo único descrever qualquer facto da vida mas, igualmente, em certos casos, representarem expressões de CP que fazem eles próprios parte dessas mesmas formas de vida, o filósofo abriu-nos um mundo novo naquilo que respeita à compreensão dos sinais, uma vez que os mesmos devem interpretar-se agora também à luz daquilo que parecendo linguagem descritiva não passa de contexto dado pela expressão. Uma frase dita com um piscar de olho (expressão de um CP) não tem o mesmo significado que a frase dita com um olhar sério (expressão de outro CP). Uma frase dita depois de uma afirmação que não passa da expressão de um CP (agora em linguagem falada e não através de trejeitos do rosto), terá necessariamente de ser interpretada à luz da expressão (verbal) de um determinado CP. Um exemplo será o de ouvir uma descrição de qual o trajecto a seguir entre duas localidades, num caso antecedida da expressão “vou dizer-te isto pela última vez” (mesmo que não seja de facto, objectivamente, a última vez) e noutro caso não.

Interior e Privado – Este é o único caso em que faz sentido falar de conhecimento indirecto, mas não no sentido de o mesmo ser asso-



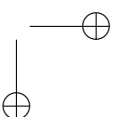
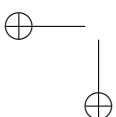
ciado à terceira pessoa, versus a primeira. O conhecimento indirecto é aquele que nos permite descortinar o que a primeira pessoa manteve ou mantém privado (e não no seu interior), como é o caso do comportamento de alguém se atrasar a pagar as prestações de um empréstimo e nunca atender o telefone ao credor, que prova, por via indirecta, lá está, que desde o início a intenção escondida era a de nunca pagar; ou, alternativamente, como o frasco aberto (ou caixa) de Xanax em cima de uma mesa nos pode indicar que essa pessoa poderá andar “nervosa”.

5. Com que Intenção se usam

5.1 Expressão e descrição

Uma coisa é viver um CP, expressá-lo - como a dor; outra coisa, distinta, incluindo quanto ao jogo de linguagem a utilizar, é descrever um CP. Já anteriormente dissemos que não podíamos descrever “um pôr-do-sol no Quénia” como “um pôr-do-sol no Guincho, só que no Quénia”. O pôr-do-sol representava metaforicamente o CP dor e falávamos na dificuldade de migrar o que eu sinto (baseado no que estou a viver – no Guincho, por exemplo) para um referente que eu quero objectivar descrevendo-o (baseado no jogo de linguagem de descrição de uma coisa).

If one has to imagine someone else’s pain on the model of one’s own, this is none too easy a thing to do: for I have to imagine pain which I *do not feel* on the model of the pain which I *do feel*. That is, what I have to do is not simply to make a transition in imagination from one place of pain to another. As, from pain in the hand to pain in the arm. For I am not to imagine that I feel pain in some region of his body. (Which would also be possible.)



Pain-behavior may point to a painful place – but the subject of pain is the person who gives it expression. (PI-302)

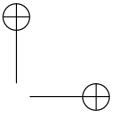
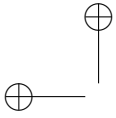
O que queremos concluir nesta secção é que os jogos de linguagem associados à *expressão* de um CP não são os mesmos que os associados à *descrição* de um CP (caso contrário, faria sentido a afirmação sobre os pôr-do-sol) e que, neste contexto, será um erro eu dizer que por ter acesso ao meu interior o conheço melhor, enquanto o outro (que não tem acesso ao meu interior) o conhece pior, uma vez que esta ideia encerra uma falácia, que é a falácia da transição de jogos de linguagem entre i) o *expressar* – que se usa, erradamente, para descrever, como, alias, elucida complementarmente (face ao exemplo do pôr-do-sol) esta passagem de *Zettel*²⁸, de Wittgenstein. . .

“I am not certain whether he is in pain.” – Suppose now someone always pricked himself with a pin when he said this, in order to have the meaning of the word “pain” vividly before his mind (so as not to have to rest content with imagination) and to know *what* he is in doubt of about the other man. – Would the sense of his statement now be assured? (Z-546)

. . . e ii) o *descrever* – que não entendemos bem como poderia ser usado para o expressar, ou, melhor dizendo, o valor que teria em tal caso. . .

It would be possible to imagine someone groaning out: “Someone is in pain – I don’t know who!” – and our then hurrying to help him, the one who groaned. (PI-407)

²⁸ Daqui em diante designado *Z*, que será complementado (através da notação ‘*Z-x*’, em *x* representa um parágrafo da obra) pela referência a um parágrafo da obra, sempre que tal se justificar.

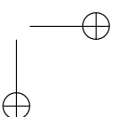
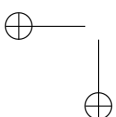


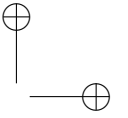
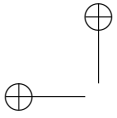
5.2. Interior e Privado

Independentemente de tudo o que se possa dizer para eliminar a existência do interior, poderemos sempre falar numa espécie de *reserva mental*. Este termo está aliás tipificado no nosso Direito e diz respeito ao facto de alguém fazer uma declaração que é contrária à sua vontade real, com o intuito de enganar a contraparte. Dizemos então que no interior ficou, escondida, a vontade real (ex.: não querer honrar as prestações de um contrato de empréstimo) e para o exterior passou a vontade declarada (contrária à vontade real)? Não nos parece que com este exemplo possamos modificar a ideia da metáfora enganadora que é o interior. . . Com efeito, se o nosso Direito prevê a figura da reserva mental, fá-lo na convicção de que esta forma de actuar é susceptível de ser provada; caso contrário existiria uma lei sem eficácia. Posso então descobrir o que erradamente julgava escondido no interior de alguém, até pelos primeiros sintomas de uma actuação do enganador face ao enganado: o atraso nas prestações, a dificuldade de encontrar o enganador, etc. Uma vez mais, não nos cansamos de repetir, “*everything lies open to view*”! Então e durante o tempo que medeia entre um facto não ser ainda conhecido e o facto passar a ser conhecido, não podendo dizer que o mesmo permanece no *interior* de alguém, como poderemos dizer? Dizemos que o mesmo permanece *privado*:

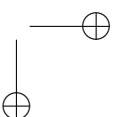
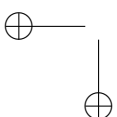
“Thoughts and feelings are private” means roughly the same as “There is pretending”, or “One can hide one’s thoughts and feelings; can even lie and dissimulate”. (RPP1-570)

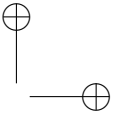
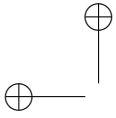
Privado e não interior - Ainda que antes estes termos possam ter sido usados sem excessiva preocupação de diferenciação, aqui fica, agora, a sua distinção, com a chamada de atenção de que o Privado merece protecção jurídica em vários diplomas, desde a Constituição da República à legislação laboral, através da figura da Reserva da Vida Privada, não conhecendo nós qualquer alusão a uma reserva de vida interior. Aliás, a propósito do Direito e da protecção de bens que o





mesmo promove, seria falacioso ou mesmo insidioso dizer que aquilo que o Direito não protege não existe?



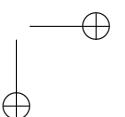
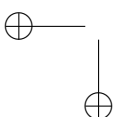


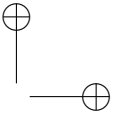
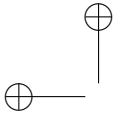
II – O Pensar

Há certos conceitos com os quais convivemos no dia-a-dia, que utilizamos muito frequentemente, sem nos colocarmos qualquer dúvida quanto ao seu significado, mas acerca dos quais sentimos dificuldades quase intransponíveis quando nos pedem para falar sobre eles, para os descrever. O pensar é um desses conceitos. Com efeito,

We are not at all *prepared* for the task of describing the use of e.g. the word “to think” (And why should we be? What is such a description useful for?)

And the naïve idea that one forms of it does not correspond to reality at all. We expect a smooth contour and what we get to see is ragged. Here it might really be said that we have constructed a false picture. (Z-111)





1. Com que significado se usa

1.1. Vários significados usados para pensar

Se quiséssemos dar uma definição do que é pensar, poderíamos recorrer a vários significados com que usamos essa expressão na nossa vida de todos os dias. O próprio Wittgenstein o faz, lembrando que poderia, inclusivamente, haver várias palavras para os diferentes usos:

Remember that our language might possess a variety of different words: one for “thinking out loud”; one for thinking as one talks to oneself in the imagination; one for a pause during which something or other floats before the mind, after which, however, we are able to give a confident answer.

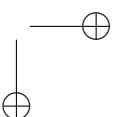
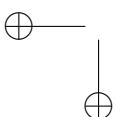
One word for a thought expressed in a sentence; one for the lightning thought which I may later “clothe with words”; one for worthless thinking as one works. (*Z*-122)

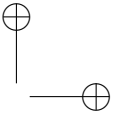
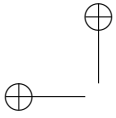
No entanto, não será, naturalmente, por folhear o dicionário na entrada “pensar” que conseguimos perceber a essência do CP “pensar”,

A widely ramified concept. A concept that comprises many manifestations of life. (*Z*-110)...

... até porque entendemos que sendo o CP pensar permanente na nossa vivência, o mesmo está completamente exposto (“*Everything lies open to view*”) à infinitude da vida em toda as suas formas (*vide* secção posterior: *pensar é viver*).

It is not to be expected of this word that it should have a unified employment; we should rather expect the opposite. (*Z*-112)





2. Quais as qualidades do seu referente

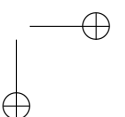
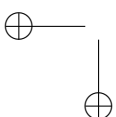
2.2. Pensar não é uma imagem nem um discurso interior

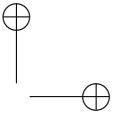
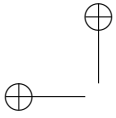
Durante a Primeira Guerra Mundial, enquanto cumpria serviço a bordo de um barco patrulha, Wittgenstein leu uma notícia que dava conta da utilização de carrinhos em miniatura e bonecos para representar um acidente perante um tribunal de Paris. Essa imagem, retrato, *picture* na acepção de Wittgenstein, traduzindo uma relação entre os elementos que a compunham. . .

What constitutes a picture is that its elements are related to one another in a determinate way. (*TLP*-2.14)

. . . representava os factos reais que teriam ocorrido, permitindo ao Juiz compreender a quem deveriam ser imputadas culpas. Só que esses carrinhos não eram a realidade, tal como um conjunto de palavras, igualmente representantes do real, não fazem uma realidade. Para que imagens e palavras possam tornar-se realidade é preciso que sejam acompanhadas, como veremos, de pensamento. Assim sendo, pensar não são as imagens nem os discursos mentais que habitam o nosso interior: i) primeiro, porque uma imagem é na sua forma elementar estática (como um fotograma) e um pensamento (aquilo que dá movimento à imagem) é dinâmico (como um filme), ii) depois, porque um conjunto de palavras mentalmente oralizadas ou escritas não passa disso mesmo - páginas (imagens) ou sons interiores - e, iii) finalmente, porque, como analisámos anteriormente, a metáfora do interior está inquinada com fortíssimas limitações para a percepção de CP (como o é o pensar).

Mas será que o facto de a imagem ser mental (e não mais espacial) e o discurso mental (e não mais oral ou escrito) não pressupõe já

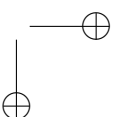
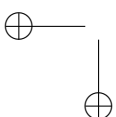


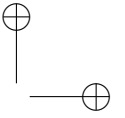
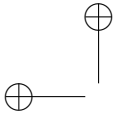


“a mão” do pensamento? (Tal como um *flash* que nos entrou através dos olhos abertos e permanece em tudo o que vemos? – argumentaria de forma demasiado rápida quem quisesse demonstrar que não são necessárias operações do pensamento para colocar imagens no nosso interior). Não. Eu leio as frases “A chama B” e “B chama A”, essas imagens entram no meu interior (continuando a utilizar a metáfora condenada, apenas para facilidade de exposição do raciocínio), e... E nada! Se não existir a verdadeira operação do pensamento, que é a de dar significado (*Bedeutung*) aos sinais, então eu não saberei quem chama quem, porque ninguém me disse que a ordem das palavras interessa, e que “chama” neste contexto quer dizer “chamar”, convocar, e não “flama” ou “labareda”. A este propósito, e citando um excerto da obra de Schroeder, *The way out of the bottle*,

Russell suggested that perhaps thinking too goes on in words (as when we quietly speak to ourselves). Wittgenstein denied that: “Does a Gedank [a thought] consist of words? No! But of psychical constituents that have the same sort of relation to reality as words. What those constituents are I don’t know” (*CL*²⁹ 125). So there is in our minds something like a language (cf. *NB*, 12 Sept. 1916), but not a real language. For the constituents of thoughts are not words; on that point Wittgenstein is decided. That is because words have their pictorial relation to objects not intrinsically, but only through an act of thinking. Hence, if the elements of thought were words, it would require some further thought to make *them* stand for objects. [...] We would be launched on a infinite regress. (Schroeder, 2006, p. 61)

²⁹ *CL – Cambridge Letters: Correspondence with Russell, Keynes, Moore, Ramsey and Straffa*, ed. B. McGuinness and G. H. von Wright. Oxford: Blackwell, 1995.





2.2. Pensar não implica a ocorrência de um processo mental portador de significado

Para melhor nos explicar que o pensar não implica qualquer processo mental que carimbe um momento da nossa vivência com um significado, com um entendimento, Wittgenstein imagina uma figura que é o *meaning-blind man*³⁰ – que nós traduziremos para “cegnificado”, ou cego de significado.

O primeiro cegnificado que Wittgenstein nos descreve, o cegnificado-1, tem como característica principal o facto de não experimentar, não viver, qualquer tipo de pensamento-relâmpago, qualquer faísca (termo que usaremos daqui em diante), que o torne consciente de uma injeção instantânea de significado, e de entendimento, em certa situação que está a viver³¹. Dito de outro modo, o cegnificado-1 não sente a ignição do pensamento.

If I compare the coming of the *meaning* into one’s mind to a dream, then our talk is ordinarily dreamless.

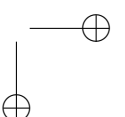
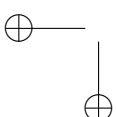
The ‘meaning-blind’ man would then be one who would always talk dreamlessly. (RPPI-232)

O cegnificado-1 tem um pensamento que é apenas decalcável em discurso interno ou em imagens, através dos quais ele faz coisas com significado, embora sem se dar conta da sua descoberta (do sonho de RPPI-232). Ter consciência das faíscas é estar capacitado para dizer “queríamos dizer” (*meinen*) isto ou aquilo, ou “queríamos fazer isto ou aquilo”, coisa que o cegnificado-1 nunca poderá afirmar, já que não sentiu, naquela altura a que nos reportamos, a faísca que havia de lhe sussurrar o significado.

If you say “As I heard this Word, it meant . . . for me” you refer to

³⁰ Sobre ‘*meaning-blindness*’ ver em RPPI parágrafos 175, 182, 189, 198, 202, 205, 206, 225, 232, 242, 243, 247, 250, 342 e 344.

³¹ Vide RPPI-178.



a *point of time* and to an *employment of the word*. – The remarkable thing about it is of course the relation to the point of time.

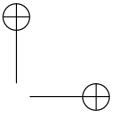
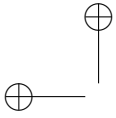
The 'meaning-blind' would lose that relation. (*RPP1-175*)

Mas se não puder dizer semelhante coisa, será que o cegnificado-1 pode assemelhar-se a um homem? Imaginemos que lhe perguntamos onde é que ele vai, e que ele responde – Vou à mercearia. Depois, perguntamos-lhe o que ele vai comprar, e uma de duas coisas pode acontecer: ou ele já fez o “filme interior” daquilo que ia comprar e i) nos responde de forma 100% explícita para evitar qualquer tipo de pergunta sobre algo que ele não tenha pensado pelo meio (como seria o caso de lhe perguntarmos que peso de carne iria comprar) – pois não saberia responder a isso (se não pensou antes, não é no momento da pergunta que ele vai ter consciência da ignição do pensamento, porque não tem faíscas); ou, então, ii) olha para nós e porta-se como um sonâmbulo acabado de ser despertado do seu sono³², que não nos sabe dizer o que é que ele queria fazer, pois nada, em seu momento, lhe trouxe isso à mente. E aqui teríamos um problema adicional que seria o de considerar que a intencionalidade não era um CP contínuo, ou que também ela necessitava de uma ignição de consciência da sua expressão para poder existir. Com efeito, o cegnificado-1 suddenly climbs on a chair and then gets down again. To the question “Why?” he has no answer; but then he reports having noticed this and that from the chair, and that seems if he climbed up in order to observe this.

[Might a 'meaning-blind' person not behave likewise?] (*RPP1-225*)

Não nos parece que alguém que encontremos a caminho de uma mercearia se possa comportar i) ou falando durante horas (tendencialmente infinitas, pois sempre haveria qualquer coisa para esclarecer) sobre 100% dos detalhes do que vai fazer – e isto conduz a uma improvável regressão infinita de explicações; ou, no extremo oposto, ii) mostrando-se aparvalhado (é o termo) com uma pergunta sobre as

³² Vide *RPP1-178*

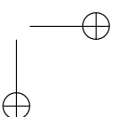
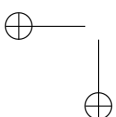


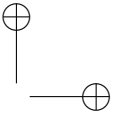
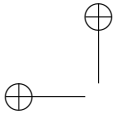
suas intenções. O cegnificado-1 tem, com efeito, pouca probabilidade de existir, porque o mundo não é dos sonâmbulos. O mundo é das pessoas que, mesmo que não consigam captar os momentos de chegada do significado (uma espécie de *Eureka!* privado), ainda assim conseguem sintetizar esse significado em fracções de segundo; ou não fossem elas estar conscientes. Não admitir isso, seria o mesmo que admitir que alguém só conseguisse falar de uma viagem que fez, a partir da exibição das fotografias (enquanto captações da realidade, como analogia a captações de significado) que tirou (não padecendo essa pessoa de amnésia).

Para ultrapassar o seu pouco provável cegnificado-1, Wittgenstein criou, alternativamente, um cegnificado-2. Este último, ao contrário do primeiro, que padecia de problemas no acesso ao passado (por falta de percepção da chegada do significado de certas coisas que fez, no momento em que as fez), não tem qualquer problema desse género, pois para ele o passado não conta. E porque é que não conta? Porque, enquanto o cegnificado-1 estava permanentemente ciente (através de discurso interior e imagens) de tudo o que ia fazendo, só se atrapalhando com perguntas sobre condutas que não tivessem sido 100% pensadas, o cegnificado-2 não regista de todo o significado das suas vivências. Para este a única coisa que conta é o agora. Se lhe perguntarmos onde é que ele vai, ele responde – Vou à mercearia. Se depois lhe perguntarmos por quê, ele responde o que pensar no momento, podendo inventar o que lhe apetecer, sem qualquer preocupação com o que pensou no passado. Para ele é indiferente que, antes, tenha ocorrido a ignição de um pensamento que lhe assegure sentido e significado na resposta. Para ele o relevante é o que ele pensa agora. Repetimos, o passado não conta. Mas será este cegnificado-2 crível? Por exemplo,

He heard that [...] N was dead and believed that this meant his friend N; then he realizes that is not so. At first he looks upset; then relieved. (*RPP1-204*)

Haverá alguém que, primeiro, viva a notícia da morte de um amigo





e depois saiba que se enganou, sem que o conhecimento desse engano o faça ficar muito feliz, por comparação com a ideia, errada, que viveu anteriormente? Claro que não, a não ser que seja um alienado. Muito dificilmente existirá um significado-2 para quem o passado não lhe traga o necessário contraponto em relação ao presente (e que o faça entender, por exemplo, porque é que ele está tão contente por saber que o amigo está vivo, se o mesmo já estava vivo antes!). Ele até pode ter razão em relação ao facto de não ter de estar dependente de um escrutínio de significado no passado para se fazer entender, e conseguir entender, no presente – tornando assim irrelevante quer a vivência do momento inicial (faísca) quer o desenrolar de qualquer processo de pensamento a partir da mesma. O que ele não pode negar é a importância do conhecimento do próprio significado (e não a consciência da sua apreensão) da vivência passada para o seu entendimento do presente (a tal reacção por saber que o amigo está vivo). E que pessoa (real) poderia afirmar que não levou em consideração um significado vivido no passado, apenas porque não teve consciência da sua apreensão? Ninguém.

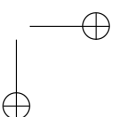
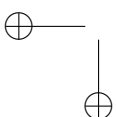
Podemos, então, concluir que a imagem de que um pensamento se inicia com uma faísca portadora do significado, cuja chegada se sente, e se desenrola através de um processo é desadequada. . .

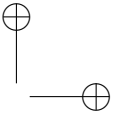
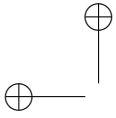
Thinking is not a incorporeal process which lends life and sense to speaking, and which it would be possible to detach from speaking, rather as the Devil took the shadow of Schlemihl³³ from the ground. (PI-339)

. . . e irrelevante para a compreensão daquilo que é o pensar.

“I must go to the bank and get some money.” – How did you understand that sentence? Need this question mean anything but “How would you explain this sentence, what action to expect when you hear it?” etc? If the sentence is uttered under different circumstances, so that the word “bank” obviously sometimes means *this*, sometimes so-

³³ Para saber mais sobre Schlemihl, *vide* a obra de Wittgenstein compilada em *Culture and Value* (Wright, 1980)





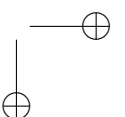
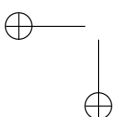
something else – must something special go on in hearing the sentence if you are to understand it? Don't all experiences of understanding get covered up by the use, by the *practice* of the language-game? And that merely means: here such experiences aren't of the slightest interest to us. (RPP1-184)

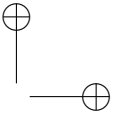
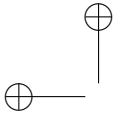
Uma vez mais, o uso e não qualquer processo mental como dador de significado. A este propósito, o terceiro significado de Wittgenstein reflecte, aliás, que a sua "sigueira" (cegueira de significado) se circunscreve a uma visão referencialista e mentalista da linguagem em que só seria significado quem não conseguisse entender ou transmitir o significado de certa palavra independentemente do seu contexto.

The man I shall call meaning-blind will understand the instruction "Tell him to go to the bank – and I mean the river bank", but not "Say the word bank and mean the bank of a river" (RPP2-571)

Este significado-3 não só é plausível, como se identifica com a maior parte dos homens e mulheres, pois a sua sigueira não ocorre por falta de injeção mental de significado, mas antes por falta de contexto de uso de certa palavra (em que o contexto de uso pode incluir também a explicação daquilo que o emissor quer dizer).

Conscientes de que o significado vem com o uso e não com nenhum processo mental, podemos ainda colocar a pergunta final de saber o que acompanha o *Eureka!*, ou frases como "Agora entendi!". O que se produz nesse momento na nossa mente? O jogo de linguagem correcto será o de considerar que estes são pedidos de permissão para falar (incluindo discursos interiores), para explicar algo, quando julgamos saber o significado de certa expressão (incluindo matemática). O mesmo acontece, aliás, com o aluno que levanta a mão, em resposta à pergunta de um professor dirigida à turma. O levantar da mão do aluno não quer dizer que ele tenha tido consciência de um processo mental que lhe indicou qual a resposta certa, mas antes que ele quer responder, porque julga saber a resposta certa. Se sabe ou não, isso só se verá quando ele a emitir. Só aí, perante a vivência das





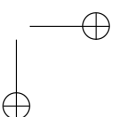
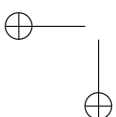
expressões dos seus colegas e do professor, perante o uso, ele saberá se acertou; e não, antes, no momento em que ergueu o braço.

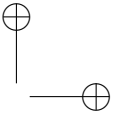
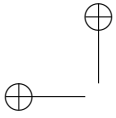
2.3. Com o que se pensa e onde residem os pensamentos

Onde residem os nossos pensamentos? No nosso interior? No capítulo dedicado ao interior/exterior tivemos oportunidade de verificar que esta ideia é uma metáfora enganadora. Pelas razões que invocámos acima, excluímos então, desde já, a possibilidade de que os pensamentos residam no nosso interior.

Mas se podemos dizer que o interior não existe na realidade, não podemos, eventualmente, negar a existência da mente, a qual pode muito bem constituir a residência natural dos pensamentos. Será que não podemos? Será a mente, de facto, uma coisa menos gasosa do que o interior? Provavelmente não. . .

À primeira vista pode ter-se a impressão (o motivo que leva a que isso aconteça só se tornará mais claro posteriormente) de que temos aqui dois tipos de mundos, mundos feitos de materiais diferentes; um mundo mental e um mundo físico. O mundo mental, de facto, pode ser imaginado como gasoso ou, mais propriamente, como etéreo. Mas deixem que vos lembre aqui o singular papel representado em filosofia pelo gasoso e pelo etéreo – quando denotamos que um substantivo não é usado como o que, em geral, chamamos o nome de um objecto e quando, por conseguinte, não conseguimos evitar dizer a nós próprios que ele é o nome de um objecto etéreo. Quero com isto dizer, que já conhecemos a ideia de “objectos etéreos”, como um subterfúgio que utilizamos quando estamos embaraçados com a gramática de certas palavras, quando tudo o que sabemos é que elas não são utilizadas como nomes de objectos materiais. Isto é uma sugestão sobre como





fazer desaparecer o problema da dualidade do *espírito* e da *matéria*. (LA³⁴, p. 88)

Admitamos, então, que a mente também não poderá constituir uma boa morada para os pensamentos, visto tratar-se de um conceito demasiado incorpóreo, etéreo.

E o cérebro? O cérebro já se consegue ver e tocar (em certas situações, claro está). Será então no cérebro, na cabeça, como dizemos habitualmente, que se encontram os nossos pensamentos? Não nos parece...

One of the most dangerous of ideas for a philosopher is oddly enough, that we think with our heads or in our heads. (Z-605)

Mas como é que é possível negar que é com o nosso cérebro que produzimos pensamentos?

Onde residem os pensamentos? Parece que vamos ter de contentar-nos com aquela expressão de Wittgenstein que não nos cansamos de repetir: “*Everything lies open to view*”...

If your thoughts must be somewhere, then *behind your eyes* may seem the most likely location. (Hanfling, 2002, p. 145)

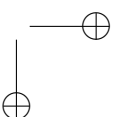
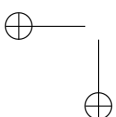
3. Qual o comportamento que está subjacente ao seu uso?

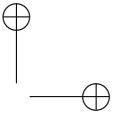
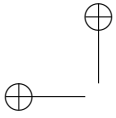
3.1. Pensar é viver

Wittgenstein afirma em *TLP* que *A thought is a proposition with a sense*. (TLP-4)

Antes, já explicara que *I call the sign with which we express a*

³⁴ LA – Citação de Wittgenstein, L. (1958). *O Livro Azul*. (J. Mendes, trad.) Lisboa: Edições 70.





thought a propositional sign. – And a proposition is a propositional sign in its projective relation to the world. (TLP-3.12)

Da conjugação destas duas afirmações podemos retirar a conclusão de que um pensamento se traduz no seguinte: uma frase (chamemos “frase” à proposição enquanto sinal), na sua relação projectiva com o mundo, com sentido.

Fazendo a transposição de pensamento para o acto de pensar - operação que deduzimos possa ser realizada, a partir da conjugação do parágrafo 3.12, acima, com o 3.11 -...

We use the perceptible sign of a proposition (spoken or written, etc.) as a projection of a possible situation. The method of projection is to think of the sense of the proposition. –,

... poderíamos agora afirmar que o pensar é o que dá aos sinais (como as frases) i) uma relação projectiva com o mundo e ii) o sentido que lhe está subjacente.

Comecemos por analisar i) a *relação projectiva com o mundo* - Anteriormente, dissemos que os carrinhos em miniatura e os bonecos representavam os automóveis e as pessoas envolvidas no acidente (real) em julgamento em Paris.

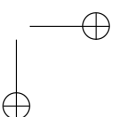
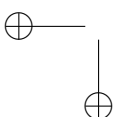
In a picture the elements of the picture are the representatives of objects. (TLP-2.131)

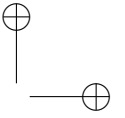
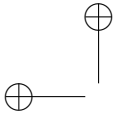
Por outro lado, à forma como dispomos as peças dos modelos (elementos) na sua relação com os outros, chamamos *estrutura* e às várias possibilidades de combinação dos modelos, à possibilidade de estruturas diferentes, *forma pictorial*...

The fact that the elements of a picture are related to one another in a determinate way represents that things are related to one another in the same way.

Let us call this connexion of its elements the structure of the picture, and let us call the possibility of this structure the pictorial form of the picture. (PI-2.15)

No caso dos modelos de miniaturas, a forma pictorial é a espacial. Carrinhos e bonecos podem ser dispostos de várias maneiras, repre-





sentando várias combinações de factos possíveis, várias *pictures*, portanto. A única coisa que a forma espacial não admite é, por exemplo, que os carrinhos e as pessoas voem (voar no sentido de locomoção e não de projecção), que andem virados ao contrário, etc., pois isso não poderia corresponder a nenhum facto do mundo e, conseqüentemente, não projectaria o real.

E aqui entramos no tema ii) do *sentido que está subjacente* a uma proposição – À semelhança do modelo usado no Tribunal de Paris, as palavras organizadas em torno de frases também constroem modelos da realidade e as “posições” relativas das palavras também correspondem a factos susceptíveis de existir. O que, uma vez mais, possibilita a coerência do modelo com a realidade é a utilização de uma “plataforma” comum, uma estrutura comum, que no caso das palavras exige aquela que Wittgenstein considerava como a forma pictorial mais abrangente, que era a forma lógica:

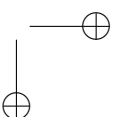
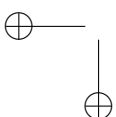
What any picture, of whatever form, must have in common with reality, in order to be able to depict it – correctly or incorrectly – in any way at all, is logical form, i.e. the form of reality.

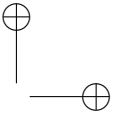
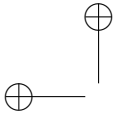
Estamos agora em condições de afirmar que aquilo que possibilita o sentido de uma frase é exactamente o respeito pela forma pictorial lógica: tem lógica, tem sentido; não tem lógica, não tem sentido – diríamos nós em linguagem comum. Aliás, é exactamente o facto de a realidade possuir esta característica (da lógica) que nos permite fazer novas combinações de palavras e rapidamente descortinar novos sentidos³⁵.

It belongs to the essence of a proposition that it should be able to communicate a *new* sense to us. (TLP-4.027)

A proposition must use old expressions to communicate a new sense.

³⁵ Tal como, mal comparado, i) nos exercícios que se fazem com as crianças, em que se lhes pede que incluam a girafa no grupo dos animais e não das plantas (embora aqui a escolha certa se relacione mais com a inserção na Categoria certa do que no modelo lógico adequado), ou ii) nos testes de inteligência que se fazem aos adultos, em que se lhes pede para descortinarem uma sequência lógica.





A proposition communicates a situation to us, and so it must be *essentially* connected with a situation.

And the connexion is precisely that it is its logical picture.

A proposition states something only in so far as it is a picture.
(*TLP*-4.03)

Repare-se que não estamos aqui a falar sobre a verdade ou falsidade de um facto, mas apenas da possibilidade da sua ocorrência no espaço lógico. Neste sentido, nada nos impede de afirmar que “Está um hipopótamo nesta sala”, uma vez que esta afirmação tem sentido, mesmo que possa ser falsa (coisa que Wittgenstein não admitiu à primeira, perante Russell. . .).

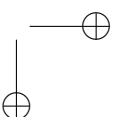
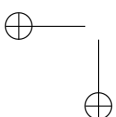
Por outro lado, não podemos esquecer-nos de que o significado das palavras utilizadas numa frase é igualmente determinante para o seu sentido. Com efeito, se os meus carrinhos em miniatura mais parecerem tachos e panelas e os bonecos colheres de pau, então não haverá como representar um acidente (a não ser explicando, convencionando, que os tachos e panelas representam carros e os paus representam pessoas). No *TLP*, Wittgenstein, embora não deixando de admitir uma relação estável com as palavras e o seus referentes, não deixa, também, de condicionar, de certa forma, o seu significado ao contexto da frase em que se insere.

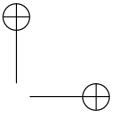
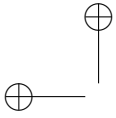
No entanto, é nas *PI* que Wittgenstein se vai distanciar de vez do referencialismo como fonte do significado das palavras e admitir que o mesmo lhes é atribuído, dinamicamente, a partir do uso, dentro de certos jogos de linguagem, cujas regras, que atribuem significado às palavras e suas combinações, são estabilizadas a partir das formas de vida.

I shall also call the whole, consisting of language and the actions into which it is woven, a “language-game”. (*PI*-7)

Here the term “language-*game*” is meant to bring into prominence the fact that the speaking of a language is part of an activity, or a life-form.”

[...]





– It is interesting to compare the multiplicity of the tools in language and the ways they are used, the multiplicity of kinds of Word and sentence, with what logicians have said about the structure of language. (Including the author of the *Tractatus Logico-Philosophicus*) (PI-23)

Ao admitir que são os jogos de linguagem e as formas de vida (e não mais uma estreita estrutura lógica) que servem para projectar os modelos - como as frases - na realidade, Wittgenstein acaba por estabelecer uma surpreendente nova forma pictorial que mais não é do que... a própria realidade! Agora, para que uma proposição tenha sentido, incluindo o correcto significado das suas palavras, já não é preciso dominar a linguagem lógica - incapaz de se retratar a ela própria, incapaz de constituir uma *picture* dela própria, e por isso *senseless* (*sinnlos*)³⁶ -, difícil de captar pelos sentidos do homem comum, nem tão pouco decorar uma infundável lista de significados das palavras (diga-se em sentido figurado). Agora para que a linguagem e outros sinais (incluindo os gestuais³⁷) ganhem significado, basta que se desenvolva um processo interactivo de comparação entre os modelos e a realidade, fazendo com que os modelos ganhem significado através de uma operação de pensar que transporta a sua estrutura para o real - muitas vezes moldando eles próprios também o real através de estruturas inovadoras...

[...] And to imagine a language means to imagine a life-form. (PI-19) –

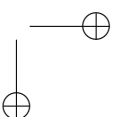
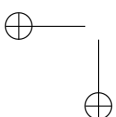
... captando essa operação o sentido das frases e o significado das palavras no próprio real, que se encontra gravado nas formas de vida.

Concluindo:

As formas de vida são estruturas que dão sentido às proposições, através do acto de pensar. (conjugação de TLP-3.12 e PI-23)

³⁶ *Senseless* (*sinnlos*) não se confunde naturalmente com a designação “vazia de sentido” na acepção de *nonsense* (*unsinn*), anteriormente utilizada no texto.

³⁷ Numa das cenas do filme *Wittgenstein*, de Derek Jarman, Wittgenstein mostra-se profundamente irritado com o facto de ainda não ter reparado no significado que pequenos gestos como um “V sign” poderiam ter para o entendimento da realidade.



As proposições com sentido são pensamentos. (*TLP-4*)

As “proposições” em sentido lato (i.e. incorporando também outros modelos de sinais) com sentido são pensamentos.

A totalidade das proposições é a linguagem. (*TLP-4.001*)

Os limites da minha linguagem correspondem aos limites do meu mundo. (*TLP-5.6*)

Conceber uma linguagem significa conceber uma forma de vida. (*PI-19*)

[...] a linguagem é ela própria o veículo do pensamento. (*PI-329*)

Resumindo, as formas de vida, o viver, dão sentido às frases, às proposições, e conseqüentemente à linguagem e, logo, ao mundo, e vice-versa, através do acto de pensar.

Every sign *by itself* seems dead. *What gives it life? – In use is alive. Is life breathed into it there? – Or is the use its life?* (*PI-432*)

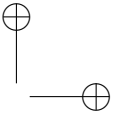
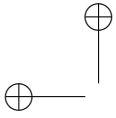
Pensar é, pois, viver³⁸.

3.2. Os animais e os robots pensam?

Mas se pensar é viver, os animais e os robots pensam? Pensar é viver, mas viver como os humanos. Assim sendo, os animais e os robots poderão pensar na exacta medida em que se assemelhem a humanos.

Comecemos pelos animais. Um cão, que é um animal inteligente, como se costuma dizer, pensa? Podemos afirmar que sim; só não pensa é tanto, tão longe, como os humanos. Para um cão não existe o conceito de calendário e, por isso, não existe “depois de amanhã”. Não existindo “depois de amanhã”, por falta de consciência de calendário e dos jogos de linguagem que lhe estão associados, o cão não

³⁸ Em *Da Certeza* (Wittgenstein, 1969), há um parágrafo (559) que reforça esta ideia, dizendo o seguinte: “Você deve ter em atenção que o jogo de linguagem é, por assim dizer, imprevisível. Quero dizer: não se baseia em fundamentos. Não é razoável (ou irrazoável). Está aí – tal como a nossa vida.”



expressa qualquer tipo de pensamento a esse respeito, ao contrário de pensamentos mais básicos que consegue demonstrar:

A dog believes his master is at the door. But can also believe his master will come the day after to-morrow? – And *what* can he not do here? – How do I do it? – How am I supposed to answer this? (PI, p. 148^e)

E as máquinas? Os computadores possuem hoje capacidades de processamento de informação e velocidades de “raciocínio” inimagináveis há anos atrás. Os computadores pensam? A resposta a essa pergunta dá-se através de outra pergunta: Os computadores podem portar-se como humanos? Não nos parece, uma vez que lhes falta aquela característica típica dos humanos que é a de não se portarem como máquinas:

A machine as symbolizing its action: the action of a machine – I might say at first – seems to be there in it from the start. What does that mean? – If we know the machine, everything else, that is in movement, seems to be already completely determined. (PI-193)

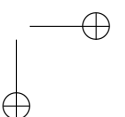
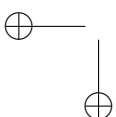
Ser humano, pensar, é também errar ou ser imprevisível, com súbitas mudanças de intenções, muitas vezes provocadas por estados de alma, como a cólera ou o ódio. Se as máquinas se aproximarem dessa humanidade, então poderemos dizer que pensam – qualquer evolução no sentido da sua sofisticação (no sentido do pensamento) deverá, então, incorporar a reprodução do comportamento humano. Até lá, dizer que

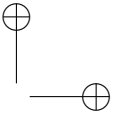
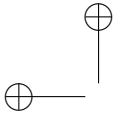
“uma máquina pensa (percebe, deseja)” [parece uma frase] desprovida de sentido. É como se tivéssemos perguntado “O número três tem uma cor?” (LA³⁹, p. 89)

John Searle⁴⁰ complementa esta argumentação sobre as limitações de “pensamento” das máquinas, afirmando que

³⁹ LA – Citação de Wittgenstein, L. (1958). *O Livro Azul*. (J. Mendes, trad.) Lisboa: Edições 70.

⁴⁰ Professor americano da Universidade de Berkeley nascido em 1932, com um vasto trabalho no domínio da mente,





um computador tem uma sintaxe, mas não uma semântica. [...] Entender uma língua ou, sem dúvida, ter estados mentais, implica mais do que uma simples posse de um feixe de símbolos formais [Os zeros e os uns, por exemplo, são simples numerais; nem sequer estão em vez de números]. Implica ter uma compreensão ou um significado associado a esses símbolos. E o computador digital, como foi definido, só pode ter símbolos formais, porque a operação de um computador, como eu disse antes, define-se em termos da sua capacidade para realizar programas. E estes programas só podem especificar-se de um modo puramente formal – isto é, não têm conteúdo semântico [significados]. (Searle, 1984, p. 41 e p. 38)

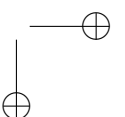
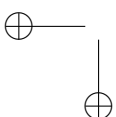
Ora, o cerne da história, é apenas este: em virtude da realização de um programa formal de computador [Imaginemos que alguém, como eu, não compreende uma palavra de chinês, mas que lhe é fornecido um livro de regras em inglês para manipular os símbolos chineses] do ponto de vista de um observador externo, esse alguém comporta-se exactamente como se entendesse chinês, mas de qualquer modo não compreende uma só palavra de chinês. (Searle, 1984, p. 40-41)

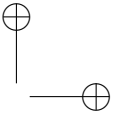
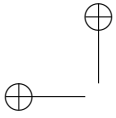
3.3. Pensar *versus* falar

Será que os animais e os robots, as máquinas, têm o seu pensamento comprometido porque não falam (são incapazes de estabelecer um diálogo normal connosco)? Será a fala uma condição *sine qua non* para a existência de pensamento? Wittgenstein dá-nos, desde logo, uma parte da resposta, em relação à qual faz notar a sua própria evolução: não é verdade que pensar seja uma espécie de discurso verbal:

It isn't true that thinking is a kind of speaking, as I once said. (RPP2-7)

A forma que Wittgenstein utiliza para demonstrar que pode haver pensamento sem fala, é a de imaginar o comportamento de alguém





que age de forma pensada, embora não necessariamente falada, no decurso de uma construção. . .

Now imagine that someone has to construct something with blocks, or 'Meccano'. He tries out different pieces, tries to combine them, maybe even makes a sketch, etc., etc. Now one says that he *has been thinking* during this activity! (RPP2-7)

. . . e vai mais longe admitindo que, se pudéssemos comprar animais antropóides, que não falassem, que fossem utilizados como escravos, até eles pensavam. . .

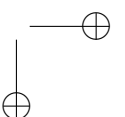
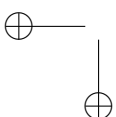
They cannot learn to talk, but the cleverer among them can be taught to do quiet complicated work; and some of the creatures work 'thinkingly', others quite mechanically. (Z-108)

“Máquinas” que pensam? – Perguntam os mais impertinentes, na expectativa de identificar uma contradição com o parágrafo em que afirmámos o contrário. Não; a utilização das aspas em '*pensando*' ('*thinkingly*') traduz inquestionavelmente a ideia de que aquele pensamento maquinal é menos pensamento, porque menos humano. E não é menos humano por causa da privação da fala; a menor humanidade deriva, antes, dos antropóides não passarem de escravos ensinados, programados, que perderam a liberdade de fazer as tais experiências de ajuste no decurso das suas tarefas (“*He tries out different pieces, tries to combine them, maybe even makes a sketch, etc., etc.*”), de reflectirem (*considering*), de hesitarem (ao contrário das máquinas, que não hesitam⁴¹)...

The expression, the behavior, of considering. Of what do we say: It is considering something? Of a human being, sometimes of a beast. (Not of a tree or a stone.) *One* sign of considering is hesitating in what you do (Kohler) (RPP1-561)

É por causa dos escravos não terem essa liberdade, que só “pensam” (com aspas). O factor humano aqui, outra vez, como o elemento

⁴¹ Mesmo quando um certo carro não quer pegar, a “hesitação” que ele revela não é de origem mecânica, mas metafórica, humanizada.



fundamental da gramática do pensar e não o facto de este CP ser ou não “falado”.

Every now and then there is the problem “Should I use *this* bit?” – The bit is rejected, another is tried. Bits are tentatively put together, then dismantled he looks for one that fits, etc., etc. I now imagine that this whole procedure is filmed. The worker perhaps also produces sound-effects like ‘Hm’ or ‘Ha!’. As it were sounds of hesitation, sudden finding, decision, satisfaction, dissatisfaction. But he does not utter a single word. Those sound-effects may be included in the film. (RPP2-183)

Mas o falar não é exactamente o que caracteriza a condição humana, já que os outros animais, quando muito, emitem apenas sinais? Diríamos, antes, que o que caracteriza a condição humana é a capacidade de usar, de partilhar, uma linguagem, quer nas suas formas mais simples (comuns a certos animais) – tal como nos jogos de linguagem associados a “*walking, eating, drinking, playing*” (PI-25) –, quer através dos jogos de linguagem mais complexos (já não acessíveis aos animais) – como “*Commanding, questioning, storytelling, chatting*” (PI-25). A linguagem, e o seu alcance, a sua riqueza, não são pois propriedades inatas dos homens, que os distinguem dos animais e das máquinas. O relevante são as formas de vida e os correspondentes jogos de linguagem que cada um desses “pensantes” consegue jogar, e não o facto de, “à nascença”, falarem ou não uma linguagem. A linguagem acaba por ser uma espécie de sistema de *renting*, em que cada um, munido de uma *password*, de um decodificador, que é o pensamento, usa, à medida da sua sofisticação (que consiste na quantidade de jogos de linguagem que já jogou), e devolve à comunidade, enriquecendo-a. Para ilustrar a diferença entre possuir uma linguagem e partilhar linguagens inseridas em múltiplas formas de vida, Wittgenstein diz-nos mesmo que

If a lion could talk, we could not understand him (PI, p. 190^e)

E não será difícil imaginar que se encontrássemos um leão falante, ele pouco mais nos diria do que um dilacerante “olha que animal tão

tenrinho...vou-te comer!”. Sim, não havíamos de esperar que ele nos falasse do Sporting enquanto seu clube de eleição, ou de outros aspectos da vida humana, pois estes lhe escapariam por completo, já que ele vivia na selva e apenas convivia com os da selva. A este propósito, devemos lembrar-nos de que não são raras as experiências de inadaptação à vida comum, por parte de pessoas que foram criadas em ambientes selvagens ou em condições de cativeiro.

Analisada a relação entre pensamento e fala (fala no sentido de linguagem), de um ponto de vista mais geral, vejamos agora se ao nível do discurso, da fala enquanto articulação de palavras, de proposições, os dois conceitos se sobrepõem ou não. Wittgenstein é, uma vez mais, peremptório:

The intention *with which* one acts does not 'accompany' the action any more than the thought 'accompanies' speech. Thought and intention are neither 'articulated' nor 'nonarticulated'; to be compared neither with a single note which sounds during the act of speaking, nor with a tune. (PI, p. 185^e)

A principal diferença que existe entre pensamento e fala quando os usamos em conjunto é, de facto, que o segundo se desenvolve de forma articulada, seguindo um processo com uma certa duração, enquanto o primeiro, não articulado, é aeriforme. Se não, vejamos, por exemplo, como analisamos o pensamento⁴² “O *Dow-Jones Industrial Average* desceu 222 pontos, ontem”... Tem várias partes? Se sim, quantas? Tantas quantas as palavras? E as palavras *Dow-Jones Industrial Average* representam, então, quantos pensamentos? Um para 'Dow'? Outro para 'Jones'? E, também, um para 'desceu' e outro para 'pontos'? Não nos parece, de todo. Considerar um pensamento como tendo tantas componentes quantas as palavras seria como se alguém afirmasse “Eu tenho de ir hoje ao *banco*” e só soubesse onde ia exactamente quando chegasse ao fim da frase⁴³!

Os mais cépticos poderão, contudo, dizer que o exemplo só leva

⁴² Exemplo retirado de Arrington (2001, p. 131)

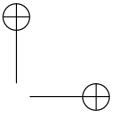
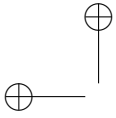
⁴³ Exemplo retirado de Johnston (1993, p. 86)

à ideia de que o pensamento é não articulado, porque a fragmentação foi feita ao nível da própria palavra, ou seja a fragmentação foi demasiado atomizada. Houvera a primeira proposição sido completada por outra que dissesse, a seguir, “o que significa que perdi grande parte das minhas poupanças”, constituindo as duas proposições (apenas) duas partes do pensamento, e a conclusão teria sido outra? Não nos parece. Mesmo separando a primeira proposição desta segunda, não podemos dizer que se trata de dois pensamentos nem, tão-pouco, que os mesmos se separam exactamente entre ‘ontem’ e ‘o’ (de “o que significa. . .”). Aliás, um silogismo não será ele todo um único pensamento, apesar de ter duas premissas e uma conclusão – ou não fosse um entimema (um silogismo em que uma das partes não é expressa) perfeitamente compreensível?

Mas então não nos resta mais do que concluir que falar e pensar são conceitos que não se relacionam? Pensar isso seria incorrecto. Com efeito há uma relação muito estreita entre falar e pensar, mas isso não quer dizer que essa relação tenha de ser necessariamente contemporânea, mas sim potencial: um pensamento tem de poder ser expresso através de palavras, para que possa ter alguma utilidade (no fundo, para que possa ser usado):

If one can't read it off (as one can't read off the cause of a stomach ache) then it is of no logical interest⁴⁴

⁴⁴ Citação de Wittgenstein, L. (1974). *Philosophical Grammar*. (R. Rhees, Ed.). (A.J.P. Kenny, Trad.). Oxford: Blackwell (p. 143)



4. Em que circunstâncias se usa

4.1. Pensar o passado

Já anteriormente dissemos que o acesso ao passado não implicava a ocorrência de nenhuma faísca ou processo dela decorrente, que constituíssem o momento da gravação de algo que mais tarde podia ser recordado. Aqui veremos que ideia de memória, enquanto CP que nos permite pensar o passado como um “álbum de fotografias” (imagens) residente na nossa mente, é, uma vez mais, enganadora e necessita de ser dissipada.

It is if we carried a picture of an object with me and used it to perform an identification of an object as the one represented by the picture. (*PI-604*)

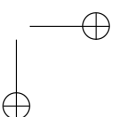
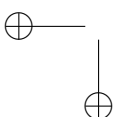
Recordar, independentemente dos processos neurofisiológicos que lhe estejam associados (e estarão, por certo), é acima de tudo um jogo de linguagem que nos permite falar de um certo modo acerca de eventos que já não existem e não o carregar no “*play*” (reproduzir) após o evento passado de carregar no “*rec*” (gravar).

But if memory shews us the past, how does it shew us that it is the past?

It does *not* shew us the past. Any more than our senses shew us the present. (*Z-663*)

O facto de esses eventos serem verdadeiros ou, ao contrário, meras efabulações, não depende do maior ou menor acerto físico-químico do nosso cérebro na recuperação das imagens gravadas, mas antes da sustentabilidade que uma afirmação acerca do passado tem face às nossas acções presentes e face ao testemunho público (incluindo o documental) acerca do que se passou nessa época.

Uma vez mais, as formas de vida a assumirem um papel determinante na relação do pensar com o passado. Uma vez mais as formas de vida a serem, igualmente, o principal critério de adequação, e de



verdade, de determinada proposição acerca do passado, fazendo com que a mesma afirmação possa ser verdade, quando saída da boca de uma criança, indeterminada no divã de um psiquiatra freudiano ou mentira num tribunal.

Os mais resistentes à preponderância do uso, dos jogos de linguagem e das formas de vida, poderão, contudo, perguntar (até mesmo a respeito da alusão ao tribunal) se os detectores de mentira não valem nada, tanto mais que estão inseridos dentro do jogo de linguagem do apuramento da verdade. Diremos que sim, naturalmente, embora não reconheçamos credibilidade a um detector de mentiras para recolher exactamente um evento passado, mas apenas para “aceder” à esfera privada de uma pessoa e analisar a conformidade entre aquilo que ela *pensa* que é a realidade e aquilo que ela *afirma* ser a realidade (sendo que ambas podem não *ser* a realidade).

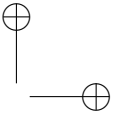
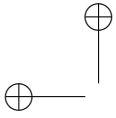
Porque é que o acesso ao passado é relevante para o pensar? Porque o passado, na sua acepção de “disco rígido mental”, armazenador de informações, é, pelo menos aparentemente, mais estável do que o momento presente (que mais parece não passar de um ponto, de um fotograma, que, antes do ser, já era), ganhando, por esta via, estatuto de referencial de verdade – afinal, é no costume, na tradição, que usamos ancorar a justificação das nossas acções e interpretações presentes.

In one sense knowing is to have learned and not forgotten. In this way it hangs together with memory. (*RPP2-300*)

Ora, quando conjugamos esse peso de tradição, quase lei, com a imprecisão (e arbitrariedade) no seu acesso (atrás evidenciada), não podemos perguntar-nos se o presente não será uma imensa ficção?

And it is not so much as if I were comparing the object with a picture set beside it, but as if the object *coincided* with the picture. So I see only one thing, not two. (*PI-605*)

Sim, se o critério de verdade for o “álbum de fotografias” e a comparação do real contra o mesmo. Não, se o critério de verdade forem as formas de vida, a validação pública de correcção.



4.2. Pensar o futuro

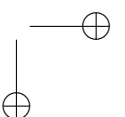
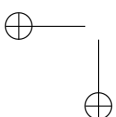
Mas se pensar o passado (que pode até ser feito de coisas que já existiram), encerra tanta subjectividade, implicando grande arbitrariedade na interpretação de proposições a seu respeito, o que dizer do futuro? O que dizer de pensamentos acerca de coisas que nunca tiveram qualquer existência?

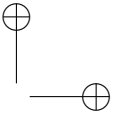
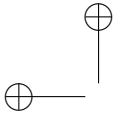
Como podemos saber através da acção, do uso, da participação em jogos de linguagem, em formas de vida, qual o pensamento (futuro) de certa pessoa? Através da observação do seu comportamento, por exemplo? Então e o homem que, no aeroporto, olha frequentemente à sua volta, enquanto consulta o relógio, está à espera da sua namorada – desejando que ela não perca o avião – ou, ao contrário, a ver se o polícia que anda atrás dele não consegue chegar a tempo de o capturar?

E quando alguém esclarece qual o seu desejo⁴⁵, através de uma confissão sincera de que “anseia pela sua chegada”, qual o referente exacto desta proposição? De que evento falamos nós? É que o “anseia pela sua chegada” tem tradução na tal observação do indivíduo que *no aeroporto, olha frequentemente à sua volta, enquanto consulta o relógio*, enquanto a “sua chegada” tem tradução numa outra experiência de vida que é *a mulher que chega à porta de embarque no aeroporto*. Dois significados diferentes, duas imagens diferentes, dentro de uma só proposição? Como é que isso é possível?

But it might now be asked: what’s it like for him to come? – The door opens, someone walks in, and so on. – What’s like it for me to expect him to come? – I walk up and down the room, look at the

⁴⁵ Desejo ou expectativa são CP distintos de pensar, sendo aqui utilizados apenas para efeitos do pensamento que implicam de coisas futuras. A este propósito Wittgenstein afirma que “A proposition, and hence in another sense a thought, can be the ‘expression’ of belief, hope, expectation, etc. But believing is not thinking. (A gramatical remark). The concepts of believing, expecting, hoping are less distantly related to one another than they are to the concept of thinking.” (PI-574)





clock now and then, and so on. – But the one set of events has not the smallest similarity to the other! So how can one use the same words to describing them? [...] (PI-444)

A melhor forma de expressar um desejo é exprimi-lo através de palavras, proferindo uma afirmação com sinceridade.

[...] – But perhaps I say as I walk up and down: “I expect he’ll come in” – Now there is a similarity somewhere. But of what kind?! (PI-444)

It is in language that an expectation and its fulfillment make contact. (PI-445)

Aliás, Wittgenstein não se coíbe de comparar o desejo com uma proposição ou um pensamento, quanto ao seu determinismo em relação ao futuro:

A wish seems to know what will or would satisfy it; a proposition, a thought, what makes it true – even when that thing is not there at all! (PI-437)

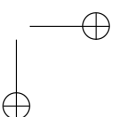
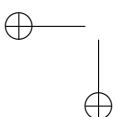
Assim sendo, quando pensamos, mesmo que para o futuro, o objecto do pensamento já está encontrado, mesmo que não exista ainda. Ou seja, mesmo que não exista ainda, já existe! E este facto é o que é relevante para esta secção.

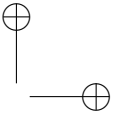
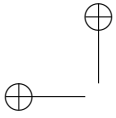
I see someone pointing a gun and say “I expect a bang”. The shot is fired. – Well, that was what you expected; so did that bang somehow already exist in your expectation? [...]

“The bang was not so loud as I had expected.” – “Then was there a louder bang in your expectation?” (PI-442)

“The red which you imagine is surely not the same (not the same thing) as the red which you see in front of you; so how can you say that is what you imagined? – But haven’t we an analogous case with the propositions “here is a red patch” and “here there isn’t a red patch”? The word “red” occurs in both; so this word cannot indicate the presence of something red. (PI-443)

And the fact that some event stops my wishing does not mean that it fulfils it. (PI-441)





Pensar traduz-se assim num CP que está intimamente ligado com o futuro e que tem o estranho poder de o condicionar ao que nós pensamos (afinal como já acontecia quando pensávamos o passado?), quanto mais não seja porque só viremos a registar no futuro aquilo que já estava de acordo com as nossas expectativas, esquecendo o resto; ou porque modificaremos aquilo que torna o pensamento verdadeiro (“*what makes it true*”)⁴⁶, como modificaríamos o objecto do nosso desejo (“*what will or would satisfy it*”)⁴⁷ se tal fosse necessário para obter a “sua” satisfação (necessidade muitas vezes ditada pela constatação de impossibilidade de consecução dos objectivos anteriores).

O pensamento dotado, assim, de poderes de premonição? Não será essa a forma de pensamento mais evoluída, aquela que por vezes dizemos estar ainda por explorar no nosso cérebro? Mas essa não é mais do que a capacidade de fazer acontecer o que planeamos, ou de alterarmos parte dos planos em função da realidade futura – *The World as will and representation*, como afirmou Schopenhauer? A julgar pelo parágrafo que se segue, parece que sim. . .

5. Com que intenção se usa

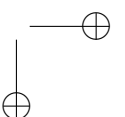
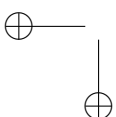
5.1. Intencionalidade

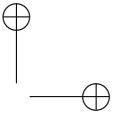
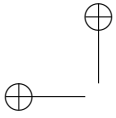
Com que intenção se pensa? Com a intenção de fazer algo (que envolve pensamento)⁴⁸, responderíamos tautologicamente. O que ca-

⁴⁶ PI-437

⁴⁷ PI-437

⁴⁸ O próprio Spinoza (1632-1677) afirmava já que “*Every idea becomes an action, unless stopped in the transition by a different idea; the idea is itself the first stage of a unified process of which external action is the completion.*” (*The story of Philosophy*, Will Durand, audiobook, Ch 4 - Spinoza - IV. The Ethics - 2. Matter And Mind 1, 4:26-4:39)





racteriza o ser pensante é exactamente a intencionalidade do seu comportamento, entrelaçando, assim estes dois CP (pensar e intencionalidade); e essa intencionalidade encontra-se desde logo no facto de ele querer dizer (*meinen*)⁴⁹ qualquer coisa quando emite uma proposição: o significado que se quer atribuir (e tenhamos presente o que dissemos anteriormente sobre pensar e significado) é o que está de acordo com a intenção, dentro de uma certa situação da vida, dentro de um certo jogo de linguagem⁵⁰, e não as tais faíscas de que falámos anteriormente. . .

What is important is that we intend something when we utter a word. For example, I say 'Bank!' and want thereby to remind someone to go to the bank, and intend the word 'bank' in the one meaning and not the other. (*RPP2-243*)

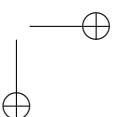
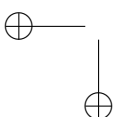
O acto de pensar é pois aquilo que distingue os seres que agem com um determinado propósito, com um determinado objectivo, daqueles que se portam de forma potencialmente fortuita. E se há coisa que a vida não é, atrevemo-nos a dizer, embora em alguns momentos o possa parecer, é fortuita.

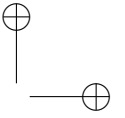
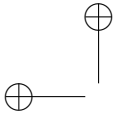
Mas perguntam os mais exigentes: é aquilo que distingue. . . “Aquilo” o quê?

Ensaçando uma resposta, muito difícil, claro está, uma vez que pensar trata-se de, repetimos, “um conceito amplamente ramificado, um conceito que implica muitas manifestações da vida”, podemos dizer que a nossa tentativa de explicação do CP “pensar” nos colocou perante uma tautologia que agora se completa: pensar é viver, porque das formas de vida se retira o significado, que é uma das principais obras do pensamento; e viver é pensar, porque a intencionalidade nos acompanha em permanência, desde que acordamos até que adormecemos, e a intencionalidade está, como vimos, na origem do significado

⁴⁹ É aqui que a tradução de “*meaning*”, para alemão, no seu sentido de “*meinen*” (querer dizer) adquire todo o seu significado (“*bedeutung*”).

⁵⁰ Um jogo de xadrez proporciona milhares de jogadas possíveis, mas quando eu faço um lance específico eu quero atingir alguma coisa com o mesmo.





(*meinen*) e logo do pensamento. A tautologia configura-se, assim, na seguinte expressão: *pensar é pensar*.

Voltando ao *TLP* – embora com a distância necessária, depois de tanto enfatizarmos e defendermos as ideias de *PI* – analisemos, agora, o que é uma tautologia, na expectativa de que a sua natureza nos possa trazer alguma luz sobre o que é a natureza do pensar.

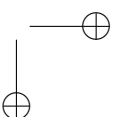
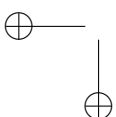
Uma tautologia admite infinitas capacidades de combinações no espaço lógico disponível em uma *picture*. Wittgenstein fala de “infinite whole” que abrange duas expressões que Emmanuel Levinas separou: a Totalidade, como sendo uma espécie de ambição do pensamento filosófico, e o Infinito, mais subjectivo, dependente das relações face a face, uma vez mais traduzidas na vivência, nas formas de vida, no uso. Um pensamento também goza de propriedades de infinitude.

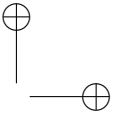
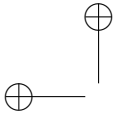
The truth-conditions of a proposition determine the range that it leaves open to the facts. (A proposition, a picture, or a model is, in the negative sense, like a solid body that restricts the freedom of movement of others, and in the positive sense, like a space bounded by solid substance in which there is room for a body.) A tautology leaves open to reality the whole—the infinite whole [...] (*TLP*-4.463)

Por outro lado, uma tautologia goza de propriedades de “invisibilidade”, de, quase poderíamos dizer, *inexistência*, tal como o pensamento, enquanto CP, deverá gozar (ver acima, na parte consagrada ao interior/exterior, a inutilidade de procurar que CP se esconde por detrás da expressão de um CP e de como isso conduz a uma regressão infinita).

The logical product of a tautology and a proposition says the same thing as the proposition. This product, therefore, is identical with the proposition. For it is impossible to alter what is essential to a symbol without altering its sense. (*TLP*-4.465)

Contradiction is that common factor of propositions which no proposition has in common with another. Tautology is the common factor of all propositions that have nothing in common with one another.





Contradiction, one might say, vanishes outside all propositions: tautology vanishes inside them. Contradiction is the outer limit of propositions: tautology is the unsubstantial point at their centre. (*TLP-5.143*)

Finalmente, e como já afirmámos, apesar de representar ao mesmo tempo um *infinito* e um *nada*, como resulta, respectivamente dos dois parágrafos anteriores, uma tautologia tem uma função fundamental para a determinação das estruturas lógicas que ligam os modelos (*pictures*) à realidade, fazendo com que os primeiros tenham esse dom de ser uma expressão da segunda. . .

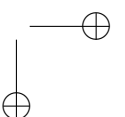
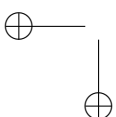
The propositions of logic are tautologies. (*TLP-6.1*)

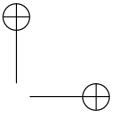
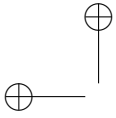
The fact that the propositions of logic are tautologies shows the formal—logical—properties of language and the world. The fact that a tautology is yielded by this particular way of connecting its constituents characterizes the logic of its constituents. If propositions are to yield a tautology when they are connected in a certain way, they must have certain structural properties. So their yielding a tautology when combined in this shows that they possess these structural properties. (*TLP-6.12*)

. . . e permitindo igualmente um pensamento conceptual, matemático, que é a etapa imediatamente antes da contemplação, de acordo com as etapas de busca da verdade estabelecidas por Platão na sua alegoria da caverna.

The logic of the world, which is shown in tautologies by the propositions of logic, is shown in equations by mathematics. (*TLP-6.22*)

Pensar é, de facto, algo de natureza muito complexa. Por isso, arriscamos a definição, aparentemente privada de sentido (*sinnlos*), de que *pensar é pensar*, na expectativa de que o contexto criado por esta monografia, seja propício à descoberta do significado deste verbo, por co-agitação (cogitação) entre os componentes das várias estruturas aqui utilizadas. Caso isso aconteça, como esperamos, o leitor terá sido contemplado com a manifestação última do próprio fenómeno que procura entender.

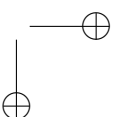
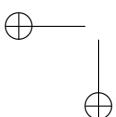




Bibliografia

Obras de Wittgenstein consultadas:

- Wittgenstein, L. (1953). *Philosophical Investigations. The German text, with a revised English translation* (Third ed.). (G. E. Anscombe, Trad.) Oxford: Blackwell.
- Wittgenstein, L. (1980). *Remarks on the Philosophy of Psychology* (Vol. 1). (G. E. Anscombe, G. H. Wright, Edits., & G. E. Anscombe, Trad.) Oxford: Blackwell.
- Wittgenstein, L. (1980). *Remarks on the Philosophy of Psychology* (Vol. 2). (G. H. Wright, H. Nyman, Edits., C. G. Luckhardt, & M. A. Aue, Trads.) Oxford: Blackwell.
- Wittgenstein, L. (1922). *Tractatus Logico-Philosophicus*. (K. Paul, Ed., & K. Paul, Trad.) Oxon: Routeledge.
- Wittgenstein, L. (1967). *Zettel* (Second ed.). (G. E. Anscombe, G. H. Wright, Edits., & G. Anscombe, Trad.) Oxford: Blackwell.



Obras sobre Wittgenstein consultadas:

- Arrington, R. L. (2001). *Thought and its expression* (Wittgenstein and contemporary philosophy of mind ed.). (S. Schroeder, Ed.) Hampshire: Palgrave Macmillan.
- AHacker, P. M. (1990). *Wittgenstein: Meaning and Mind. An analytic commentary on the Philosophical Investigations*. Oxford: Blackwell.
- AHacker, P. M. (1996). *Wittgenstein: Mind and will. An analytical commentary on the Philosophical Investigations* (Vol. 4). Oxford: Blackwell.
- AHanfling, O. (2002). *Wittgenstein and the human form of life*. London: Routledge.
- AHarré, R., & Tisaw, M. (2005). *Wittgenstein and Psychology*. Hants: Ashgate Publishing Limited.
- AJohnston, P. (1993). *Wittgenstein: Rethinking the inner*. London: Routledge.
- AKenny, A. (1973). *Wittgenstein*. Oxford: Blackwell.
- ALourenço, O. (1999). O perigo das palavras: Uma lição de Wittgenstein para psicólogos e educadores. *Análise Psicológica*, vol. 17, nº 2, (pp. 253-263).
- AMcGinn, M. (1997). *Wittgenstein and the Philosophical Investigations*. Londres: Routledge.
- Schroeder, S. (2006). *Wittgenstein: The way out of the bottle*. Cambridge: Polity Press.
- ASearle, J. (1984). *Minds, Brain and Science*. (A. Morão, Trad., “Mente, cérebro e ciência”) Lisboa: Edições 70.