

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO PAULO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

FILICIO MULINARI E SILVA

**WITTGENSTEIN E OS ESCRITOS SOBRE FILOSOFIA DA PSICOLOGIA: A
VISÃO DE ASPECTO COMO TEMA**

**GUARULHOS - SP
2019**

FILICIO MULINARI E SILVA

**WITTGENSTEIN E OS ESCRITOS SOBRE FILOSOFIA DA PSICOLOGIA: A
VISÃO DE ASPECTO COMO TEMA**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal de São Paulo como requisito à obtenção do grau de Doutor em Filosofia.

Linha de Pesquisa: Metafísica, Ciência e Linguagem.

Subárea: Crítica à Metafísica.

Orientador: Prof. Dr. Marcelo Silva de Carvalho.

GUARULHOS - SP

2019

Na qualidade de titular dos direitos autorais, em consonância com a Lei de direitos autorais nº 9610/98, autorizo a publicação livre e gratuita desse trabalho no Repositório Institucional da UNIFESP ou em outro meio eletrônico da instituição, sem qualquer ressarcimento dos direitos autorais para leitura, impressão e/ou download em meio eletrônico para fins de divulgação intelectual, desde que citada a fonte.

Ficha catalográfica elaborada pelo autor

SILVA, Filicio Mulinari e.

Wittgenstein e os escritos sobre filosofia da psicologia: a visão de aspecto como tema/ Filicio Mulinari e Silva. - 2019.

159 f.

Tese de Doutorado (Programa de Pós-Graduação em Filosofia) – Universidade Federal de São Paulo, Escola de Filosofia, Letras e Humanas, 2019.

Orientador: Marcelo Silva de Carvalho

Wittgenstein and the writings on philosophy of psychology: notes on seeing-aspects.

1. Wittgenstein. 2. Filosofia da Psicologia. 3. Visão de Aspecto. 4. Jogos de Linguagem. I. Marcelo Silva de Carvalho. II. Tese de Doutorado (Programa de Pós-Graduação em Filosofia) – Universidade Federal de São Paulo, Escola de Filosofia, Letras e Humanas. III. Wittgenstein e os escritos sobre filosofia da psicologia: a visão de aspecto como tema.

FILICIO MULINARI E SILVA

**WITTGENSTEIN E OS ESCRITOS SOBRE FILOSOFIA DA PSICOLOGIA: A
VISÃO DE ASPECTO COMO TEMA**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal de São Paulo como requisito à obtenção do grau de Doutor em Filosofia.

Aprovada em 5 de agosto de 2019.

COMISSÃO AVALIADORA

Prof. Dr. Marcelo Silva de Carvalho
Universidade Federal de São Paulo (Unifesp)
Orientador

Prof. Dr. Bento Prado Neto
Universidade Federal de Carlos (Ufscar)
Membro Externo

Prof. Dr. Arthur Octávio de Melo Araújo
Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes)
Membro Externo

Prof. Dr. Fernando Lopes de Aquino
Instituto Federal de Santa Catarina (IFSC)
Membro Externo

Prof. Dr. Tiago Tranjan
Universidade Federal de São Paulo (Unifesp)
Membro Interno

À Joana e Samara.
Aos meus pais.

AGRADECIMENTOS

É impossível não iniciar os agradecimentos desse trabalho por outra pessoa que não meu orientador, o prof. Marcelo Carvalho. Devo agradecer pela oportunidade de realizar meus estudos doutorais, pela enorme paciência em me auxiliar nos meus erros e compreender minhas limitações, pelas incontáveis sugestões de caminhos e leituras que permitiram que esse trabalho evoluísse ao ponto que se encontra, pelo trato humano ao longo de todo período de estudo. Mais que um agradecimento, para com o Marcelo tenho uma honrosa dívida de gratidão.

Também gostaria de agradecer à minha família, aos meus pais principalmente, por terem feito todo esforço do mundo para que eu pudesse trilhar no caminho dos estudos. Aos amigos feitos ainda na graduação, André e Vinícius, que me acompanham desde o longínquo 2007 na empreitada acadêmica feita até aqui. Também ao João Pedro, pela amizade, pela leitura atenta do trabalho e pelas dicas de revisão do texto.

Devo agradecer também aos professores e servidores envolvidos no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Unifesp, em especial à secretária Daniela, que sempre procurou auxiliar para que a distância entre São Paulo e Espírito Santo não fosse um grande empecilho burocrático. À CAPES pelo apoio à pesquisa. Ao Instituto Federal do Espírito Santo por me permitir realizar e concluir os estudos de forma mais tranquila e concentrada.

Gostaria de agradecer também, de forma especial, ao presidente Lula e aos governos petistas por terem fundado o *Campus* Guarulhos da Unifesp, onde pude realizar minha formação doutoral, e pela fundação do Ifes – *Campus* Itapina, onde trabalho atualmente como servidor efetivo, garantindo uma tranquilidade inenarrável para a feitura do trabalho. Gostaria também de agradecer aos governos petistas pelo fortalecimento e ampliação da Pós-Graduação no País, sobretudo ao auxílio disponibilizado pela CAPES, sem a qual as dificuldades nesse percurso certamente se multiplicariam.

Por fim, agradecer à Samara, por ter aguentado a barra de um coração intranquilo intelectualmente – e à Joana, que, mesmo sem saber, me trouxe a tranquilidade e força necessárias para chegar até aqui.

*No descomeço era o verbo.
Só depois é que veio o delírio do verbo.
O delírio do verbo estava no começo, lá
onde a
criança diz: Eu escuto a cor dos
passarinhos.
A criança não sabe que o verbo escutar
não funciona
para cor, mas para som.
Então se a criança muda a função de um
verbo, ele
delira.
E pois.
Em poesia que é voz de poeta, que é voz
de fazer
nascimentos –
O verbo tem que pegar delírio.*

Manoel de Barros –
O livro das ignoranças

RESUMO

A existência de uma multiplicidade heterogênea de leituras a respeito dos escritos de Wittgenstein redigidos pós-1945 torna o período um campo fértil de pesquisa sobre o pensamento do filósofo. Diante da diversidade de interpretações, tomaremos como objeto de pesquisa os escritos sobre a filosofia da psicologia e iremos propor a análise específica do tema da visão de aspecto. O objetivo central é mostrar que o tema, presente desde as primeiras anotações manuscritas do período, perpassa todo o conjunto de anotações redigidas entre 1946 e 1949. Nesse sentido, buscaremos evidenciar alguns tópicos relacionados ao problema do ver-como, como a vivência para significados e a cegueira para aspectos, bem como os principais interlocutores de Wittgenstein a respeito do problema (sobretudo Köhler e os teóricos da Psicologia da Gestalt). Adotando uma análise cronológica de abordagem, almejamos ao final da pesquisa mostrar o desenvolvimento feito por Wittgenstein à questão da percepção de aspecto, indo desde o MS-130 (manuscrito que abre os escritos sobre filosofia da psicologia) até a última revisão datiloscrita feita pelo filósofo, a saber, o TS 234 – correspondente à antiga Parte II das *Investigações Filosóficas*. Para isso, dividiremos a tese em três partes, norteadas cada uma por um dos datiloscritos feitos no período. Nesse sentido, a Parte I tratará do período que vai do início de 1946 ao primeiro semestre de 1947, tendo como norte o TS 229. Nessa parte, iremos expor a forma como o problema da visão de aspecto aparece nas primeiras anotações do período, bem como identificar o contexto teórico da questão, seus principais interlocutores e seus pressupostos teóricos básicos, a fim de promovermos uma leitura mais atenta àquilo que Wittgenstein propõem em suas considerações. A Parte II tem o TS 232 como objeto central e abrange as anotações feitas entre o segundo semestre de 1947 até o primeiro semestre de 1948. Aqui, a ideia é mostrar como Wittgenstein retoma alguns dos problemas introduzidos no período anterior e apresenta novos e mais diversificados modos de tratamento para a questão, como a proposta de um plano de tratamento para os conceitos psicológicos, a comparação de linguagens primitivas hipotéticas e a análise de como aprendemos a usar alguns termos. A Parte III toma como objeto as anotações feitas entre o segundo semestre de 1948 e o primeiro de 1949. A ideia é pontuar as últimas revisões feitas pelo filósofo e reconstruir, tomando como base o TS 234, aquilo que consideramos como a “abordagem final” de Wittgenstein sobre o tema, indicando as soluções do filósofo para o problema da visão de aspecto.

Palavras-chave: visão de aspecto; ver-como; verbos psicológicos; introspecção; expressão.

ABSTRACT

The existence of a heterogeneous multiplicity of readings on Wittgenstein's notes written between 1945 and 1949 makes the period a fertile field of research on the philosopher's thought. In view of the dissenting diversity of interpretations, we will take Wittgenstein's writings on the philosophy of psychology as an object of research and propose the specific analysis of the seeing aspects (seeing-as). The main objective is to show that the theme of seeing-as, present since the first handwritten notes of the period, runs through the whole set of annotations written between 1946 and 1949. In this sense, we will try to highlight some topics related to the problem of the seeing aspects, as well as Wittgenstein's main interlocutors on the problem (especially Köhler and Gestalt Psychology theorists). At the end of the research, we aim to show the development made by Wittgenstein to the question of seeing-as, from the MS-130 (manuscript that opens the writings on philosophy of psychology) to the last revision of the typewriter made by the philosopher, namely TS 234 – equivalent to Part II of the *Philosophical Investigations*. In order to achieve these goals, we will divide the thesis into three parts, each one oriented by one of the dactyloscripts made in the period. In this sense, Part I will deal with the period from the beginning of 1946 to the first half of 1947, with TS 229 as the main reference. In this part, we will explain how the problem of seeing-as appears in the first notes of the period, and how to identify the theoretical context of the question, its main interlocutors and its basic theoretical presuppositions, in order to promote a closer reading of what Wittgenstein proposes in his considerations. Part II has the TS 232 as the central object and covers the notes made between the second half of 1947 and the first half of 1948. Here the idea is to show how Wittgenstein takes up some of the problems introduced in the previous period and presents new and more diversified ways of treatment for the issue, such as the proposal of plan for psychological concepts, the comparison of primitive hypothetical languages, and the analysis of how we have learned to use some terms. Part III takes as its object the notes made between the second half of 1948 and the first of 1949. The idea is to highlight Wittgenstein's latest reviews and to reconstruct what we consider as Wittgenstein's "final version" based on TS 234, indicating the philosopher's solutions to the seeing-as problem.

Keywords: seeing aspects; seeing-as; psychological verbs; introspection; expression.

LISTA DE ABREVIATURAS

LWPPi – **Letzte Schriften über die Philosophie der Psychologie. Vorstudien zum zweiten Teil der *Philosophischen Untersuchungen* / Last Writings on the Philosophy of Psychology. vol. I. Preliminary Studies for Parte II of *Philosophy of Psychology***, ed. G.H. von Wright and H. Nyman. Trad. C. G. Luckhardt e M. A. E. Aue. Oxford; Basil Blackwell Publisher Limited, 1982.

LWPPii - **Letzte Schriften über die Philosophie der Psychologie - Band II – Das Innere um das Äußere 1949-1951 / Last Writings on the Philosophy of Psychology. vol. II. The Inner and the Outer 1949-1951.** ed. G.H. von Wright and H. Nyman. Trad. C. Luckhardt e M. Auer. Oxford; Basil Blackwell Publisher Limited, 1992.

PPF – **Philosophie der Psychologie - Ein Fragment / Philosophy of Psychology – A Fragment.** in: *Philosophical Investigations*. Trad. G. E. M. Anscombe, P. M. S. Hacker e Joachim Schulte. 4ªEd. Oxford: Ed. John Willey & Sons [Blackwell Publishing], 2009.

PU – **Philosophische Untersuchungen / Philosophical Investigations.** Trad. G. E. M. Anscombe, P. M. S. Hacker e Joachim Schulte. 4ªEd. Oxford: Ed. John Willey & Sons [Blackwell Publishing], 2009.

RPPi – **Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie I / Remarks on the Philosophy of Psychology. vol. I.** Ed. G.E.M. Anscombe and G.H. von Wright. Trad.: G.E.M. Anscombe. Oxford; Blackwell, 1980.

RPPii – **Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie II / Remarks on the Philosophy of Psychology. vol. II.,** ed. G.E.M. Anscombe and H. Nyman. Trad.: C. Luckhardt e M. Aue. Oxford; Blackwell, 1980.

TLP – **Tractatus Logico-Philosophicus.** Trad. D.F. Pears e B. McGuinness. London: Routledge, 1961.

UG – **Über Gewissheit / On Certainty.** Ed. G.E.M. Anscombe e G.H. von Wright. Trad. D. Paul e G. Anscombe. Oxford; Blackwell, 1969.

Z – **Zettel.** Ed. G.E.M. Anscombe e G.H. von Wright. Trad. G.E.M. Anscombe. Oxford; Blackwell, 1967.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
Dos escritos de Wittgenstein feitos pós-1945	11
Do problema da visão de aspecto.....	15
Dos objetivos.....	18
Do objeto de estudo.....	20
De uma “filosofia da psicologia” em Wittgenstein	24
PARTE I – 1946-1947/1	30
1. O CONTEXTO INICIAL DOS ESCRITOS	34
1.1. Introduzindo o problema da visão de aspecto	34
1.2. A conjuntura da questão	38
1.3. O contexto de surgimento da teoria da Gestalt	45
1.4. A proposta de Köhler	54
2. A VISÃO DE ASPECTO NO TS-229	64
2.1 A crítica à introspecção	65
2.2 O cego para significados [<i>Bedeutungsblinde</i>].....	70
2.3 A crítica de Wittgenstein a Köhler	81
2.4 O saldo até o TS 229	88
PARTE II – 1947/2-1948/1.....	92
3. A PRESENÇA DA VISÃO DE ASPECTO NO TS-232	95
3.1 Dos métodos de Wittgenstein nesse contexto	95
3.2 A visão de aspecto sob novos enfoques	100
3.3 A cegueira para aspectos [<i>Aspektblindheit</i>]	105
3.4 O surgimento do problema do “interior” e o conceito de dissimulação.	108
3.5 O saldo do TS 232.....	112
PARTE III – 1948/2-1949/1	115
4. A VISÃO DE ASPECTO NOS <i>ÚLTIMOS ESCRITOS SOBRE FILOSOFIA DA</i>	
<i>PSICOLOGIA</i>	118
4.1. A revisão presente nos <i>Últimos escritos</i>	118
4.2. O TS-234 e a revisão final da “visão de aspecto”	127
4.3 Apêndice: a leitura de Mulhall.....	144
CONSIDERAÇÕES FINAIS	151
BIBLIOGRAFIA	155

INTRODUÇÃO

“[...] é tão difícil encontrar o começo. Ou melhor, é difícil começar no começo. E não recuar mais”.

UG, §471

Dos escritos de Wittgenstein feitos pós-1945

Poucos filósofos do século XX ocupam lugar de tamanho destaque e influência como Ludwig Wittgenstein (1889-1951). Ainda que encontremos maior diálogo dentro da filosofia analítica, seus escritos influenciaram as mais diversas áreas de conhecimento. Contudo, apesar de seu lugar cativo entre os clássicos do pensamento ocidental, é interessante notar que Wittgenstein publicou muito pouco em vida - apenas o *Tractatus Logico-Philosophicus* e o *Some Remarks on Logical Forms* foram publicados com o autor ainda em vida. Todos os seus outros trabalhos e escritos conhecidos por nós, incluindo as *Investigações Filosóficas*, só foram publicadas postumamente.

O fato de ter publicado muito pouco foi um dos motivos para que muitos acadêmicos se voltassem ao estudo dos manuscritos e datiloscritos não-publicados por Wittgenstein. Logo, não é incomum vermos hoje pesquisadores se debruçando sobre os textos do período que abarca o espaço de tempo entre o *Tractatus Logico-Philosophicus* e as *Investigações Filosóficas* – chamado por muitos de “período intermediário” –, bem como estudiosos voltados à análise daquilo que o filósofo escreveu na fase final de sua vida, após a chamada “versão final” das *Investigações Filosóficas* (TS 227), ditada no ano de 1945.¹

¹ Os escritos de Wittgenstein são tradicionalmente catalogados enquanto manuscritos (MS) e textos datilografados (em inglês, *Typescript* ou TS). Como referência aos anos em que foram escritos os materiais publicados postumamente, tomou-se como referência o trabalho catalográfico desenvolvido por Biggs e Pichler (1993).

Ainda que os períodos intermediário e pós-1945 nos proporcionem considerações e problemas específicos, é comum o questionamento acerca do *lugar* que as anotações desse período ocupam dentro do pensamento do filósofo. Em outras palavras, encontramos vários estudos que indicam possíveis relações desses escritos com o *TLP* e com as *Investigações*, sejam elas relações conflituosas ou de complementariedade. A indicação dessas relações está longe de ser consensual e tem sido razão de amplo debate nas últimas décadas.

No que diz respeito especificamente aos escritos sobre filosofia da psicologia redigidos após 1945, encontramos um vasto terreno de respostas à questão a respeito do lugar que ocupam no pensamento de Wittgenstein.² Teóricos como von Wright (1982), Schulte (1993) e Peter Hacker (2000) afirmam que nestes trabalhos temos uma “partida para novas direções”, no sentido de que estes manuscritos tratariam de problemas distintos e sem relação direta com as *Investigações*. Segundo essa leitura, as *Investigações* seriam um ‘trabalho completo’ (von Wright, 1982, p. 136) e os escritos pós-1945 possuiriam, na melhor das hipóteses, uma relação indireta com a obra. Hacker (2000), sob influência da leitura de von Wright, afirma explicitamente essa posição de ruptura:

[...] Pode ser que, caso Wittgenstein tivesse vivido e continuado suas últimas investigações sobre filosofia da psicologia (RPPi e ii, LWPPi e ii), ele teria incorporado esta grande quantidade de material adicional em um volume separado sobre filosofia da psicologia. Professor G.H. Wright escreveu que ele se inclina a aceitar a opinião de que a Parte I das *Investigações Filosóficas* é um trabalho completo e que os escritos de Wittgenstein de 1946 em diante representam em certa medida partidas para novas direções’, uma opinião com que eu concordo (HACKER, 2000, p. xvi-xvii).

² Quando nos referimos aos escritos sobre filosofia da psicologia de Wittgenstein, temos em mente os escritos produzidos por Wittgenstein entre 1946 e 1951. Nesse sentido, abarcamos aqui a antiga “*Parte I*” das *Investigações Filosóficas* (MS 144/ TS 234), renomeada na 4ª edição das *Investigações* para Filosofia da Psicologia – Um Fragmento (PPF); bem como os manuscritos e datiloscritos que compõem as *Observações sobre a Filosofia da Psicologia volumes I e II* (RPPi e RPPii) e os *Últimos escritos sobre a Filosofia da Psicologia volumes I e II* (LWPPi e LWPPii), além, obviamente, dos manuscritos e datiloscritos presentes no *Wittgenstein’s Nachlass* correspondentes a esse período. Nessa introdução daremos mais detalhes sobre o conjunto de anotações que compõe aquilo que chamamos de “filosofia da psicologia” de Wittgenstein.

As leituras de von Wright, Schulte e Hacker não são carentes de pares no meio acadêmico, sobretudo em relação à ideia de descontinuidade dos escritos pós-1945 com as *Investigações*. Indo em uma direção de ruptura ainda mais radical, podemos citar a leitura de Danièle Moyal-Sharrock (2004a; 2004b), para quem os textos feitos depois de 1945 possuiriam um fundamento tão distinto dos períodos anteriores ao ponto de ser necessária a classificação de um ‘terceiro Wittgenstein’ referente a eles.³

[...] A visão mais geral da filosofia de Wittgenstein é aquela que a divide em duas fases distintas. [...] Esta divisão não reconhece suficientemente que *após* o trabalho seminal [*PU*], Wittgenstein toma novos fundamentos. Embora nenhuma retratação esteja em questão aqui, acredito que o desenvolvimento do pensamento de Wittgenstein é suficiente para garantir a distinção de uma fase pós-*Investigações*, um *terceiro* Wittgenstein (MOYAL-SHARROCK, 2004b, p. 1).

Diferente das respostas de von Wright, Hacker e Moyal-Sharrock, outros autores buscam fundamentar a ideia de que os escritos sobre psicologia não abordam temas diferentes das *Investigações Filosóficas*. Diferente disso, eles sustentam que esses escritos seriam uma consequência do debate iniciado ainda nas *Investigações*. Nuno Venturinha (2007) é talvez o maior representante dessa leitura.

Um fator inicial que corrobora a ideia de que os escritos sobre filosofia da psicologia seriam em certa medida uma continuidade das *Investigações Filosóficas* é a menção direta a parágrafos do livro nos textos pós-1945. Em seu artigo “Against a third Wittgenstein” (2007), Nuno Venturinha cita ao menos duas passagens presentes nos MS 137 e MS 138, escritos entre 1948 e 1949, que supostamente evidenciam a ideia de que Wittgenstein

³ Devido ao caráter aparentemente oposto de suas duas principais obras, é comum na literatura secundária encontrarmos a classificação “primeiro Wittgenstein”, referente ao pensamento exposto no *TLP*, e “segundo Wittgenstein”, relativo às observações presentes nas *Investigações*. Contudo, em um artigo intitulado “How many Wittgensteins?”, David Stern (2006) aborda as complexidades e limitações de se dividir o pensamento de Wittgenstein em “duas fases distintas”. Mais que isso, ele reitera a existência de intérpretes que tendem a ver o pensamento de Wittgenstein como pertencentes a “um único bloco” e, ainda, aqueles que tendem a tomá-lo como um pensamento evolutivo. Referente à leitura de Moyal-Sharrock supracitada, temos a manutenção da distinção entre as duas obras anteriores acrescidas ainda de uma outra, a saber, a do período pós-1945.

teria pensado o material da psicologia como um desdobramento das *Investigações*.⁴ Na primeira passagem, datada de 28 de novembro de 1948, Wittgenstein afirma:

Se o jogo de linguagem, a atividade, o de **construir uma casa**, por exemplo (**como no n° 2**), fixa o emprego de uma palavra, o conceito de emprego é elástico relativamente à atividade (*LWPPi*, §340, **grifos-nossos**).

Na citação acima parece evidente que as referências ao ‘n°2’ e à “atividade de construir uma casa” só podem ter sentido completo se a tomarmos como relacionadas ao §2 das *Investigações*. Afinal, é nele que encontramos o clássico exemplo da ‘linguagem dos construtores’, tal como lemos abaixo:

Pensemos numa linguagem para a qual a descrição dada por Santo Agostinho seja correta: a linguagem deve servir para o entendimento de um construtor *A* com um ajudante *B*. *A* executa a construção de um edifício com pedras apropriadas; estão à mão cubos, colunas, lajotas e vigas. *B* passa-lhe as pedras, e na sequência em que *A* precisa delas. [...] Conceba isso como uma linguagem totalmente primitiva (*PU*, §2).

Além da referência presente no §340, temos ainda outra referência explícita às *Investigações Filosóficas* no texto dos *LWPPi*. Presente no §833 e datada de 7 de fevereiro de 1949, nela lemos a menção ao ‘jogo de linguagem de 8’.

Mas o que significa ‘convencer-se de algo?’ Para o percebermos, temos de proceder a jogos de linguagem simples com esta palavra. – Como se convence alguém, no **jogo de linguagem 8**, de que ali ficam tantas e tantas lajes? Como nos convencemos de que $6+6=12$? Etc. (§833, *LWPPi*, **grifo-nosso**).

Ao tomarmos o termo ‘jogo de linguagem 8’, juntamente com outros termos presentes no parágrafo, como “jogos de linguagem simples” e “lajes”, podemos presumir uma relação direta da anotação escrita em 1949 com o §8 das *Investigações*.⁵ Uma vez que a

⁴ Os manuscritos MS-137 e MS-138 foram publicados em forma de livro e receberam o título de *Últimos Escritos sobre a Filosofia da Psicologia, volume 1*. (*LWPPi*).

⁵ “Consideremos uma extensão da linguagem 2. Fora as quatro palavras ‘cubos’, ‘colunas’, etc., conteria uma série de palavras que seria empregada como o negociante no §1 emprega os numerais (pode ser a série das letras do alfabeto); além disso, duas palavras, que podem ser ‘ali’ e ‘isto’ (porque isto já indica mais ou menos sua finalidade), e que são usadas em combinação com um movimento indicativo da mão; e finalmente um número de modelos de cores. A dá uma

menção ao “jogo de linguagem de 8” é de relevância central para o entendimento do parágrafo §833 dos *LWPPi*, é difícil crer que Wittgenstein não enxergasse suas reflexões feitas ali como um desdobramento, ainda que indireto, das considerações feitas nas *Investigações*. Todavia, acreditamos que somente uma análise detalhada dos escritos feitos pós-1945 nos permitem afirmar, de forma pontual, as possíveis relações e distanciamentos desses escritos para com o texto das *Investigações* ou qualquer outro redigido pelo filósofo.

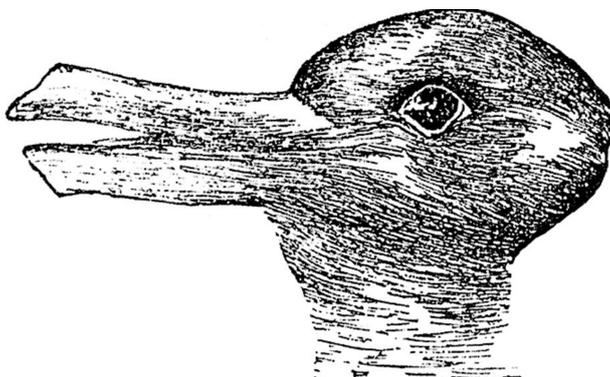
Do problema da visão de aspecto

A indagação de Wittgenstein sobre a visão de aspecto tem na seção XI da Parte II das *Investigações* o seu *locus classicus*. Encontramos ali uma exposição bastante complexa, do ponto de vista filosófico. Consequentemente, a dificuldade envolta na seção dá suporte a várias – e muitas vezes incompatíveis – interpretações a respeito do tema. Por exemplo, Stanley Cavell (1982) toma como certo que a interpretação é “[...] o tópico principal da seção principal do que aparece como a Parte II das *Investigações*” (CAVELL, 1982, p. 354). Por sua vez, para Jaakko e Merrill Hintikka (1996), a discussão serve apenas como uma ilustração particularmente irônica do interesse geral de Wittgenstein, em seu trabalho posterior, mostrando como se pode falar sobre objetos fenomenológicos em uma linguagem fisicalista (HINTIKKA; HINTIKKA, 1996, p. 41). Por outro lado, Stephen Mulhall, responsável por escrever um dos poucos livros sobre o tema da visão de aspecto em Wittgenstein, toma como ponto principal da Parte II da *Investigações* que todo o *ver*

ordem de espécie: ‘d-lajota-ali’. Ao mesmo tempo faz com que o auxiliar veja um modelo de cor, e, pela palavra ‘ali’, indica um lugar de construção. Da provisão de lajotas, B toma uma da cor do modelo para cada letra do alfabeto até ‘d’ e a leva ao lugar ‘A designa. – Noutra ocasião, A dá a ordem: ‘isto-ali’. Dizendo ‘isto’, aponta uma pedra” (*PU*, §8).

deve ser concebido como uma “percepção contínua do aspecto” (MULHALL, 1990), ou seja, como se toda visão fosse, em algum sentido, um “ver-como”, um modo interpretativo de ver as coisas. Esse leque de interpretações dissonantes é reforçado pela falta de clareza de Wittgenstein em demonstrar qual era a finalidade da análise do tema em seus escritos.⁶ Por isso, entender como o conceito de visão de aspecto é formulado em suas anotações é de grande valia para a compreensão do problema.

Embora o uso de Wittgenstein de “visão de aspectos” e seus cognatos (“ver-como”, “notar um aspecto”, “perceber uma mudança”, etc.) mostre que o conceito é usado como uma espécie de “conceito geral” (ao qual várias experiências e vivências podem ser relacionadas), o filósofo é constante ao identificar a “visão de aspecto” como uma vivência de um duplo aspecto. É uma vivência em que percebemos que algo muda – como acontece diante de nossos olhos ou ouvidos – ainda que nada mude, isto é, saibamos que a mudança não é, por assim dizer, *no mundo*, mas em nós. A clássica imagem da figura pato-coelho nos serve aqui como exemplo. Afinal, na figura abaixo, vemos um “coelho” ou um “pato”?



Como a vivência da revelação de um aspecto é bastante similar à vivência da percepção característica de nossas interações com obras de arte, não é de surpreender que os filósofos da arte estivessem entre os primeiros leitores das *Investigações* a se interessarem pelas observações de Wittgenstein sobre a visão de aspectos. Logo, pode ter parecido até

⁶ Na única observação em que Wittgenstein se refere explicitamente ao significado filosófico da visão de aspecto presente em seus escritos sobre filosofia da psicologia, Wittgenstein questiona: “Qual é a importância filosófica desse fenômeno [*i.e.* ver-como]? É realmente muito mais estranho do que as experiências visuais cotidianas? Isso lança uma luz inesperada sobre eles?” Ao qual o filósofo responde: “Na sua descrição, [os] problemas sobre o conceito de ver são trazidos à mente” (*LWPPi*, §172). ”

pouco tempo que a recepção dessas observações tiveram seu auge em meados da década de 1950 e 1960, quando filósofos como Virgil Aldrich (1958) e Richard Wollheim (1968) – dentre outros – buscaram aplicar o material sobre a visão de aspectos à estética.⁷ Porém, após a publicação dos manuscritos sobre filosofia da psicologia, as leituras sobre o tema ganharam maior corpo e novas direções de leitura. Vale dizer ainda que, após a publicação de *On Being in the World*, de Stephen Mulhall (1990), as observações sobre a visão de aspectos começaram a ser vistas como significativas para além de seu interesse exegético ou localizado na filosofia da arte e da mente.⁸

Obviamente, não há como negar que a discussão de Wittgenstein sobre a visão de aspectos auxílie no debate sobre o que fazemos em nossos juízos a respeito de obras de arte. Porém, tais considerações, em vez de serem direcionadas especificamente e unicamente para nossas apreciações estéticas, devem ajudar a ressaltar a importância da reflexão estética para o que Wittgenstein concebe como tarefa da filosofia. Podemos dizer – para prever uma afirmação defendida e aprofundada em vários momentos desta pesquisa – que as observações sobre a visão de aspecto de Wittgenstein mostram que a concepção de filosofia de Wittgenstein exige, não apenas um modo de ver, mas uma maneira de atender – e uma disposição para descobrir – os aspectos das coisas que são importantes para nós, seres humanos, mas que, por alguma razão somos levados a não dar a devida atenção. Conforme veremos neste trabalho, a impressão emaranhada que o conceito de visão de aspecto nos oferece ao refletirmos sobre sua vivência específica não expõe nossa ignorância sobre algo como uma suposta “essência subjacente” ao conceito, mas nos torna cientes da complexidade da gramática comum, principalmente a relacionada aos termos psicológicos.

⁷ É importante dizer que o trabalho de Mulhall carrega a influência da leitura de Stanley Cavell, sobretudo da Parte IV de sua obra *The Claim of Reason* (1979), a respeito da importância da visão de aspectos para o problema de outras mentes e para o autoconhecimento. Nesse sentido, devemos dizer que o livro de Cavell foi o responsável – ainda que indireto – para a reavaliação das observações de Wittgenstein sobre a visão de aspectos após a década de 1990. Devemos acrescentar ainda que essa nova abordagem do problema da visão de aspecto não está separada do interesse nos modos pelos quais os aspectos se fundamentam na filosofia da arte. De fato, o desenvolvimento de Cavell do significado da visão de aspecto em *The Claim of Reason* é produto, em parte, de seus ensaios da década de 1960 sobre Wittgenstein e a estética, coletada no livro *Must We Mean What We Say?* (1969).

⁸ Daremos maior atenção à obra de Mulhall e sua interpretação no último capítulo desta tese.

Dos objetivos

Com o intuito de se obter um norte para o modo como devemos interpretar os textos sobre filosofia da psicologia de Wittgenstein, este trabalho propõe, como objetivo principal, lançar um olhar sobre aquilo que consideramos ser um dos problemas centrais nesses escritos, a saber, a questão em torno da “visão de aspecto”. Buscaremos mostrar que essa questão, presente durante todo o percurso que vai de 1946 até 1949, serve como baliza para outros problemas relacionados e como conceito norteador da forma como devemos ler esse conjunto de manuscritos propostos pelo filósofo. Para isso, iremos propor uma ordem cronológica como princípio de abordagem do trabalho.

Uma abordagem cronológica se justifica aqui por auxiliar na compreensão da evolução do tratamento das questões presentes nos escritos, evitando que caiamos – ainda que em nível mais ou menos razoável – em um enfoque por tópicos temáticos que muitas vezes promove uma leitura não fiel às intenções do filósofo. De fato, acreditamos que haja algo como uma “ordem hierárquica” dos escritos de Wittgenstein desse período. Por exemplo, acreditamos que os datiloscritos ocupariam um lugar de relevância maior se comparados com os manuscritos, uma vez que os TS foram revisados e preparados para edição pelo próprio autor. Todavia, a reconstrução argumentativa feita com base nos próprios manuscritos nos permite ter em mente os passos dados por Wittgenstein em cada momento de seus escritos, buscando relacionar os problemas por sua proximidade temporal, não somente por sua aparente relação temática. Assim, tendo o devido cuidado de não supervalorizar o percurso argumentativo até a seleção tardia feita pelo filósofo, o que buscaremos é obter maior clareza sobre o desenvolvimento das questões até sua visão revisada presente nos respectivos TSs.

Dito isso, tomaremos o conceito de visão de aspecto como norte e dividiremos a tese em três partes, apresentando os problemas pertinentes tal como eles surgem nesses períodos, buscando sempre os relacionar com outros quando for necessário.

A primeira parte da tese abarca o período que vai do início de 1946 até meados de 1947, ocasião que compreende aproximadamente todo o material presente nas *RPPi* (TS 229). Nesta parte trataremos da questão da visão de aspecto, questão inicial abordada nos escritos sobre filosofia da psicologia e que ocupa papel central em boa parte das anotações feitas no período. Como consequência da análise, apresentaremos a crítica de Wittgenstein à introspecção como via de solução ao problema. Explicitaremos, também, o modo como o exemplo do “cego para significados” ocupa um lugar especial na crítica do filósofo à introspecção. Ainda, iremos apresentar a crítica de Wittgenstein à solução proposta por Köhler e, por fim, indicar os caminhos de solução oferecidos até então por Wittgenstein à questão da visão de aspecto.

A segunda parte da pesquisa será composta basicamente pelas anotações feitas no final do ano de 1947 até agosto de 1948 (*RPPii*). O nosso objetivo nessa parte é apresentar as revisões promovidas por Wittgenstein nesse período a respeito do debate sobre visão de aspectos e, para isso, buscaremos evidenciar as abordagens usadas por Wittgenstein nesses escritos (3.1), seus novos enfoques ao problema da visão de aspecto (3.2), sua retomada e revisão de conceitos anteriormente formulados, tal como a cegueira para aspectos (3.3), além de pontuar as novas questões que surgem nesse contexto, como as incursões do filósofo sobre o interior e o conceito de dissimulação (3.4).

Por fim, a terceira parte da tese terá como objeto de estudo as anotações sobre os conceitos psicológicos feitas entre a segunda metade de 1948 até o ano de 1949 (*LWPPi* e *PPF*). A ideia é ressaltar a originalidade e a mudança de abordagem do tratamento de Wittgenstein à questão da visão de aspecto ocorrida nesse período e, ainda, apontar o possível horizonte de solução do filósofo para o problema.

Ao final da pesquisa, após tratarmos dos tópicos mencionados, esperamos mapear cronologicamente o desenvolvimento da questão da “visão de aspecto” posta por Wittgenstein nos escritos sobre filosofia da psicologia, relacionando-a com outros tópicos que estão devidamente interligados nos escritos – como a crítica à introspecção, a contraposição a Köhler, o exemplo da cegueira para aspectos e o tratamento da dicotomia interior/exterior.

Do objeto de estudo

Para o desenvolvimento desta tese utilizaremos como referencial primário os manuscritos e datiloscritos produzidos por Wittgenstein entre 1946 e 1949. Contudo, devido ao caráter muitas vezes fragmentário desses textos, é prudente realizar um breve esclarecimento a respeito desse conjunto de textos que chamamos de “escritos sobre filosofia da psicologia”.

Após a morte de Ludwig Wittgenstein, em 29 de abril de 1951, uma grande quantidade de escritos não publicados ficou sob os cuidados de três de seus antigos alunos: Rush Rhees, Elizabeth Anscombe e Georg Henrik von Wright.⁹ Ainda que sem experiência editorial, esse espólio filosófico póstumo foi prontamente trabalhado pelos editores juramentados que começaram a mapear o que poderia ser material para edição e publicação.

Inicialmente, Rhees e Anscombe decidiram publicar em formato de livro aqueles textos datilografados que consideravam estar mais próximos de um livro acabado. É nesse sentido que decidem publicar as *Investigações Filosóficas*, em 1953, utilizando como base para a publicação o TS 227, que corresponde aos 698 parágrafos iniciais da obra, adicionando também o TS 234, que corresponde à antiga “Parte II” [*Teil II*] das *Investigações* e que na 4ª edição recebeu o nome de *Filosofia da Psicologia – Um fragmento (PPF)*.

Era de conhecimento dos editores que Wittgenstein havia trabalhado no texto das *Investigações Filosóficas* durante anos, inclusive tendo o próprio filósofo escrito ao

⁹ No testamento de Wittgenstein, lê-se: “Eu dou para o Sr. Rhees, senhorita G.E.M. Anscombe e Professor G.H. von Wright, da Trinity College Cambridge, todos os direitos autorais em todos os meus escritos inéditos e também os manuscritos e datilografados dos mesmos para dispor de como eles pensam melhor [...]. Eu pretendo e desejo que o Sr. Rhees, a Srta. Anscombe e o Professor Von Wright publiquem tantos dos meus escritos inéditos quanto acharem melhor [...]” (WITTGENSTEIN apud NEDO, 193, p. 52).

menos cinco versões prévias do texto, sendo o TS 227 o texto considerado “mais acabado” dessas versões.¹⁰

Após a realização daquilo que classificamos aqui como “versão final” das *Investigações* (TS 227), Wittgenstein elaborou um conjunto de anotações registradas em novos manuscritos e que abarcam o período de tempo de maio de 1946 e maio de 1949. A essas anotações correspondem os MSS 130-138. Nesse período, em duas oportunidades Wittgenstein ditou a um datilógrafo uma seleção desses manuscritos. A primeira seleção foi datilografada no fim do outono de 1947 e diz respeito ao TS 229; a segunda seleção foi ditada entre setembro e outubro de 1948, dando origem ao TS 232. Aos editores G.E.M. Anscombe e G. H. von Wright parecia correto publicar os dois datiloscritos do período em uma única obra. Dessa tendência surgem então os dois volumes do livro *Observações sobre a Filosofia da Psicologia (RPP)*, ambos publicados em 1980.¹¹

O primeiro volume das *RPP* corresponde ao TS 229 e tem como base uma seleção feita a partir dos manuscritos feitos entre 10 de maio de 1946 e 11 de outubro de 1947 (MSS 130-135).¹² O segundo volume, por sua vez, corresponde ao TS 232 e seus registros datam do período de 19 de novembro de 1947 a 25 de agosto de 1948, selecionados por meio de uma triagem de anotações presentes nos MSS 135-137. Em ambos os textos datiloscritos, na maioria das vezes, não encontramos figuras. Logo, boa parte das imagens utilizadas nessa tese foram extraídas diretamente dos manuscritos correspondentes.

É importante mencionar que após a elaboração do TS 232, ditado entre setembro e outubro de 1948, Wittgenstein chegou a elaborar um outro datiloscrito, a saber, o TS 234, provavelmente ditado entre junho e julho de 1949. Como mencionamos anteriormente, o

¹⁰ As cinco versões prévias mencionadas aqui estão catalogadas na Edição Crítico-Genética das *Investigações Filosóficas* realizada por Joachim Schulte, Heikki Nyman, Eike von Savigny e George H. von Wright (*Philosophische Untersuchungen. Kritisch-genetische Edition*. Editora Suhrkamp, 2001). Elas recebem o nome de *Urfassung* (MS 142), *Frühfassung* (TS 225, TS 220, TS 221), *Bearbeitete Frühfassung* (TS 239), *Zwischenfassung* e por fim, ao *Spätfassung* (TS 227).

¹¹ A edição do primeiro volume das *RPPi* ficou a cargo de Anscombe e von Wright. A edição do segundo volume, todavia, ficou sob responsabilidade de von Wright e Heikki Nyman.

¹² Apenas os primeiros 90 parágrafos do *RPPi* foram escritos antes de 10 de maio de 1946 e, embora não estejam datadas, é possível que elas tenham sido escritas já em 1945 (ANSCOMBE; WRIGHT, 1980, prefácio às *RPPi*).

TS 234 corresponde à antiga *Parte II* das *Investigações*, mas seu texto original foi perdido na ocasião da impressão do livro.¹³ Todavia, o TS 234 provém diretamente do MS 144, que consiste em uma síntese das observações feitas por Wittgenstein entre 1946 e 1949. Os manuscritos que deram origem à maior parte da sinopse feita no MS 144 são, respectivamente, a segunda metade do MS 137 e o MS 138.¹⁴ Esses manuscritos foram editados por von Wright e Heikki Nyman e publicados em 1982 como sendo o primeiro volume da obra *Últimos Escritos sobre Filosofia da Psicologia (LWPPi)*. Este volume recebeu o título de “Estudos Preliminares para a segunda parte das *Investigações Filosóficas*” pois, como dissemos, tais manuscritos constituem a base da síntese feita no MS 144 (TS 234).

O primeiro volume dos *LWPP* consiste em anotações registradas no período compreendido entre 22 de outubro de 1948 e março de 1949. A única exceção fica por conta da última observação/parágrafo, escrito em 20 de maio de 1949. Tais anotações se encontram temporalmente na sequência das anotações feitas nos *RPPii*. Contudo, diferente das anotações publicadas nos *RPPi* e *RPPii*, que tiveram origem em datiloscritos revisados pelo próprio Wittgenstein, os textos presentes no *LWPPi* são transcrições diretas dos manuscritos, fato que faz com que esse conjunto de anotações tenha um caráter muito mais improvisado e menos revisado do que aquele referente aos dois volumes das *RPP*.

¹³ Uma vez que abordamos o TS 232 e o TS 234, é importante abordar, ainda que em uma nota, o debate a respeito daquilo que foi catalogado como sendo o TS 233 publicado em 1984 sob o título *Fichas (Zettel)*, com edição e seleção feita por Anscombe e von Wright. Essas “fichas” publicadas são provenientes de textos datiloscritos que vão desde 1929 até 1948, ainda que sua maioria seja pertencente ao período de 1945-48. Essas “fichas” datilografadas encontravam-se todas em uma caixa na época de sua descoberta. Todavia, sua organização não foi feita em sua totalidade por Wittgenstein. Apenas uma parte delas estava agrupada, tendo Peter Geach sido responsável por dividir o TS 233 em dois blocos (TS 233a e TS233b) e encontrar o melhor lugar para alocar o material restante. Os critérios adotados por Geach para sua divisão são desconhecidos e sua seleção foi alvo de duras críticas entre comentadores especializados (vide OKU, 2004). Por este motivo, não consideraremos o TS 233 como referência primária desse trabalho.

¹⁴ Os manuscritos MS 137 e MS 138 também são conhecidos pelos títulos “Volume R” [*Band R*] e “Volume S” [*Band S*], respectivamente, dados pelo próprio Wittgenstein. No entanto, nos é oculto o motivo que levou o filósofo a nomeá-los assim. Sabemos apenas que há um outro manuscrito, a saber, o MS 136, que recebe o nome de “Volume Q” [*Band Q*].

O segundo volume dos *LWPP* recebeu o título “O interior e o exterior – 1949-1951” e só veio a ser publicado em 1990. O *LWPPii* é constituído por uma seleção editorial feita a partir dos MSS 169-171 e dos MSS 173, 174 e 176, escritos entre 1949 e 1951. É importante mencionar que parte desse material já havia sido alvo de edição e publicação prévia: primeiramente, com a edição realizada por Anscombe e von Wright no ano de 1969 e que culminou no livro *Sobre a Certeza*, composto por seleções feitas a partir dos MSS 172 e 174-177; após isso, há ainda a seleção feita exclusivamente por Anscombe no ano de 1977 e que deu origem ao livro *Observações sobre as cores*, tendo por base os MS 172, 173 e 176. Em todo caso, os *LWPPii*, assim como os *LWPPi*, buscaram preservar a integralidade daquilo que Wittgenstein escrevera entre os anos de 1949 e 1951. Sobre isso, comentam os editores no prefácio do volume:

As anotações filosóficas de Wittgenstein dos seus últimos anos de vida, 1949-1951, podem dividir-se tematicamente em três grupos. O mais extenso destes três grupos ocupa-se dos conceitos de certeza, de saber, de dúvida e outros conteúdos da teoria do conhecimento. Um segundo grupo trata da filosofia dos conceitos de cor; um terceiro dos conceitos psicológicos. [...] A maioria das anotações do primeiro grupo veio à tona com a obra *Sobre a Certeza*, as do segundo grupo com a obra *Anotações sobre as cores*. [...] Com exceção de muitíssimo poucas observações (que são de tipo mais geral) e de observações que já vieram à tona em outros lugares, nada omitimos aqui do que Wittgenstein escreveu nestes últimos cadernos dos anos 1949-1951 (WRIGHT; NYMAN, prefácio, *LWPPii*).

Os dois volumes dos *LWPP* constituem a última seleção feita para publicação a partir do *corpus* wittgensteiniano. Alguns anos após a publicação do *LWPPii*, mais exatamente entre os anos 1998 e 2000, foi publicado o espólio wittgensteiniano em sua totalidade, a saber, o *Wittgenstein's Nachlass. The Bergen Electronic Edition*, editorado pelo Arquivo Wittgenstein da Universidade de Bergen. Este último trabalho editorial consiste na referência primária dessa tese, visto que nele é possível, por meio da leitura dos fac-símiles dos manuscritos, ler muitas passagens que não integram os textos datilografados, bem como anotações, marcações e ajustes que por vezes servem como importante indício sobre a direção que Wittgenstein tomava à época. Como referência à numeração referente aos manuscritos e datiloscritos de Wittgenstein, tomou-se como base o trabalho catalográfico desenvolvido por Biggs e Pichler (1993).

Optamos por traduzir para o português todas as passagens em língua estrangeira presentes ao longo do texto. Todavia, para facilitar o acesso e a comparação, as passagens mais centrais de Wittgenstein mencionadas nessa tese, bem como aquelas provenientes dos manuscritos não publicados, virão acompanhadas de seu respectivo original em notas de rodapé.

De uma “filosofia da psicologia” em Wittgenstein

Antes de adentrarmos a tese, é importante oferecer, ainda que de modo apenas preliminar, uma resposta à seguinte questão sobre o que vem a ser uma “filosofia da psicologia” em Wittgenstein.

É importante lembrar que, como área de estudo, a psicologia se desenvolveu ao fim do século XIX e início do século XX como uma ciência de caráter experimental a respeito do comportamento humano. Porém, os tópicos tratados por Wittgenstein em seus escritos sobre a filosofia da psicologia não se enquadram nessa perspectiva. Para o filósofo, o que interessa nesse conjunto de anotações que vão de 1946 até 1951 é uma análise filosófica dos termos e conceitos relacionados ao âmbito psicológico, bem como dos usos e das práticas que os constituem.

Uma investigação bastante semelhante à nossa investigação da psicologia é possível também à matemática. Ela é tão pouco *matemática* quanto a outra é psicológica. Nela *não* se calcula, por exemplo, não é logicista [*Logistik*]. Poderia merecer o nome de uma investigação dos “fundamentos da matemática” (*LWPPi*, §792).

Assim como a matemática, para Wittgenstein a psicologia estaria enredada em uma confusão conceitual que dificultaria a compreensão correta dos conceitos por elas usados. Porém, se na matemática a confusão conceitual estaria relacionada aos seus modos de

demonstração, na psicologia a confusão estaria relacionada com seus métodos de abordagem. Isso nos levaria a acreditar que teríamos os meios corretos para resolver questões aparentemente científicas quando, de fato, os problemas seriam de outra ordem, a saber, problemas conceituais. Dessa forma, a solução dos problemas não seria dada pela descoberta de novos fatos, mas por uma ampla investigação conceitual. Noutros termos, o objetivo de Wittgenstein não é desenvolver um saber empírico, científico, mas lançar um olhar para o modo heterogêneo e plural pelo qual o vocabulário psicológico se dá em nossas práticas linguísticas. Essa tônica, que já era presente nas *Investigações Filosóficas* (vide *PU*, §109), segue dando o tom nos escritos sobre filosofia da psicologia: “[...] o conceito psicológico paira intocado por cima da explicação fisiológica. E a natureza do nosso problema torna-se por isso mais clara” (*LWPPi*, §777).

Uma vez que Wittgenstein não busca realizar uma investigação científica com seus escritos sobre a filosofia da psicologia, poderíamos questionar sobre qual seria, então, seu objetivo com tais escritos. Uma resposta prévia seria: seus escritos sobre a filosofia da psicologia teriam como fim a obtenção daquilo que o filósofo chamou de “apresentação panorâmica” [*übersichtliche Darstellung*] dos conceitos psicológicos expressos na linguagem cotidiana.¹⁵ Presente nas *Investigações Filosóficas*, a noção de “apresentação panorâmica” se estende aos escritos sobre psicologia e mantém relação direta com o tratamento dado aos temas e problemas abordados nesse contexto. Pois, como o próprio autor salienta, ele não estaria buscando *exatidão* em seus escritos sobre filosofia da psicologia, mas algo como um “modo panorâmico de ver” [*Übersichtlichkeit*] os conceitos psicológicos (*RPPi*, §895).

¹⁵ Não temos um consenso entre os tradutores de língua portuguesa e estudiosos de Wittgenstein sobre qual seria a melhor tradução do termo *übersichtliche Darstellung*, bem como para os termos *übersehen* e *Übersichtlichkeit*. No alemão, o substantivo *Übersichtlichkeit* pode significar algo próximo a um “olhar de cima”. Contudo, muitos tradutores preferem ligar a tradução do termo com outras palavras, como *perspicua* ou *sinóptica*. Tendo em vista essa dificuldade, traduziremos o termo *übersichtliche Darstellung* como *apresentação panorâmica*. O termo *Übersichtlichkeit* será tomado aqui como equivalente, no português, a “modo panorâmico de ver”. Por sua vez, traduziremos a palavra *übersehen* como *visão panorâmica*. Por ser um termo bastante presente nos escritos de Wittgenstein, sempre que necessário, traremos logo à frente da tradução seu equivalente em alemão, a fim de evitarmos possíveis equívocos de leitura.

As noções de “visão panorâmica” ou “caráter panorâmico” dizem respeito à maneira de apresentar as coisas e fazer conexões entre os conceitos. Uma apresentação panorâmica dos conceitos não é algo único, uma construção fechada, mas um modo de trazer à tona as similaridades e diferenças entre usos de palavras em uma linguagem. Em oposição ao ideal de exatidão científico, o conceito de visão panorâmica nos oferece uma maior elasticidade para o domínio das articulações e nuances das práticas que envolvem os conceitos psicológicos. É essa elasticidade que permite aproximações e comparações de diferentes jogos de linguagem, em distintos contextos.¹⁶ Em diversos momentos dos escritos de Wittgenstein notamos essa aproximação, muitas vezes em situações puramente hipotéticas. Exemplo disso é a invenção de formas de linguagem primitivas, pelas quais – por meio de comparação e aproximação – as semelhanças e dessemelhanças existentes entre os termos se torna mais acessível.

A ideia de uma apresentação panorâmica para a gramática dos conceitos psicológicos encontra ainda sua importância no fato de as confusões filosóficas serem advindas da má compreensão do funcionamento da linguagem. Uma vez que nossa percepção parcial a respeito do funcionamento da linguagem faz surgir problemas filosóficos, a aquisição de uma visão mais ampla dos usos nos permitiria desatar alguns nós conceituais que originam esses problemas.

Conforme ressaltamos, a ideia de uma apresentação panorâmica dos conceitos não representa, para Wittgenstein, algo como uma construção completa ou sistemática da linguagem, mas um procedimento que busca examinar, comparar e aproximar diversos usos dos termos existentes em nossas práticas. Certamente, essa não é uma tarefa simples e Wittgenstein oferece muitas razões para essa dificuldade.

Como primeira razão da dificuldade, apontar para o fato de que “ter o domínio de uma técnica” e “descrever acuradamente o uso de uma técnica” são coisas bastante distintas. Metaforicamente falando, uma coisa é “ter a habilidade de andar de bicicleta”, outra bem diferente é “descrever os processos físicos que permitem tal ação”. Dificuldade similar

¹⁶ “Nossos jogos de linguagem claros e simples não são estudos preliminares para uma futura regulamentação da linguagem, - isto é, aproximações preliminares que ignoram o atrito e a resistência do ar. Os jogos de linguagem estão aí como objetos de comparação, que por meio de semelhanças e dissemelhanças, devem lançar nas relações de nossa linguagem” (*PU*, §130).

acontece quando descrevemos o uso dos termos em nossa linguagem ordinária. Normalmente, em nossos usos, raramente somos exigidos a dar uma descrição acurada dos usos possíveis de uma palavra rotineira, ainda que em alguns contextos muito específicos isso seja necessário.¹⁷

No caso específico dos conceitos psicológicos, é possível ainda destacar algumas dificuldades particulares. Uma delas diz respeito ao fato de que muitos termos psicológicos costumam manter forte ligação com algum tipo de teoria psicológica ou filosófica tradicional. Por exemplo, normalmente somos levados a achar que, por nossa falta de capacidade ou intelecto, a gramática de um termo psicológico nos é vaga ou indefinida, como se houvesse uma essência da linguagem que nos fosse oculta: “*A dificuldade de renunciar toda teoria: é preciso que se tome aquilo que parece tão manifestadamente incompleto como algo completo*” (RPPi, § 723). O que Wittgenstein parece destacar é que a suposta “vagueza” ou “indefinição” não é proveniente de uma ignorância humana, mas algo próprio de nossa linguagem.

A mera descrição é tão difícil porque acredita-se que se tem que complementar os fatos para compreendê-los. É como se alguém olhasse uma tela com esparsas manchas coloridas, e dissesse: do modo como estão colocadas, elas são incompreensíveis; elas só fazem sentido quando as completamos em uma forma. – Ao passo que eu quero dizer: aqui *está* o todo. (Se você o complementa, você o adultera) (RPPi, §257).

¹⁷ Wittgenstein nos dá inúmeros exemplos para ilustrar essa ideia. Em um deles, presente nos escritos de psicologia, Wittgenstein retrata a diferença entre “reconhecer um rosto” e “desenhar um rosto” (vide RPPi, §944). Sobre a necessidade de precisão em alguns contextos, vide RPPi §955. Poderíamos também tomar aqui as palavras de Good (2006) para quem “as diferenças gramaticais entre os sentidos de “ver” mencionados acima não exigem um esclarecimento do significado de “ver”, ilustram esse significado. Assim, há um sentido em que perguntar o que explica nossas inclinações de falar de ver aqui é já ter passado pelos fenômenos relevantes. Sob esse ponto de vista, nossa confusão é semelhante à confusão de alguém que não consegue traçar um mapa de sua vizinhança. Só porque ele não pode oferecer um mapa do que é o lugar, não significa que ele não saiba o que fazer ali. Além disso, insistir que alguém que saiba a lugar onde está também seja capaz de traçar um mapa é, ao contrário de Sócrates, negligenciar nossos critérios de atribuir tal entendimento a alguém. Ser capaz de fazer um mapa e conhecer o caminho são habilidades distintas. Afinal, os mapas precisam ser interpretados” (GOOD, 2006, p. 13).

Outra dificuldade associada à descrição panorâmica dos termos psicológicos se deve ao fato de que eles possuem um uso bastante diversificados em nossa linguagem. Nesse sentido, aquele que tente dar uma descrição dos usos possíveis de um termo psicológico acabaria por cair, vez ou outra, em uma exceção à regra.¹⁸

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

Palavras como “ter esperança”, “desejar”, “crer”, “pensar” são utilizados de forma tão variada que nos vemos em dificuldade ao tentar obter uma visão panorâmica a respeito de seus usos. Este vasto leque de possibilidades de usos e práticas seria uma das fontes da confusão em torno da gramática do psicológico, fazendo surgir problemas metafísicos que, no fundo, nada mais seriam que problemas conceituais. Apenas uma investigação conceitual permitiria a solução desses problemas.

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

Ao tomar as investigações filosóficas como investigações conceituais, é preciso ter em mente que Wittgenstein não o faz com o intuito de fomentar algo como um “idealismo linguístico”. Diferente disso, é para o uso e para a prática nos quais estão inseridos os conceitos, isto é, para a comparação, aproximação e distanciamento de distintos jogos de linguagem que devemos lançar nosso olhar. Apenas a aquisição de um caráter panorâmico sobre nossos conceitos psicológicos é capaz de fazer com que não caiamos na tentação de tomar a linguagem por uma falsa imagem de sua abrangência, heterogeneidade e

¹⁸ Wittgenstein dá como exemplo a tentativa de explicar as regras de uso do termo ‘pensar’: “De onde tiramos o conceito “pensar” que queremos aqui examinar? Da linguagem cotidiana. O que se dirige a nossa atenção num primeiro momento é a palavra “pensar”. Mas o uso desta palavra é confuso. Nem podemos esperar algo diferente. Naturalmente, isso pode ser dito de todos os verbos psicológicos. O emprego deles não é tão claro e tão fácil de ver panoramicamente [*übersehen*] como o dos termos da mecânica, por exemplo” (*RPPii*, § 20).

funcionamento. Essa é a finalidade dos escritos sobre filosofia da psicologia redigidos por Wittgenstein entre 1946-1951.

PARTE I – 1946-1947/1

*“Este caderno contém quase apenas proposições ruins. Algumas delas, no entanto, podem estimular proposições melhores. A maioria é mero lixo.”*¹⁹

Anotação de Wittgenstein presente na primeira página do MS-130.

Entre os comentadores da chamada filosofia tardia de Wittgenstein, há uma forte tendência em se tomar o conjunto de textos sobre filosofia da psicologia como um bloco homogêneo de tópicos, ainda que apenas parcialmente delimitado. Nesse sentido, não é raro encontrarmos uma pretensa [re]construção de argumentos por parte dos especialistas tendo por base anotações feitas em momentos diferentes do período. Por exemplo, pegase uma anotação de 1949, junta-se a outras anotações feitas em 1946 e 1947, e então se oferece aquilo que representaria o argumento de Wittgenstein sobre determinada questão. Os adeptos dessa forma de leitura pressupõem que, apesar da distância temporal, as anotações versariam sobre o mesmo tema, o que justificaria o tipo de abordagem adotado.²⁰

Ainda que a forma de interpretar os textos de Wittgenstein por meio de uma seleção de passagens temáticas possua em muitos casos uma coerência formal, acreditamos que ela implica, a princípio, um problema intrínseco: afinal, em que medida o argumento oferecido é, de fato, um argumento do próprio Wittgenstein? Em outros termos, até que ponto o argumento apresentado não seria apenas um raciocínio *do intérprete* a partir dos escritos do filósofo, uma vez que ele se constitui como uma seleção de anotações feitas em momentos distintos? Para evitarmos esse tipo de questionamento, propomos nesta tese uma releitura que segue a ordem cronológica das anotações produzidas no período. Nesse

¹⁹ Dieses Schreibbuch enthält fast nur schlechte Sätze. Manche von ihnen aber können zu bessern Sätzen Anregung geben. Die meisten sind bloßer Abfall (MS-130, FCv[1]).

²⁰ Encontramos essa proposta de interpretação temática (recortada) em vários momentos da obra de Budd (1989), Ter Hark (1990) e Hacker (2013), por exemplo.

sentido, formularemos a reconstrução de alguns argumentos tendo como base não sua suposta proximidade temática, mas sua efetiva proximidade temporal, buscando suas relações e escopos, a fim de que nos seja possível retirar conclusões mais precisas sobre os pensamentos do filósofo à época da escrita dos textos.²¹

Além de nos afastar de possíveis interpretações equivocadas, sejam elas referentes ao conteúdo ou à própria ordem temporal, a reconstrução cronológica dos argumentos permite evidenciar proximidades temáticas entre tópicos que muitas vezes são negligenciados pela literatura especializada. Esse parece ser o caso, por exemplo, do problema da “visão de aspecto” e sua relação intrínseca com o exemplo do “cego para significados”. Essa relação, que evidenciaremos mais adiante, é tomada por muitos comentadores de forma separada, ou seja, como sendo dois tópicos de discussão distintos e independentes (vide Schulte, 1993), ou, ainda, cronologicamente equivocada (vide Zemach, 1995; Glock, 1996). Para demonstrarmos incongruências teóricas como essas e mapearmos o desenvolvimento teórico de Wittgenstein até suas conclusões maduras, voltaremos nossa atenção nesse capítulo ao período inicial dos escritos sobre filosofia da psicologia. Só assim acreditamos ser possível separar aquilo que o filósofo julga como “lixo” [*Abfall*] daquelas proposições que podem “estimular outras melhores” (MS 130 FCv[1]).

De forma específica, consideraremos nesse capítulo as passagens produzidas entre o início de 1946 até meados de 1947 (MSS 130-135) e que constituem o grosso das *RPPi*. Devido a sua importância nos manuscritos, iniciaremos nossa exposição pela explicação do problema da visão do aspecto (1.1) e de sua conjuntura dentro dos escritos sobre filosofia da psicologia de Wittgenstein (1.2). Para um melhor entendimento da questão, abordaremos o contexto de surgimento da teoria de Gestalt (1.3), a fim de dar um

²¹ Conforme já ressaltado na introdução deste trabalho, acreditamos que haja uma “ordem hierárquica” dos escritos de Wittgenstein desse período. Nesse sentido, os datiloscritos ocupariam um lugar de relevância maior, uma vez que foram revisados e preparados para edição pelo próprio autor. Todavia, a reconstrução argumentativa feita com base nos manuscritos e suas datações nos permite ter em mente os passos dados por Wittgenstein em cada momento, buscando relacionar tópicos e temas temporalmente próximos. Assim, tendo o devido cuidado de não supervalorizar o percurso argumentativo até a seleção tardia feita pelo filósofo, o que buscaremos é obter maior clareza sobre o desenvolvimento das questões até sua visão final presente no TS.

panorama teórico com o qual a discussão sobre visão de aspecto se encontra entrelaçada e, assim, apresentaremos também as principais ideias de Wolfgang Köhler, principal interlocutor de Wittgenstein sobre o tema (1.4).

Após a exposição prévia, partiremos no capítulo subsequente para a crítica de Wittgenstein às teses introspeccionistas (2.1) e sua conexão com o exemplo do cego para significados [*Bedeutungsblinde*] (2.2). Por fim, indicaremos as críticas de Wittgenstein a Köhler (2.3) e o saldo do percurso proposto por Wittgenstein de acordo com aquilo que encontramos no texto das *RPPi* (2.4).

1. O CONTEXTO INICIAL DOS ESCRITOS

1.1. Introduzindo o problema da visão de aspecto

O MS-130 é tido como o manuscrito inicial que abre a série de comentários de Wittgenstein a respeito da filosofia da psicologia.²² Ao direcionarmos nossa atenção às primeiras anotações do texto, percebemos que o conceito de “ver” [*sehen*] e algumas de suas implicações filosóficas recebem logo de início uma atenção especial do filósofo. Apesar da aparente ligação com o domínio da percepção, Wittgenstein não está interessado aqui em uma análise fenomenológica dos fenômenos visuais, muito menos em uma investigação causal ou empírica dos conceitos. Nesse sentido, o conceito de “ver” é utilizado por Wittgenstein para introduzir um vasto leque de problemas conceituais. Isso fica claro, por exemplo, na seguinte anotação:

Se uma configuração se deixa fundamentar em fatos naturais (psicológicos e físicos), a descrição de nossas configurações conceituais não passa a ser, na verdade, ciência natural disfarçada? Assim sendo, ao invés de nos interessarmos pela gramática, não nos deveríamos interessar por aquilo que a justifica na natureza?

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

Com o tratamento dado ao conceito de visão desde as primeiras anotações do MS-130, o que Wittgenstein propõe é um exame *conceitual* dos usos possíveis do conceito de *ver* e

²² Nem todas as anotações do MS-130 possuem datação específica ou exata. No entanto, sabemos com certo grau de certeza que elas foram redigidas entre janeiro de 1944 e março de 1946. A partir do dia 26 de março de 1946 as entradas começam a ser datadas. Algumas dessas anotações não datadas estão presentes nos primeiros 90 parágrafos das *RPPi* (TS 229) e também, ainda que em menor número, naquilo que era chamado de “Parte II” das *Investigações* (na 4ª edição das *Investigações* nomeada de *Filosofia da Psicologia – Um Fragmento* [*PPF*]).

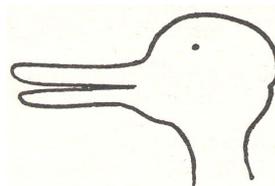
suas implicações filosóficas relacionadas ao âmbito do mental. Um dos casos mais conhecidos desse tratamento é aquele relacionado ao que o filósofo chama de “revelação de um aspecto” [*Aufleuchten eines Aspekts*], fenômeno pelo qual certos objetos podem ser vistos de mais de uma maneira. Em uma das primeiras menções, Wittgenstein diz: “O fenômeno meio estranho de ver de um jeito ou de outro só aparece quando alguém reconhece que a imagem visual num sentido permanece a mesma e que algo diferente, que se gostaria de chamar de “apreensão” [*Auffassung*] pode alterar-se (RPPi, §27). No manuscrito original (MS-130,109[2]), é possível notar que Wittgenstein faz uma anotação referente a uma futura mudança a respeito do conceito de “apreensão”, demonstrando desde já sua busca por um melhor tratamento do problema. Não tarda muito e, poucas anotações depois, Wittgenstein menciona a mudança de aspecto de uma figura não mais como uma *apreensão*, mas como uma *expressão da vivência* [*Äußerung des Erlebnisses*], termo que utilizará para se referir à mudança de aspecto a partir de então.

Para elucidar o fenômeno específico da visão de aspecto, talvez nenhum outro exemplo tenha ganhado tanto destaque quanto a figura pato-coelho.²³ Usada originalmente pelo psicólogo americano Joseph Jastrow (1863-1944) em seu livro *Fact and Fable in Psychology* (1900), a figura pato-coelho é referida por Wittgenstein em vários momentos de seus escritos sobre filosofia da psicologia.²⁴ No *PPF*, por exemplo, lemos a seguinte passagem que ficou conhecida exatamente por popularizar o tratamento dado por Wittgenstein à questão:

Em minhas observações, a figura a seguir, derivada de Jastrow, será chamada de "o pato-coelho". Ela pode ser vista como uma cabeça de coelho ou como uma cabeça de pato.

²³ Wittgenstein costumava chamar tal figura de “pato-lebre” [*‘duck-hare’*]. Todavia, seguindo a tradução mais usual proposta tanto por Anscombe quanto por Hacker, iremos manter aqui a menção “pato-coelho” para se referir à figura (vide *PU*, 2009, p. 262).

²⁴ No MS-130 também encontramos a menção à figura pato-lebre (vide MS-130, 146[2]et147[1]). Todavia, além desse trecho, também podemos encontrar a referência à figura em: RPPi, §§ 70; 74; 75; 76; 77; 80; 81; 82; 84; 860; 861; 872; 993; 994; 114; RPPii, §482, §496.



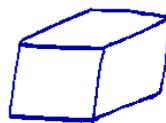
(PPF, xi, §118).

Retornando ao conjunto de anotações iniciais presentes no MS-130, encontramos as seguintes explicações daquilo que Wittgenstein chama de “revelação de aspecto”, bem como o uso de outros exemplos além da clássica figura pato-coelho:

A expressão da vivência é esta: "Agora vejo isso como uma pirâmide; agora como um quadrado com suas diagonais".



O que é o "aquilo" que uma vez vi? É o desenho? E como eu sei que é o mesmo desenho em ambas as vezes? Eu só sei ou *vejo* isso? – Como seria se em seguida fosse provado que, sempre quando o desenho é visto como algo diferente, ele se alterou um pouco? Ou que a imagem visual naquele momento era um *pouco* diferente? Por exemplo, naquele momento uma linha parece mais grossa ou mais fina do que antes. (MS-130,113[3]).²⁵



²⁵ Die Äußerung des Erlebnisses ist: “Ich sehe das jetzt als Pyramide; jetzt als Quadrat mit den Diagonalen.” Was ist nun das ‘das’, welches ich einmal so, einmal so sehe? Ist es die Zeichnung? Und wie weiß ich, daß es beidemale dieselbe Zeichnung ist? Weiß ich es nur, oder *sehe* ich's auch? – Wie wäre es, wenn nachgewiesen würde die Zeichnung habe sich immer ein wenig geändert, wenn man sie als etwas anderes sieht; oder das Gesichtsbild sei dann ein *wenig* anders. Es sehe, z.B., dann eine Linie um ein wenig stärker, oder dünner aus, als früher (MS-130,113[3]).

Devo dizer que os diferentes aspectos da figura são associações? E em que isso me ajuda? (MS-130,114[2])²⁶

Parece que aqui algo se altera na imagem visual da figura; contudo, mais uma vez, nada se altera. E eu não posso dizer “Vai sempre me ocorrendo uma nova interpretação”. Sim, é bem isso; mas ela imediatamente se incorpora ao que é visto. Vai sempre me ocorrendo um novo aspecto do desenho – desenho que vejo permanecer o mesmo. É como se ele fosse continuamente vestido com novas roupas e, no entanto, cada uma das roupas fosse igual à anterior.

Poderíamos também dizer: “eu não *interpreto* a figura, mas também a visto com a interpretação” (*RPPi*, §33) e MS-130,114[3]).²⁷

A questão envolvendo a visão de aspecto não só está presente desde as primeiras anotações provenientes do MS-130 como também constitui, de fato, o principal problema abordado no período que abarca o início de 1946 até meados de 1947. Sua importância é destacada, por exemplo, na ocasião da seleção feita por Wittgenstein das passagens que iriam compor o datiloscrito TS 229 (e que futuramente viriam a ser publicadas como as *RPPi*). Basta analisarmos o primeiro parágrafo do texto datilografado para notarmos que a questão já estava ali presente de forma explícita:

Consideremos o que se diz sobre um fenômeno como este: ver a figura \mathcal{F} ora como um F, ora como um espelho de um F. Minha pergunta é: em que consiste ver a figura ora de um jeito, ora de outro? Eu realmente vejo algo diferente a cada vez ou apenas *interpreto* o que vejo de maneira diferente? – Estou inclinado a dizer a primeira destas alternativas. *Mas por quê?* Bem, interpretar é uma ação [*Handlung*]. Ela pode, por exemplo, consistir nisto: alguém diz “Isto deve ser um F”; ou ele não diz isto, mas ao copiar o sinal o substitui por um F; ou ele pondera: “O que pode ser isto? Talvez seja um F mal escrito”. Ver não é uma ação, mas um estado [*Zustand*]. (Observação gramatical.) E

²⁶ Soll ich sagen, die verschiedenen Aspekte der Figur seien Assoziationen? Und was hilft es mir? (MS-130,114[2]).

²⁷ Es scheint sich hier etwas am Gesichtsbild der Figur zu ändern; und ändert sich doch wieder nichts. Und ich kann nicht sagen “Es fällt mir immer wieder eine neue Deutung ein”. Ja, es ist wohl das, aber sie verkörpert sich auch gleich im Gesehenen. Es fällt mir immer wieder ein neuer Aspekt der Zeichnung ein – die ich gleichbleiben sehe. Es ist, als ob ihr immer wieder ein neues Kleid angezogen würde, und als ob doch jedes Kleid wieder gleich sei dem andern. Man könnte auch sagen: “Ich deute die Figur nicht nur, sondern ich ziehe ihr auch die Deutung an.” (*RPPi*, §33).

se eu nunca tomei a figura por outra coisa que não um “F”, || nunca a li como outra coisa que não “F”, se nunca refleti a respeito do que ela bem poderia ser, então [é que] se diz que eu a vejo como F; mas isso, é claro, caso se saiba que ela pode ser vista de outra maneira (*RPPi*, §1).

O que parece constituir o cerne inicial do problema em torno da visão de aspecto, que podemos perceber na própria citação acima, é que eu posso simplesmente ver a figura como um “F” (sem me ocorrer outra possibilidade); e somente quem vê outras possibilidades é que dirá que eu “vi a figura como um ‘F’”. Isto cria um aparente paradoxo. Afinal, *ver* é um estado (ato inconsciente, não-reflexivo) e não uma ação (consciente, tal como a interpretação) e, no caso do “ver-como”, teríamos aparentemente essas categorias em jogo e a passagem de uma a outra não se revela de forma tão simples. No exemplo da figura \bar{F} referida na citação acima, isso fica explicitado quando Wittgenstein questiona: “[...] eu realmente *vejo* algo diferente a cada vez ou apenas *interpreto* o que vejo de maneira diferente?” (*RPPi*, §1).

Posto o problema, um dos objetivos dessa primeira parte do trabalho é entender o real interesse do filósofo por essa vivência específica. Entretanto, para que consigamos chegar a esse objetivo, é preciso termos em mente o contexto teórico da discussão ao qual o tópico está relacionado, tomando os possíveis interlocutores e problemas relacionados ao tema que fazem parte do horizonte de discussão proposto pelo filósofo.

1.2. A conjuntura da questão

É sabido que Wittgenstein lia o livro *Gestalt Psychology*, de Wolfgang Köhler, à época da escrita de suas anotações sobre filosofia da psicologia.²⁸ Suas aulas proferidas entre os

²⁸ Lançado inicialmente em sua primeira versão no ano de 1929, o livro *Gestalt Psychology* recebeu uma revisão e foi lançado novamente em 1947. É bem provável que Wittgenstein tenha tido contato com a versão de 1929 e lido o livro de Köhler no início dos anos 1930. Existem citações nos escritos do filósofo que datam de períodos anteriores ao ano de 1947. Nas *Philosophical Remarks*, escritas entre fevereiro de 1929 e maio de 1930, há uma passagem que indica uma referência e abordagem muito semelhantes às propostas de Köhler (vide *PR*, p. 281),

anos 1946-1947 são um indicativo confiável disso, pois encontramos ali vários relatos que reiteram a proximidade de Wittgenstein com a obra.²⁹ Não somente isso, encontramos, entre 12 de julho e 3 de agosto de 1947, várias e detalhadas anotações de Wittgenstein se referindo diretamente a Köhler.³⁰ No entanto, se em algumas passagens a referência a Köhler é explícita, em outras Wittgenstein o faz de forma indireta. Isso fica evidenciado, por exemplo, na seguinte anotação:

Não se explica a confusão e o vazio da psicologia ao se alegar que ela é uma “ciência jovem”; o seu estado não pode, por exemplo, ser comparado com o estado da física nos seus primórdios. (Nem com o de certos ramos da matemática. Teoria dos conjuntos.) Na psicologia existem, a saber, métodos experimentais e confusão conceitual (*RPPi*, §1039).

Tanto a expressão “ciência jovem” para se referir à psicologia quanto a comparação com a física são, explicitamente, retiradas do livro *Gestalt Psychology* de Köhler, alvo direto da crítica de Wittgenstein na passagem citada acima. No segundo capítulo do livro de Köhler, intitulado “Psychology as a young science”, ele alega que muitas dificuldades relacionadas à psicologia surgem devido ao fato de ela ser, se comparada com a física, uma “ciência jovem” (KÖHLER, 1947, p. 35). Köhler ressalta que o progresso da física ao longo dos séculos se deu sobretudo por conta da transformação de observações qualitativas em medidas quantitativas. Segundo o psicólogo, essa mudança, responsável

sobretudo no que diz respeito à “organização visual”. Também encontramos nesse período Wittgenstein fazendo uso de um exemplo muito comum da obra de Köhler, a saber, o exemplo que toma as expressões de um rosto humano (vide *PG*, p. 174). Entretanto, no ano de 1947 as citações a Köhler ficam mais frequentes e pontuais, sobretudo após o lançamento da edição revisada da obra. Nesse contexto, vemos numerosas citações ao psicólogo durante os meses de julho e agosto de 1947.

²⁹ Anotações das aulas dos anos 1946-7 de Wittgenstein foram feitas por Peter Geach, Kanti Shah e A. C. Jackson, alunos de Wittgenstein, e publicadas em 1988, sob o título *Wittgenstein's Lectures on Philosophy of Psychology – 1946-1947*. Em vários momentos dessas transcrições encontramos a menção a Köhler. Em uma anotação de Geach, podemos ver a relação direta do problema da visão de aspecto com a teoria de Köhler: “Köhler says that in these cases [ambiguous figures – ‘seeing as’] there is a genuine change of visual reality. As opposed to what? As opposed to interpretation presumably. But how is this to be established? By asking people (at least those who aren't ‘blinded by theory’)? Köhler *doesn't* ask. What difference is there between ‘seeing as’ and interpretation? (GEACH; SHAH; JACKSON, 1988, p. 100).

³⁰ Vide *RPPi* §§ 869, 971, 977, 982, 1023, 1035, 1117; *RPPii* §§ 224, 334.

por promover descobertas de leis importantes da física, não poderia ser aplicada com o mesmo ímpeto à psicologia. Para entendermos a ideia de Köhler (e a conseqüente crítica de Wittgenstein), observemos o contexto histórico-filosófico da citação original do psicólogo.

Em meados do século XIX a psicologia começou a se separar da filosofia, estabelecendo-se então como uma ciência autônoma. Ernst Weber (1795-1879), Gustav Fechner (1801-1889), Wilhelm Wundt (1832-1920) e William James (1842-1910) são alguns exemplos dos pioneiros dessa empreitada, sobretudo com seus estudos na área da psicofísica (ou psicologia fisiológica) e da psicologia experimental. Wundt, inclusive, foi o primeiro a criar um laboratório de psicologia experimental, no ano de 1879, no Instituto de Psicologia Experimental da Universidade de Leipzig. Juntamente com seu pupilo Edward B. Titchener (1867-1927), Wundt também foi o principal responsável pelo desenvolvimento da corrente estruturalista na psicologia.³¹

Para Wundt, toda experiência poderia ser classificada em dois campos distintos, ainda que complementares, a saber: a “*experiência mediata*”, analisada por seu conteúdo objetivo, com foco nos objetos oriundos do mundo exterior; e a “*experiência imediata*”, constituída pelos elementos subjetivos da experiência individual, pelos conteúdos do “mundo interno”.³² Com base nessa distinção, teríamos dois tipos de ciência empírica: aquela dedicada à experiência mediata do objeto (tal como fazem a física, a química e a fisiologia) e aquela dedicada ao estudo dos objetos da experiência imediata. Este último campo pertenceria à psicologia, classificada por Wundt da seguinte maneira:

A psicologia volta a suspender essa abstração, realizada pela ciência natural, para examinar a experiência em sua realidade imediata. Assim,

³¹ Wundt é mencionado por Bertrand Russell em dois momentos de seu livro *The Analysis of Mind*, publicado em 1921 (vide RUSSELL, 2005, p. 189 e 259). Não somente isso, é importante dizer que Russell dedica um capítulo inteiro ao exame da introspecção (vide capítulo VI da obra). Devido à grande influência que o livro teve no pensamento tardio de Wittgenstein, é bem provável que Russell seja um dos interlocutores usados por Wittgenstein em suas ideias contra o introspeccionismo. Todavia, acreditamos que o livro de Köhler desempenha papel mais decisivo nesse sentido, ao menos no que diz respeito ao período aqui tratado.

³² A distinção entre experiência mediata e imediata seria refeita posteriormente por Ernst Mach, em 1908. Assim, a experiência mediata seria classificada como pertencente ao âmbito *físico*, enquanto a imediata seria pertencente ao âmbito *psicológico*.

ela tenta dar conta dos fatores subjetivos e objetivos da experiência imediata bem como do surgimento dos conteúdos específicos da última e suas conexões. O modo de cognição da psicologia, em contraste com o da ciência natural, é, portanto, imediato na medida em que a própria realidade concreta, sem a aplicação de conceitos auxiliares abstratos, é o substrato de suas explicações intuitivas. Daí se segue que a psicologia é uma ciência experimental [*Erfahrungswissenschaft*] coordenada com a ciência natural, e que os modos de observação dos dois se complementam no sentido de que juntos esgotam o conhecimento empírico que nos é possível (WUNDT, 1896).³³

A experiência do mundo exterior é considerada por Wundt como “experiência mediata”, visto que nosso acesso aos objetos da natureza (objetos exteriores) é sempre mediado por nossas características constitutivas, ou seja, pela forma humana de ver as coisas. No que diz respeito ao cenário subjetivo, contudo, não teríamos essa condicionante. Pelo contrário, teríamos um acesso *direto* – ou seja, não mediado – às nossas experiências subjetivas por meio da introspecção. Nesse sentido, a introspecção seria o principal instrumento de pesquisa da psicologia experimental, cujo objetivo é obter conhecimento da natureza de nossos estados psicológicos por meio de uma “inspeção interna” desses estados. O próprio William James, que teve papel de destaque posteriormente na crítica à corrente estruturalista da psicologia, via a introspecção como uma importante ferramenta da psicologia empírica, ainda que reconhecesse suas limitações. Em seu livro *Principles of Psychology* (1890), James escreve:

Observação introspectiva é aquilo em que temos de confiar em primeiro lugar e sempre. A palavra introspecção dificilmente precisa ser definida – significa, é claro, olhar para nossas próprias mentes e relatar o que descobrimos lá. Todos concordam que nós descobrimos estados de consciência. Tanto quanto sei, a existência de tais estados

³³ *Die Psychologie hebt diese von der Naturwissenschaft ausgeführte Abstraktion wieder auf, um die Erfahrung in ihrer unmittelbaren Wirklichkeit zu untersuchen. Sie gibt daher über die Wechselbeziehungen der subjektiven und objektiven Faktoren der unmittelbaren Erfahrung und über die Entstehung der einzelnen Inhalte der letzteren und ihres Zusammenhangs Rechenschaft. Die Erkenntnisweise der Psychologie ist demnach im Gegensatz zu derjenigen der Naturwissenschaft eine unmittelbare und, insofern die konkrete Wirklichkeit selbst, ohne Anwendung abstrakter Hilfsbegriffe, das Substrat ihrer Erklärungen ist, eine anschauliche. Hieraus folgt, daß die Psychologie eine der Naturwissenschaft koordinierte Erfahrungswissenschaft ist und daß sich die Betrachtungsweisen beider in dem Sinne ergänzen, daß sie zusammen erst die uns mögliche Erfahrungserkenntnis erschöpfen* (WUNDT, 1896).

nunca foi posta em dúvida por nenhum crítico, por mais cétricos que possa ter sido em outros aspectos. O fato de termos algum tipo de *cogitação* é o *inconcussum* em um mundo cuja maioria dos outros fatos, em algum momento, se abalou no sopro da dúvida filosófica. Todas as pessoas, sem hesitar, acreditam que se sentem pensando e distinguem o estado mental como uma atividade interior ou paixão de todos os objetos com os quais ele pode lidar cognitivamente. *Eu considero essa crença como o mais fundamental de todos os postulados da Psicologia e descartarei todas as indagações alheias sobre sua certeza assim como muitas indagações metafísicas para a finalidade deste livro* (JAMES, 1890, p. 185).

Apesar dos avanços obtidos na área e da influência exercida sobre grande parte dos teóricos da época, a psicologia estruturalista e a introspecção foram alvo de duras críticas ao fim do século XIX e início do séc. XX, críticas essas que vinham principalmente das correntes que surgiam e ganhavam força naquele período, como o behaviorismo e os teóricos da *Gestalt*. Os críticos argumentavam que a introspecção não era viável como método para a psicologia, visto que a autoanálise tenderia a produzir resultados diferentes em indivíduos distintos. A corrente behaviorista, especificamente os behavioristas metodológicos, rejeitavam até mesmo a ideia da experiência consciente como objeto de estudo da psicologia, uma vez que acreditavam que o assunto da psicologia científica deveria ser estritamente operacionalizado de maneira objetiva e mensurável, tal como a física da época. Afinal, como a noção de consciência não poderia ser objetivamente medida, não valeria a pena investigá-la.³⁴

Assim como os adeptos da corrente behaviorista, Köhler e os teóricos berlinenses da *Gestalt* também tinham críticas à psicologia estruturalista e eram favoráveis à substituição do método introspeccionista por observações metódicas do comportamento. Todavia, o fato de ter a introspecção como “alvo comum” não foi suficiente para poupar o behaviorismo de críticas por parte dos teóricos da *Gestalt*. Para Köhler, um dos erros

³⁴ Sobre isso John B. Watson, um dos fundadores da corrente behaviorista, afirma: “*Psychology as the behaviorist views it is a purely objective experimental branch of natural science. Its theoretical goal is the prediction and control of behavior. Introspection forms no essential part of its methods, nor is the scientific value of its data dependent upon the readiness with which they lend them - selves to interpretation in terms of consciousness. The behaviorist, in his efforts to get a unitary scheme of animal response, recognizes no dividing line between man and brute. The behavior of man, with all of its refinement and complexity, forms only a part of the behaviorist's total scheme of investigation*” (WATSON, 1913, p. 158).

fundamentais da corrente behaviorista é propor uma substituição rígida das observações qualitativas por observações quantitativas, o que faz com que a corrente não compreenda que a experiência direta do sujeito e seus aspectos qualitativos constituam o objeto principal de estudo da psicologia. Logo, a distinção entre tipos qualitativos de comportamento seria ainda indispensável à psicologia. Para Köhler, por mais úteis que fossem os métodos de medição quantitativos, eles não substituiriam as experiências próprias do sujeito.

Se nós perguntássemos agora se, na psicologia, estamos imitando o procedimento das ciências físicas, duas respostas devem ser dadas a essa questão, pois o procedimento possui dois aspectos. Em primeiro lugar, isto envolve realizar afirmações sobre o sistema físico na base da experiência objetiva. Agora, o comportamento dos homens e animais pode também ser observado na experiência objetiva – uma observação na qual a experiência direta dos sujeitos não desempenha nenhum papel. Claramente, como um estudo do comportamento é perfeitamente legítimo e irá, portanto, ser desenvolvida no futuro. É verdade que isso já existia antes do surgimento do Behaviorismo, mas a escola está fundamentalmente correta em exaltar as vantagens do procedimento objetivo no lugar da introspecção. Contudo, os behavioristas foram muito longe em sua apreciação, mesmo nos métodos objetivos a experiência direta do observador permanece a matéria-prima. [...] Infelizmente, o behaviorismo aqui tende a tomar um posicionamento equivocado (KÖHLER, 1947, p. 36-37).

Aqui retornamos à comparação com a física feita por Köhler no segundo capítulo do seu livro. Para Köhler (e de forma distinta dos behavioristas radicais), em comparação com a física, faltaria à psicologia maturidade no sentido de um conhecimento mais detalhado dos seus fenômenos e de suas relações funcionais mensuráveis. Futuramente, diz Köhler, seria até possível que a neurofisiologia ocupasse esse lugar, mas naquele momento histórico era necessário que a psicologia buscasse imitar a física não em seu estágio atual, mas em seus primórdios, em sua juventude:

[...] se quisermos imitar a física, não devemos imitá-la em sua forma contemporânea mais desenvolvida. Antes, devemos imitá-la em sua juventude histórica, quando seu estado de desenvolvimento era comparável ao nosso hoje (KÖHLER, 1947, p. 42).

É exatamente a comparação da psicologia com a física proposta por Köhler na citação acima que é alvo direto da crítica de Wittgenstein na anotação feita em 20 de julho de

1947. De fato, podemos perceber desde os parágrafos finais das *Investigações Filosóficas* um posicionamento contra esse tipo de paralelo entre a psicologia e as ciências naturais.³⁵

No §571 das *Investigações*, por exemplo, lemos:

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

Segundo Wittgenstein, seria um equívoco imaginar que os objetos de estudo da psicologia estão escondidos *por detrás* do comportamento observável do sujeito, tal como os objetos da física estão aos olhos nus. Seria igualmente equivocada supor que o sujeito os observa diretamente e que suas elocuições descrevem suas observações. Essa imagem do interior inacessível e do exterior observável, bem como a ideia de um acesso privilegiado ao próprio cenário mental por meio da introspeção, fazem parte do *hall* de confusões conceituais relacionadas à psicologia. Wittgenstein busca em seus escritos pós-1945 explicitar essas confusões existentes na psicologia. Assim, diferente do que propõe Köhler, para Wittgenstein a psicologia não deveria imitar a física se quisesse alcançar sua maturidade, nem mesmo imitá-la em seu “estado de juventude”, mas antes livrar-se de suas confusões conceituais.

A busca por uma análise conceitual dos conceitos psicológicos, latente ao fim das *Investigações*, ganhará corpo ao longo dos escritos sobre filosofia da psicologia de Wittgenstein. O fenômeno da mudança de aspecto possui um papel de grande relevância dentre os muitos casos dos quais Wittgenstein fará uso para explicitar essas confusões. Todavia, uma conceituação mais aprofundada do contexto da obra de Köhler e daquilo que ficou conhecido como Escola de Berlim da teoria da Gestalt se faz necessário agora,

³⁵ Sobre o §571, fazemos coro com Hacker (2013, p. 90), que afirma que “*Stimulated by his reading of Köhler, Wittgenstein disagreed with the received conception of the distinction between psychology and the natural sciences. Psychology does not treat of processes in the mental sphere as the physicist does in the physical sphere (PU, §571).*”

especialmente para uma melhor compreensão do próprio texto wittgensteiniano. É para essa contextualização que nos voltamos na próxima seção.

1.3. O contexto de surgimento da teoria da Gestalt

Na segunda década do século XX, Max Wertheimer, Wolfgang Kohler e Kurt Koffka, integrantes do que ficou conhecido como “Escola de Berlim”, criaram aquilo que acreditavam ser uma nova abordagem na psicologia e o embrião de uma nova cosmovisão científica. Essa crença se deu por conta da formulação dos princípios da teoria da Gestalt.³⁶

É importante frisar, de início, que os teóricos da Gestalt nunca reivindicaram que “o todo é maior que a soma de suas partes”, como é amplamente difundido, inclusive no meio acadêmico.³⁷ Ao invés disso, eles alegavam que há objetos experienciados e relações que

³⁶ O termo “Psicologia da Gestalt” [*Gestalt Psychology*] tem múltiplos referentes. Ele foi usado para designar as pesquisas sobre a experiência da forma ou do todo em geral, e também para os trabalhos dos psicólogos e filósofos sobre esses tópicos que não faziam parte da escola de Berlim. Teóricos contemporâneos por vezes empregam o termo para se referir a outros dois grupos, o grupo da Universidade de Graz - ou a escola austríaca de Alexius Meinong e Christian von Ehrenfels - e a escola de Leipzig liderada por Felix Krueger, que nomeou sua doutrina de “psicologia holística” (*Ganzheitspsychologie*). Todavia, o foco central do nosso texto são os trabalhos de Wertheimer, Köhler, Koffka, visto que foram eles que atribuíram o termo “teoria da Gestalt” às suas ideias e que inicialmente assinaram o termo. Mais que isso, foram eles que pontuaram as conclusões mais radicais da teoria da Gestalt e que exerceram maior influência nos escritos de Wittgenstein.

³⁷ Para se ter uma ideia da influência dessa concepção a respeito da noção de Gestalt e da Escola de Berlim, vale notar que até mesmo o *Cambridge Dictionary of Psychology* (2009), em seu verbete sobre a teoria da Gestalt, reproduz integralmente a equivocada tese do “todo é maior que a soma das partes”: “*A perceptual whole that is more than the sum of its parts and cannot be completely described in terms of its parts*” (MATSUMOTO, 2009, p. 221). Russell Dewey (2004) afirma que o conceito principal repetido nas aulas de Gestalt (“o todo é maior do que a soma das partes”) foi traduzido erroneamente do alemão para o inglês (e, conseqüentemente, para o português), fato que fez Kurt Koffka, um dos fundadores da Gestalt, criticar severamente as traduções inglesas. No seu texto original, estava dito que “o todo é diferente (ou independente) da soma das partes”, no sentido de que o todo tem uma existência própria, que

são *fundamentalmente diferentes* do acervo de sensações. Nesse sentido, os teóricos da Gestalt se opuseram à afirmação que os elementos sensoriais são os constituintes básicos da vida mental, tese até então característica da psicologia teórica na virada do século XX, sobretudo pela influência do elementarismo presente na psicologia experimental de Wundt e no estruturalismo de Titchener.³⁸

Em 1890, um dos professores de Wertheimer, a saber, Christian von Ehrenfels, integrante da Escola Austríaca (ou Escola de Graz), já tinha tentado reformular o elementarismo na psicologia introduzindo a noção de “qualidades-Gestalt” [*Gestaltqualitäten*]. Em sua obra *Über Gestaltqualitäten* (1890), von Ehrenfels inicia sua discussão tomando como ponto de partida a obra *Beiträge zur Analyse der Empfindungen* (1886), de Ernst Mach.

Tanto Mach (1886) quanto Ehrenfels (1890) estavam interessados nas implicações do que seria “complexo/complexidade” no que diz respeito à percepção. Contudo, falar de uma “percepção do que é complexo”, em uma perspectiva elementarista amplamente influente entre a maioria dos psicologistas do século XIX, é empregar uma forma de discurso que não é tão próxima dos trabalhos da época. Há, no máximo, de acordo com a vertente elementarista, a possibilidade de um somatório de percepções simples, cada uma das quais contendo algo simples – ou não-complexo – como seu objeto ou conteúdo.

Sob certo aspecto, Mach adotou o elementarismo em voga na época. Para ele, todos os complexos, incluindo o próprio ego, são mera unidade ideal “mental-econômica” [*ideelle denkökonomische*], uma unidade prática, provisória. Como ele afirma em *Beiträge zur Analyse der Empfindungen* (1886), apenas os “elementos/sensações” (*Elemente/Empfindungen*) são reais (MACH, 1886, p. 18).

não depende das partes. Segundo Heider (1977), Koffka não só não gostou da tradução como fazia questão de corrigir, sempre que possível, os alunos que usavam a palavra “maior” ao invés de “diferente”. Segundo Koffka, não se trata de um princípio de “soma”; O que o texto original queria dizer é que o todo tem uma existência independente no sistema perceptivo.

³⁸ Também conhecido pelos termos “elementismo” ou “elementalismo”, o elementarismo se caracteriza enquanto a tentativa de explicar um fenômeno complexo reduzindo-o a unidades elementares mais simples. Noutros termos, é a crença de que o método apropriado para uma ciência que lida com fenômenos psicológicos se fundamenta na redução de seus objetos a elementos simples, como sensações básicas ou reflexos elementares. Nesse sentido, tanto a psicologia experimental de Wundt quanto o estruturalismo proposto por Titchener podem ser classificados como abordagens do tipo elementarista.

O fato primário não é o ego, mas os elementos (sensações). Os elementos constituem o eu. Eu tenho a sensação verde, significa que o elemento verde ocorre em um dado complexo de outros elementos (sensações, memórias). Quando deixo de ter a sensação verde, quando morro, os elementos deixam de ocorrer na associação comum e familiar. Isso é tudo. Apenas um ideal mental-econômico [*ideelle denkökonomische*] deixou de existir, não uma unidade real (MACH, 1886, p. 17-18).

O ego não é uma unidade definida, inalterável e delimitada rigidamente. Nenhum desses atributos é importante; porque todos variam mesmo dentro da esfera da vida individual; na verdade, sua alteração é procurada pelo indivíduo (MACH, 1886, p. 18, nota 12).

Apesar de assegurar que apenas as sensações são reais, Mach notou que claramente há um problema no que diz respeito à percepção complexa. Ehrenfels, como afirmamos anteriormente, toma certas passagens do trabalho de Mach como o ponto de partida de sua investigação. Nesse sentido, Ehrenfels, em seu ensaio clássico de 1890, escreve:

[...] Mach afirmou (para muitos, paradoxalmente) que somos capazes de 'sentir' diretamente formas espaciais e até mesmo melodias ou tons de Gestalt. Agora, a segunda, pelo menos, dessas duas teses deve, sem dúvida, parecer contraditória, não apenas superficialmente, mas em seu conteúdo, se não for imediatamente apontado que não estamos falando aqui de "sentir" no sentido usual. Pois se pudermos sentir apenas aquilo que está simultaneamente presente para nós, então uma melodia, que é executada no tempo, não pode servir como um objeto de sensação. É claro que isso é admitido tanto por Mach quanto por qualquer um que deseje evitar afirmar o que é contraditório. Torna-se claro no curso de sua discussão, entretanto, que ao usar essa designação talvez não completamente precisa, Mach desejava meramente dar destaque ao imediatismo de certas impressões e à sua independência de todo processamento intelectual por parte do sujeito que percebe. Entendido assim, suas teses têm um sentido que é em seus próprios termos, livre de contradição. Elas não são, contudo, sem problemas, pois é comum acreditar que uma apresentação de, digamos, uma forma espacial ou mesmo de uma melodia, não se origina da consciência externa como algo completo, mas sim, se é para entrar na consciência afinal, precisa de alguma integração ou síntese das sensações relevantes dos componentes individuais (EHRENFELS, 1890, p. 149-150).

Ehrenfels procura ser fiel à percepção dos fenômenos complexos. Existe algo, ele insiste, que percebemos por meio de tipos específicos de redes complexas de atos de apresentação

(percepção, memória e imaginação) do que é simples. Nesse sentido, ao percebemos uma melodia, um ritmo ou qualquer outra qualidade-Gestalt [*Gestaltqualität*], teríamos que distinguir objetos de percepção em dois níveis distintos para produzir um relato verdadeiramente fiel de nossa percepção de tais qualidades. Logo, Ehrenfels reconhece não apenas complexos de percepção de dados elementares, mas também qualidades especiais desses complexos e, assim, as formações que percebemos são tais que envolvem ambos. Se para Mach a semelhança entre duas figuras é dada por causa de uma identidade nos processos nervosos adjacentes, para Ehrenfels essa semelhança é dada pela identidade de suas qualidades-Gestalt associadas.³⁹ Ehrenfels faz uso do exemplo das melodias musicais para explicar de forma mais ilustrada a noção de qualidades-Gestalt:

Aqui nós nos confrontamos com um importante problema da psicologia genética. Tão importante, porém, e talvez mais urgente, parece ser a questão, na psicologia descritiva, daquilo que são precisamente as formações apresentacionais dadas (formas e melodias espaciais) em si mesmas. É uma melodia uma mera soma [*Zusammenfassung*] de elementos, ou algo novo em relação a esta soma, algo que certamente ainda está junto, mas é distinguível da soma dos elementos? (EHRENFELS, 1890, p. 250).

No que diz respeito a similaridade das melodias, Ehrenfels é explícito ao afirmar que essa similaridade deve ser explicada pelo apelo aos elementos unitários da apresentação: quando ouvimos uma melodia consistindo de oito notas, então há — pelo menos — nove apresentações envolvidas, oito apresentações auditivas de notas individuais e uma apresentação unitária da qualidade-Gestalt associada.

Não podemos esperar responder nossa questão apelando às leis geralmente reconhecidas da natureza ou às inconsistências conceituais. A prova da existência de qualidades- Gestalt é fornecida, pelo menos

³⁹ É interessante notar a crítica que o filósofo alemão Hans Cornelius faz a Mach e Ehrenfels. Em seu artigo "*Über Gestaltqualitäten*" (1903), Cornelius critica ambos autores por terem tirado as inferências erradas da existência da similaridade daquilo que é percebido. Ehrenfels estava errado, sustentou Cornelius, por ter concebido a qualidade-Gestalt como um "conteúdo positivo de apresentação" [*positiver Vorstellungsinhalte*] superadicionado à nossa percepção do que é dado no nível da sensação. Mach, por sua vez, estava errado por não ter notado o fato de que o sentimento, seja muscular ou não-muscular, é também uma variedade de qualidades-Gestalt. Cornelius, diz que falar em "qualidades-Gestalt" é um mero modo indireto de se referir à semelhança de complexos de sensações, que deveriam ser simplesmente aceitas como um fenômeno primitivo (vide Cornelius, 1903; Mulligan; Smith, 1988, p. 152).

na esfera de apresentações visuais e auditivas, pelas relações de similaridade (ênfaticadas por Mach nas passagens citadas acima) que se obtêm entre melodias e figuras tendo bases tonais ou posicionais totalmente diferentes. Esta circunstância, como argumentaremos agora, não pode ser posta em conformidade com a concepção do som e espaço como meras somas de determinações tonais ou espaciais.

Pode-se dizer que diferentes complexos de elementos, se em si mesmos não são senão as somas deles, devem ser os mais semelhantes quanto mais similares seus elementos individuais são um ao outro. A inadequação [*Unzutreffende*] deste requisito no caso de melodias e formas espaciais pode ser facilmente demonstrada por meio de exemplos.

Considere, digamos, a primeira linha da melodia folk: "*Muss i denn, muss i denn zum Städtle hinaus ...*". Tocada em Dó maior, contém as notas de *C* e *A*; *E* e *G* cada uma tocada três vezes; *F* duas vezes; e finalmente *C*, *D* e *A*. Se alguém tocar esta música em Fá maior, então ela não contém uma única das notas que continha quando tocada em Dó maior. No entanto, sua semelhança é, para qualquer um que tenha uma familiaridade com a música, imediata e capaz de ser reconhecida sem reflexão (via 'sensação', de acordo com Mach). Agora toque esta melodia mais uma vez em Dó maior e siga-a, num ritmo idêntico, com as séries: *E, G, F, A, G, G, F, E, C, E, D*. Contém as mesmas notas. – três *E*, três *G*, dois *F*, *C*, *D* e *A* - como a nossa melodia original. No entanto, aqui (deixando de lado a questão do ritmo), uma semelhança não mais ocorrerá para qualquer um que não tenha sido levado a comparar os dois complexos e somar os tons individuais de uma forma de tocar e de outra. Assim, temos por um lado dois complexos de apresentações tonais, compostas de componentes totalmente diferentes, que, no entanto, produzem uma melodia semelhante (ou, como se diz normalmente: a mesma), e, por outro lado, dois complexos compostos exatamente das mesmas notas, mesmos elementos, mas que produzem melodias inteiramente diferentes. Daí resulta necessariamente que a melodia ou a Gestalt tonal é algo diferente da soma dos tons individuais com base nos quais ela é constituída. (EHRENFELS, 1890, p. 258-259).

Ehrenfels reconhece que as notas constituem, em si mesmas, um todo complexo e que a qualidade-Gestalt é fundada sobre esse todo complexo. Mas para Ehrenfels as qualidades-Gestalt não eram, em si mesmas, um todo que abrange os elementos sensoriais individuais como partes interligadas e dependentes. Uma análise desse tipo só veio a ser desenvolvida com o trabalho de Wertheimer e dos membros da Escola de Berlim, anos depois.

Como apontamos acima, Von Ehrenfels faz uso das melodias para introduzir e conceituar a noção de qualidades-Gestalt, uma vez que elas soam as mesmas porque têm qualidades adicionais (as qualidades-Gestalt) que dizem respeito à sua forma. Todavia, indo além de von Ehrenfels, os teóricos da Escola Berlinese da Gestalt afirmavam que, em certas situações, as estruturas dinâmicas na experiência *determinam* o que será o todo e as partes, figura e pano de fundo. Sobre isso, Wertheimer, um dos fundadores da teoria da Gestalt, afirma:

Há situações em que o que acontece no todo não é derivado da natureza das várias partes ou da maneira como elas são colocadas juntas, mas onde – em um caso pertinente - aquilo que acontece a uma parte desse todo é **determinado** pelas leis estruturais internas de esse todo (WERTHEIMER, 1925, **grifo-nosso**).

Seguindo a mesma linha de raciocínio, Michael Wertheimer, filho de Max Wertheimer e renomado professor de psicologia, escreve o que viria a ser uma Gestalt para Max Wertheimer e os membros da escola de Berlim:

Sobre o conceito mais básico: o que é uma Gestalt? É um todo articulado, um sistema, dentro do qual as partes constituintes estão em inter-relação dinâmica entre si e com o todo, uma totalidade integrada dentro do qual cada parte e subparte tem o seu lugar, papel e função necessária para a natureza do todo. É a antítese de uma soma, ou de um conjunto, ou de um diagrama ou fluxograma que mostra as partes componentes que estão sendo conectadas. A estrutura de uma Gestalt é tal que a alteração de uma das partes inevitavelmente também produz mudanças em outras partes e no próprio todo; partes de uma Gestalt não são componentes isolados que são indiferentes uns aos outros. Um leve deslocamento de uma carta de baralho em um castelo de cartas pode fazer toda a estrutura desmoronar. Uma ruptura em um ponto minúsculo em uma bolha de sabão produz uma mudança instantânea e dramática no todo. Em uma Gestalt, a natureza do todo e suas partes constituintes são todas integradas. As características do todo **determinam** as características de cada parte e sua função no todo, e as características das várias partes são mutuamente interdependentes (WERTHEIMER, 2014, p. 195, **grifo-nosso**).

Podemos pontuar temporalmente a mudança de perspectiva da visão de Ehrenfels para os teóricos berlineses da Gestalt. Em 1914, num debate com Vittorio Benussi, integrante influente da escola de Graz, Wertheimer alegou a existência de uma lei sob a qual estão subordinados os principais fatores perceptivos. A essa lei Wertheimer deu o nome “Lei da

Pregnância” [*Prägnanz*]. O princípio da pregnância, também conhecido como “lei da boa-forma” ou, ainda, “lei da simplicidade”, afirma que as estruturas experienciadas espontaneamente tomam “o melhor” arranjo possível em certas situações – a chamada “boa forma geral” [*guten Ganzgestalt*]. Cabe ressaltar que Wertheimer esperou até 1923 para publicar um artigo sobre o assunto, no qual diz:

Ao experimentar essa questão, o que é decisivo aqui muito em breve surge de uma maneira muito concisa. Tanto em termos de coerência linear quanto em termos de superfícies, a tendência aqui é para uma "boa forma geral". (WERTHEIMER, 1925, p. 327).

O termo "boa-forma" permanece não muito bem definido por Wertheimer, mesmo em seu artigo de 1923. O que temos é que o conceito abarca três fatores, a saber, o fator de proximidade [*Faktor der Nähe*], o fator de semelhança [*Faktor der Gleichheit*] e o fator de “fechamento/unidade” [*Faktor der „Geschlossenheit“*]. Será apenas com Koffka, em 1936, que a lei ganhará uma melhor conceituação, mas ainda permeada por certa vagueza a respeito do conceito. Em sua obra *Principles of Gestalt Psychology* (1936), Koffka conceitua:

Lei de Prägnanz. Assim, ganhamos um princípio geral, reconhecidamente um tanto vago, para nos guiar em nosso convite à organização psicofísica. No processo de nossa pesquisa, tornaremos esse princípio mais concreto; aprenderemos mais sobre simplicidade e regularidade em si. O princípio foi introduzido por Wertheimer, que o chamou de Lei de Prägnanz. Pode ser formulado assim: "a organização psicológica será sempre tão boa quanto as condições vigentes permitirem. Nesta definição, o termo "bom" é indefinido. Ela abrange propriedades como regularidade, simetria, simplicidade e outras que encontraremos no decorrer de nossa discussão (KOFFKA, 1936, p. 110).

Como se nota, ao fundamentar a Lei da Pregância os teóricos da Gestalt postulavam a primazia da percepção na constituição da consciência e avançaram em uma compreensão de sujeito envolvido nessa constituição. Essas ideias tiveram um importante impacto na fenomenologia e no existencialismo.⁴⁰ Todavia, em termos mais familiares à filosofia

⁴⁰ Como exemplo desse impacto, podemos citar a obra *La structure du Comportement* (1942), de Maurice Merleau-Ponty, especialmente os capítulos I e III. No entanto, uma leitura inversa, *i.e.*, que ressalta as prováveis influências da fenomenologia e do existencialismo na teoria da Gestalt

analítica, podemos dizer que os teóricos gestaltistas mantiveram o foco de sua crítica na afirmação empirista de que *sense data* são fatos atômicos da experiência, sobretudo ao argumentar que o conceito de *data* possui uma ambiguidade intrínseca. Além disso, eles reiteraram que os objetos que percebemos estão sempre localizados naquilo que poderia ser chamado de sistemas auto-organizados – situações ou contextos dinâmicos e em constante mudança – do qual nosso “Eu fenomenal” também é parte. Logo, contrários ao modo construtivista do pensamento dominante na psicologia da época, os teóricos da Gestalt afirmam que a forma e a ordem não são construídas com base em estruturas cognitivas fixas ou transcendentais, nem impostas por um material sensorio desordenado (um conjunto qualquer de *data*, por exemplo). De acordo com a escola de Berlim, *Gestalten* são experienciadas porque elas *são* tais estruturas, não porque *possuem* tais estruturas. Essa é, por exemplo, uma das principais diferenças da escola de Berlim da Gestalt para com von Ehrenfels e a escola austríaca.

O fato de nossa experiência ser estruturada é, de acordo com a concepção austríaca, uma questão de certas “qualidades especiais de Gestalt” de complexos de *data* dados na experiência. Cada uma delas é determinada e existencialmente dependente dos elementos constituintes do complexo ao qual está associada. Diferentemente disso, para os teóricos posteriores da escola de Berlim, um grupo de *data* (ou qualquer outra construção psicológica) não tem uma Gestalt: ele é uma Gestalt, um todo do qual as partes são elas mesmas determinadas como sendo aquelas que só podem existir como partes de um todo deste dado tipo (SMITH, 1988, p.13).

Uma vez que os processos dinâmicos organização do campo visual não são estruturas “do entendimento” impostas pela experiência – aos moldes kantianos, *e.g.* –, mas propriedades de ambos, a saber, mente e natureza. Por sua vez, em oposição às concepções positivistas de ciência, que equiparam o conhecimento da natureza a sua efetiva manipulação e controle, os teóricos da Gestalt buscam introduzir uma dimensão estética de ordem inerente na avaliação das teorias científicas, especialmente na psicologia.

É bom lembrar que os psicólogos alemães na virada do século estavam profundamente envolvidos naquilo que ficou conhecido como “crise da ciência”. Para muitos, a ciência

também é possível (vide Boris; Melo; Moreira, 2017).

parecia simplesmente incapaz de lidar com os mais significantes problemas humanos. Nessa esteira, os teóricos da Gestalt recusaram a concepção de ciência natural presente na psicologia da época e ofereceram uma noção radicalmente reformada de psicologia científica, a saber, uma psicologia que deveria fazer jus ao significado e valor intrínseco da experiência humana, superando a rígida divisão entre ciência natural e ciência humana. Sobre isso, Kurt Koffka, em sua obra *Principles of Gestalt Psychology* (1936), afirma:

A interpretação positivista do mundo e nosso conhecimento dele é apenas uma possibilidade; há outra. A questão é: Qual é realmente verdadeira? Significado, significância, valor, como dados de nossa experiência total, nos dão uma sugestão de que o último tem pelo menos uma chance tão boa de ser o verdadeiro quanto o primeiro. E isso significa: longe de sermos forçados a banir conceitos como significado e valor da psicologia e da ciência em geral, devemos usar esses conceitos para uma compreensão plena da mente e do mundo, que é ao mesmo tempo uma explicação completa (KOFFKA, 1936, p. 21).

O historiador Fritz Ringer (1969) argumenta que falar de uma “crise da ciência” era parte de um vasto problema da modernidade encarada por muitos teóricos alemães na virada do século e agravada sobretudo após a Primeira Guerra Mundial. A percepção era que os valores tradicionais difundidos na Europa naquele momento estavam em crise. Diante desse contexto, a teoria da Gestalt era uma tentativa “progressista” de trazer junto às demandas da ciência a esperança do humanismo. Todavia, Ringer adverte:

Não sabemos se os psicólogos da Gestalt pintaram um retrato fiel de seus oponentes. Eles provavelmente exageraram um pouco. Não obstante, suas próprias visões só podem ser descritas como reações contra esse tipo de atomismo psicológico. Wertheimer e Köhler ocasionalmente usavam linguagem bastante sugestiva para contrastar a abordagem mecanicista com a sua própria. Para a antiga psicologia associacionista, eles aplicavam palavras como morto, seco, sem sentido, vazio, estático e fragmentado (*stückhaft*); para a psicologia da Gestalt, termos como estrutura interna, inter-relação dinâmica, totalidade e holística (*ganzheitlich*). Ao mesmo tempo, eles [sempre trataram suas próprias teorias como hipóteses para investigações específicas e de preferência experimentais. Eles repetidamente advertiram contra o vitalismo, contra as concepções teleológicas e contra a confiança na intuição. Eles não aprovavam generalizações casuais sobre "totalidades", "significados" e "estados de sentimento", e particularmente não gostavam de julgamentos especulativos em favor

de uma psicologia idealista e humanista (*geisteswissenschaftlich*) (RINGER, 1969, p. 377).

Nesse sentido, ainda que a psicologia proposta não se configurasse de fato enquanto uma “psicologia humanista”, os teóricos da Gestalt eram parte de uma “revolta contra o positivismo” presente no pensamento europeu após 1890. Eles avançaram em direção a um “humanismo liberal democrático” enraizado nos valores iluministas e opostos ao conservadorismo prevalecente na elite germânica da época, sendo capítulo importante de diálogo não só nos escritos de Wittgenstein, mas também na história contemporânea das ciências, principalmente dos capítulos relacionados aos avanços científicos obtidos no último século.

1.4. A proposta de Köhler

Conforme afirmamos anteriormente, os teóricos da escola berlinense da Gestalt constituem um importante capítulo da história da ciência contemporânea. Especificamente nos escritos sobre filosofia da psicologia de Wittgenstein, podemos dizer que a presença da escola é representada pelo enorme número de passagens que fazem referência direta a Köhler.⁴¹ Nessas passagens, Wittgenstein toma Köhler como um dos principais interlocutores para suas considerações a respeito do problema da visão de aspectos. Porém, apenas é possível compreender o diálogo que Wittgenstein traça com Köhler – sobretudo com relação aos seus comentários mais críticos – tendo em mente os detalhes da teoria proposta por Köhler. Logo, o objetivo dessa seção é evidenciar esses detalhes para que, posteriormente, possamos tratar de forma mais fiel a relação de Wittgenstein com alguns dos pressupostos teóricos da Gestalt.

⁴¹ Vide *RPPi* §§ 869, 971, 977, 982, 1023, 1035, 1117; *RPPü* §§ 224, 334.

Em sua obra *Gestalt Psychology* (1947), Köhler ressalta o caráter genuinamente sensorio da visão de aspecto. Para ele, a experiência visual é organizada de forma natural, inata.⁴² Segundo essa perspectiva, haveria algo como uma “pré-organização do campo visual”, uma maneira propriamente humana de ver as coisas de forma organizada, agrupada em unidades e tomadas em contextos.⁴³ Logo, os objetos presentes em nosso campo de visão seriam vistos naturalmente de forma coligada com a totalidade percebida. No quinto capítulo do livro *Gestalt Psychology*, intitulado “Sensory Organization”, Köhler dá o seguinte exemplo:

Na mesa que está diante de mim eu encontro um grande número de unidades ou coisas circunscritas: um pedaço de papel, uma caneta, uma borracha, um cigarro, e assim por diante. A existência desses objetos visuais envolve dois fatores. O que é incluído em um objeto se torna uma unidade, e esta unidade está segregada do seu entorno. [...] A psicologia da Gestalt reivindica que é precisamente a segregação original da totalidade circunscrita que torna possível o mundo sensível aparecer completamente imbuído com significado para um adulto (KÖHLER, 1947, p. 137-139).

Seguindo a linha de raciocínio de Köhler, a mudança de aspecto (ou a seleção de uma parte no lugar de outra) em uma figura ambígua se configuraria como uma alteração propriamente. O psicólogo aponta que o campo visual pode ser organizado em “figura” e “fundo” não apenas nos casos em que há um todo contínuo, mas também nos casos em que partes separadas formam uma unidade, como na figura abaixo, na qual vemos dois grupos de três manchas pretas.

[...] Tome todas as unidades visuais que consistem de partes separadas. Se numa noite clara olhamos para o céu, algumas estrelas parecem imediatamente como pertencendo umas as outras e destacadas de seu ambiente. A constelação Cassiopeia é um exemplo, a Dipper outro. Por anos pessoas tem visto o mesmo grupo como uma unidade, e até o presente momento as crianças não precisam de instrução para perceber as mesmas unidades. Similarmente, na Figura 1 o leitor vê diante dele dois grupos de manchas. Por que não meramente seis manchas? Ou dois outros grupos? Ou três grupos de dois membros cada? Quando olhamos

⁴² Vide Köhler, 1947, p. 67-99.

⁴³ Köhler, 1947, p. 137.

casualmente para estas manchas todos contemplamos os dois grupos de três manchas cada (KÖHLER, 1947, p. 141-142).



Para Köhler, o ordenamento do campo sensorial tende a passar despercebido e ser subestimado pelas correntes teóricas tradicionais. Em seu livro *Gestalt Psychology*, Köhler cita várias barreiras que nos impedem de analisar corretamente os fenômenos da organização. Um tipo de barreira bastante comum se deve ao fato de que a organização é uma característica da experiência sensorial tão difundida e básica em nossas vidas que não conseguimos considerá-la como importante. Nesse sentido, Köhler escreve: “A maioria das observações da psicologia da Gestalt é desse tipo: elas abordam fatos de ocorrência tão geral em nossa vida cotidiana que temos dificuldade em ver algo evidente [*remarkable*] neles” (Köhler, 1947, p. 46). Tal como na imagem acima, Köhler usa exemplos que envolvem o agrupamento de partes separadas para demonstrar que a segregação do campo visual é flexível. Tomando como exemplo a figura exposta na citação anterior, embora tenhamos a tendência de agrupar os fragmentos em dois grupos de três unidades, outros agrupamentos são possíveis (por exemplo, três pares, seis unidades, etc.). Köhler quer que percebamos que, mesmo nos casos em que a organização é mais estável e aparentemente menos flexível (por exemplo, um lápis sobre uma mesa), a organização real do campo não é a única possível.

Como essas características da experiência tendem a passar despercebidas, o objetivo primordial de Köhler é ampliar a análise desses fenômenos: “Não é nossa culpa que, em grau deplorável, o óbvio tenha desaparecido da psicologia instruída, de modo que precisamos redescobri-la” (KÖHLER, 1947, p. 350).⁴⁴ Os fenômenos da organização

⁴⁴ Filósofos empiristas, tal como Locke e Hume, sustentam o fundamento do conhecimento no suposto caráter irrefutável das percepções da mente, reiterando que o conhecimento pode ser justificado por aquilo que é dado ao sujeito nas experiências individuais. Deste modo, a epistemologia clássica empirista propôs que a construção do conhecimento é feita a partir de um tipo específico de experiência dada diretamente ao sujeito. Para uma crítica, ainda que subliminar de Wittgenstein a este ponto, vide RPPI, §1101.

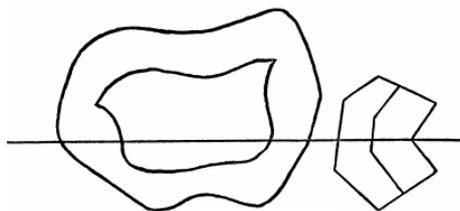
devem ser cuidadosamente descritos e tratados como parte do assunto da investigação psicológica. Köhler procura tornar mais claro o caráter da própria organização e acredita que uma psicologia bem-sucedida está ancorada em uma apreciação desse caráter.

Segundo Köhler, um grande obstáculo para os psicólogos que estudam a experiência sensorial é seu compromisso inquestionável com o empirismo. Ele descreve esse compromisso como um preconceito geral e influente do pensamento, algo que impede o reconhecimento da organização como um fato da experiência sensorial. Uma consequência central da explicação empírica da organização sensorial é que a organização não “pertence” à experiência sensorial. Em outras palavras, para o empirismo a experiência sensorial excluiria os aspectos que envolvem a organização, pois, nessa visão, a organização é um produto do significado adquirido, ou seja, um produto adquirido após a apreensão do objeto visual. Entretanto, Köhler rejeita essa conclusão.

Para abrir o caminho para a fundamentação de sua teoria sobre as qualidades-Gestalt da experiência sensorial, Köhler tece várias críticas ao empirismo entrelaçadas com sua explicação da organização sensorial. Uma de suas principais linhas de argumentação contra o empirismo é a seguinte: se a afirmação empirista (que alega que a organização é uma questão de projetar um significado adquirido ao campo sensorial) está correta, então as entidades seriam segregadas no campo visual apenas na medida em que “elas fossem reconhecidas como objetos conhecidos definidos” (KÖHLER, 1929, p. 152). Porém, Köhler nega o conseqüente do condicional. Afinal, entidades desconhecidas também são segregadas em alguns casos. Logo, a existência de unidades visuais destacadas no campo visual não depende do conhecimento prévio (ou do significado apreendido) daquele que percebe.

Olhando para um canto escuro ou caminhando pela neblina à noite, o leitor frequentemente encontrará diante de si algo desconhecido, separado de seu ambiente como um todo, cujo uso ou significado não descobriu até depois de uma observação mais detalhada. [...] O mesmo argumento pode ser reafirmado de uma forma mais geral. Sempre que dizemos a nós mesmos ou aos outros: agora, olhe aqui! O que pode ser isso aí, ao pé daquela colina ...? - perguntamos sobre o significado ou o uso daquele algo, demonstrando, pela nossa própria pergunta, que a segregação é independente do conhecimento e do significado (KÖHLER, 1929, p. 152).

O que Köhler busca explicitar com a explicação acima é o equívoco da visão empirista sobre a organização visual. Como afirmamos anteriormente, para Köhler a existência de unidades visuais destacadas no campo visual não depende do conhecimento prévio ou adquirido por parte daquele que a percebe. O fato de que faz sentido colocar a questão “O que pode ser isso aí...?” mostra que, em alguns casos, entidades desconhecidas são segregadas no campo visual. Outro argumento que Köhler faz contra a explicação empirista é que, em alguns casos, a organização “espontânea” que experimentamos não é uma organização conhecida. Ele dá o seguinte exemplo:



Na Fig. 10 [imagem acima] são vistos dois objetos desconhecidos através dos quais uma linha horizontal é desenhada. Quando eu agora digo ao leitor que ele tem a figura 4 diante dele, ele irá, sem dúvida, encontrá-lo. Mas se ele não for influenciado por preconceitos teóricos, ele confessará que, a princípio, a forma 4 não existia como um fato visual, e que, quando surgiu mais tarde, isso significou uma transformação em seu campo visual (KÖHLER, 1947, p. 185).⁴⁵

Köhler aponta que reconhecer a organização como uma característica da experiência sensorial não é suficiente para avaliar o problema da à percepção. A corrente introspeccionista na psicologia, por exemplo, mesmo reconhecendo a organização como um tópico importante, falharia em sua análise ao isolar sensações puras, não explicando os produtos do significado entrelaçados nessas sensações. Outra maneira de negligenciar o problema é simplesmente tomar a organização como certa; podemos deixar de reconhecer que a organização – embora não seja o produto final do processamento intelectual – é o produto final do processamento perceptual. Köhler relaciona esse tipo de falha em tomar o problema da organização ao que ele chama de “erro da experiência”:

⁴⁵ A “figura 4” mencionada por Köhler na citação é a seguinte: . Tal figura diz respeito à possibilidade de tomarmos o conjunto de três pontos como uma unidade singular, e não como dois grupos distintos, a saber, um singular e um duplo.

Em psicologia, muito tem sido dito sobre o erro de estímulo [*stimulus-error*] que consiste em confundir nosso conhecimento sobre as condições físicas da experiência sensorial com a experiência como tal. Mas outro erro, que proponho chamar de erro da experiência [*experience-error*], não é menos desafortunado. Ocorre quando, inadvertidamente, atribuímos certas propriedades da experiência sensorial à constelação real de estímulos, propriedades que são tão comuns que tendemos a aplicá-las ao que estamos pensando (KÖHLER, 1929, p. 176).

O processamento perceptivo começa com a estimulação da retina. Como os estímulos permitem um número infinito de organizações possíveis, devemos primeiramente entender que a organização real do campo visual é apenas *uma* entre muitas organizações possíveis para qualquer constelação de estímulos. Uma vez que este fato seja apreciado, então a tarefa é entender como e quando o sistema visual se instala em uma organização real entre o conjunto de possibilidades.

De acordo com Köhler, a organização em totalidades segregadas é o resultado de processos fisiológicos dinâmicos, fluidos e ordenados. Todavia, essa explicação da organização não deve ser tomada como uma solução empírica, visto que a organização é entendida por Köhler como sendo um “fato sensorial” ou “realidade óptica”, não como um resultado de arranjos adquiridos. A resposta de Köhler ao problema da organização perceptiva é que a organização é “original” ou “natural” – um “fato sensorial” primitivo que surge por meio de uma “realização característica do sistema nervoso” (KÖHLER, 1929, p. 174). Ou seja, Köhler enfatiza que a organização não é extrínseca à experiência sensorial, isto é, não é um produto construído *a partir* de uma base de sensações.

Para Köhler, negar o empirismo não significa, por consequência, tomar a explicação nativista, segundo a qual a organização é determinada por arranjos herdados ou pré-estabelecidos.⁴⁶ Sua visão não se assentaria nitidamente no campo nativista, pelo menos

⁴⁶ Tomado muitas vezes como sinônimo de inatismo, o nativismo é uma característica geralmente encontrada em sistemas racionalistas e é exigido pela necessidade de encontrar uma fonte diferente de conhecimento experiencial. Noutras palavras, embora os seres humanos variem conforme influências culturais, raciais, linguísticas e específicas de cada contexto histórico, a corrente nativista afirma a existência de ideias inatas pertencentes a um nível mais fundamental da cognição humana. É nesse sentido que, por exemplo, René Descartes teoriza que o conhecimento de Deus é inato em todos como um produto da faculdade de fé. Por sua vez, filósofos de corrente empirista criticam a teoria nativista e negam a existência de quaisquer ideias inatas, dizendo que todo o conhecimento humano se baseava na experiência e não em um raciocínio *a priori*. Filosoficamente, o debate sobre ideias inatas é central para o conflito entre epistemologias racionalistas e empiristas. Enquanto os racionalistas acreditam que

não como ele caracteriza o nativismo, porque ele nega que a organização perceptual seja oriunda de “organizações prévias” e, embora esses processos fisiológicos sejam ordenados, a ordem que eles exibem não é totalmente fixa. A organização é alcançada pela atividade de mecanismos neurais dinâmicos, não por arranjos rígidos. Assim, Köhler prefere caracterizar o relato de Gestalt da experiência sensorial e os processos fisiológicos que contribuem para isso não tomando como pressuposto os fundamentos do empirismo, nem do nativismo, mas propondo uma “terceira via” alternativa aos dois modelos.

Em suas críticas às explicações empiristas e nativistas da organização sensorial, Köhler emprega uma tática metodológica que usou anteriormente contra a divisão behaviorismo-introspeccionismo: expor seu compromisso comum e depois argumentar que o compromisso é insustentável. O principal compromisso equivocando do empirismo e do nativismo é a teoria das máquinas, ou seja, o modelo fisiológico explica a ordem em termos de “fatores topográficos fixos” (KÖHLER, 1947, p. 107). Para Köhler, é equivocado pensar que a topografia anatômica é a única explicação da ordem. Nesse sentido, Köhler apresenta a psicologia da Gestalt como uma explicação alternativa dos mecanismos de percepção:

Nenhum leitor de todas as discussões famosas entre nativistas e empiristas pode ter uma séria dúvida de que uma explicação nativista sempre significou a suposição de uma dada base anatômica para o fato real em questão. Se tal explicação não parece ser aceitável, então apenas uma outra possibilidade foi deixada em aberto, a da aprendizagem. Esses autores nunca acalentam a ideia de que alguma função específica e ordenada possa ocorrer sem ser controlada por arranjos especiais pré-estabelecidos *ad hoc* ou por arranjos adquiridos na aprendizagem. O que pode esta terceira alternativa ser? (KÖHLER, 1947, p.118).

Nesse sentido, tanto o empirismo quanto o nativismo estão implicitamente comprometidos com um modelo mecanicista do cérebro. A teoria fisiológica dinâmica de Köhler se constitui, então, como uma via alternativa à dicotomia empirismo-nativismo, uma vez que põe em questão a teoria das máquinas aceita por ambas as correntes filosóficas. Os estímulos não devem ser interpretados como conjuntos independentes e isolados, mas como relações dinâmicas que devem ser levadas em conta para descrever

certas ideias existem independentemente da experiência, o empirismo afirma que todo conhecimento é derivado da experiência.

corretamente o caráter da experiência visual e explicar como “experiências completamente diferentes” podem corresponder a um estímulo local quando houve uma mudança no “estímulo circundante” (KÖHLER, 1947, p. 107).

Repetidamente, Köhler nos convida a observar que a organização real do campo visual é apenas uma entre uma série de possíveis organizações disponíveis, dada a constelação de estímulos. Essa observação abre questões sobre como descrever e explicar adequadamente as mudanças na organização do campo visual. Nesse sentido, Köhler afirma que experimentar uma mudança na organização (uma mudança de aspecto, por exemplo) é uma questão de experimentar uma “forma concreta, real”. Por exemplo, posso olhar para um mapa do Mediterrâneo e não ver a Itália porque a península não tem uma forma real concreta no meu campo visual. Poderia “ver algumas figuras ‘engraçadas’ (correspondentes ao Adriático e assim por diante) que são novas para mim, mas, no entanto, ‘têm uma forma concreta’ ” (KÖHLER, 1947, p. 107). O Mediterrâneo pode “ter forma” enquanto a Itália é sem forma ou vice-versa. Köhler afirma que a estimulação na retina não determina quais dessas duas formas são experimentadas: “Com exatamente a mesma constelação de estímulos, temos duas formas diferentes” (KÖHLER, 1947, p. 107). A estimulação da retina não determina totalmente a organização real do campo visual ou as propriedades de todos segregados (KÖHLER, 1929, p. 202-3).

Outra característica dos conjuntos organizados é que, embora uma única e mesma constelação de estímulos na retina permita multiplicidade de organização, múltiplas formas reais concretas não podem “coexistir” no campo visual simultaneamente:

Enquanto realmente tivermos o primeiro, ou seja, como existente em visão, o outro será absorvido no ambiente geral, que opticamente não tem forma real nesse momento. Quando a segunda forma se torna uma realidade visual, a primeira desaparece. (KÖHLER, 1929, p. 198)

Quando digo ao leitor que a figura 4 está diante dele no campo, ele sem dúvida a encontrará; mas se ele não for influenciado por preconceitos teóricos, ele confessará que a forma da figura 4 não existia como uma realidade visual a princípio e que, se ela começou a existir mais tarde, isso significava uma transformação da realidade visual. (KÖHLER, 1929, p. 200)

Em sua caracterização geral da organização, Köhler usa os termos “fato sensorial”, “realidade óptica”, “realidade visual”, “existência visual” para enfatizar que a

organização é um “fato típico na experiência [visual]” (KÖHLER, 1929, p. 126). Mas Köhler é especialmente enfático sobre a realidade da organização no contexto de discutir mudanças na organização. Nas duas passagens acima, ele descreve a mudança de organização como uma questão de “entrada” e “saída” de formas reais existentes. Quando ocorre uma mudança de organização, a primeira forma é destruída pelo aparecimento da segunda. Köhler não explicita suas motivações para enfatizar a realidade da organização no campo visual. Talvez ele esteja defendendo seu ponto de que a organização é sensorial e não intelectual. Todavia, fica claro que isso não provém de uma influência externa (por exemplo, associação de memória, inferência, interpretação ou julgamento) imposta à experiência sensorial. A organização faz parte da experiência visual em si e deve ser incluída em uma descrição fiel dessa experiência.

Em suma, o objetivo de Köhler ao enfatizar a realidade experiencial da organização é afrouxar o rigor teórico que impõe uma correlação rígida entre os estímulos e a experiência visual. Com isso, Köhler questiona duas concepções-chave, a saber: i) a ideia de que os estímulos visuais são partes isoladas ou *independentes* umas das outras; ii) a ideia de que as sensações são partes *genuínas* do campo sensorial da experiência cotidiana. Essas duas tendências críticas mostram como Köhler pode ser visto como parte de um movimento que visa resistir ao reducionismo em voga na época, bem como tentativas fiéis de incluir um vocabulário holístico na psicologia teórica.

Tal como salienta Ash (1995, p. 137), Köhler desafia seus contemporâneos “a tentar explicar o que os observadores treinados e ingênuos realmente relatam, independentemente das consequências”. Nesse sentido, Köhler – como os outros gestaltistas da Escola de Berlim – vê a abordagem da Gestalt para análise da experiência sensorial como um novo paradigma teórico entre o empirismo-nativismo de um lado, e behaviorismo-introspeccionismo de outro. Empregando um vocabulário holístico em suas descrições do campo visual, Köhler tenta demonstrar que é mais útil para a psicologia tratar a dinamicidade, fluidez, flexibilidade e interconectividade do campo visual e processos subjacentes como parte do conteúdo de uma psicologia científica, em vez da tentativa de explicar essas características sob um viés reducionista. É com esse arcabouço teórico de Köhler que Wittgenstein, ao tratar da visão de aspecto desde o início de seus escritos sobre filosofia da psicologia, buscará travar um diálogo, como veremos na sequência.

2. A VISÃO DE ASPECTO NO TS-229

Um dos pontos da disputa entre a proposta de Köhler e as variadas correntes da psicologia em torno da experiência visual, sobretudo no que tange à visão de aspecto, parece girar em torno do papel que cumpre a *interpretação* na experiência do campo visual. Para muitos teóricos, a alteração de aspecto em uma figura “ver-como” seria de ordem intelectual (*interpretamos* de forma diferente). No entanto, para os adeptos da escola berlinense da Gestalt a mudança seria da própria ordem sensitiva, *i.e.*, relacionada à nossa forma de *ver* as coisas. Todavia Wittgenstein, em seus escritos sobre filosofia da psicologia, pontuará duras críticas à forma como ambas as tendências lidam com a questão e indicará uma via alternativa de abordagem para a questão da visão de aspecto.

Wittgenstein utiliza o problema do “ver-como” para mostrar que a teoria proposta por Köhler, bem como aquelas que ele toma como alvo em seu livro *Gestalt Psychology*, estariam erigidas sobre uma confusão conceitual que as impedem de tomar o problema por sua raiz. Na sequência, trataremos a crítica que Wittgenstein faz a uma das abordagens tradicionais mencionadas por Köhler (a saber, a proposta introspeccionista) e também ao modo como o próprio Köhler trata a questão, mostrando as confusões conceituais as quais estão presas.

A explicação prévia das críticas de Wittgenstein a essas teorias permite que nos preparemos para as considerações feitas pelo filósofo que indicam o caminho próprio de tratamento proposto pelo autor. Para auxiliar na compreensão, organizaremos as anotações seguindo sua ordem cronológica. Começaremos pelas anotações críticas à introspecção feitas entre maio e agosto de 1946 e que se caracterizam como os primeiros passos dados por Wittgenstein no tratamento da questão da visão de aspecto, mostrando sua relação intrínseca com o caso hipotético do cego para significados [*Bedeutungsblind*]. Após isso, nos concentraremos especificamente na crítica do filósofo a Köhler feita entre junho e agosto de 1947. Ao fim, faremos um balanço daquilo que Wittgenstein propõe como saída ao problema até a elaboração do tiposcrito do *RPPi*.

2.1 A crítica à introspecção

A questão colocada sobre a visão do aspecto reaparecerá várias vezes ao longo dos escritos sobre psicologia de Wittgenstein e receberá diferentes tipos de abordagem por parte do filósofo. Uma das abordagens presentes desde o início de suas anotações é aquela que aproxima o problema do ver-come das teses introspeccionistas. Nesse sentido, Wittgenstein buscará desde o início criticar aqueles que veem na introspecção um caminho de solução ao problema.

Nos textos iniciais sobre a filosofia da psicologia, o conceito de introspecção parece seguir linha similar àquele apregoado por Wundt em seus escritos, nos quais o psicólogo afirma que nossas experiências sensoriais seriam passivas, enquanto nossos processos interpretativos (combinações perceptivas) seriam classificados como ativos, *i.e.*, mediados pelo intelecto.⁴⁷ O próprio texto de Wittgenstein parece se aproximar da ideia postulada por Wundt quando diz:

Eu gostaria de dizer: “Vejo a figura como a imagem no espelho de um F” é apenas uma descrição indireta de minha experiência. Há uma direta, a saber: vejo a figura *assim* (e aqui aponto, dirigindo-me a mim mesmo, para a minha impressão visual) (*RPPi*, §3).

Para Wittgenstein, a distinção entre um *ver* como uma descrição direta e *interpretar* como uma descrição indireta se constitui como um dos pilares centrais da proposta introspeccionista. Como dissemos anteriormente, o cerne inicial do problema em torno da visão de aspecto é que eu posso simplesmente ver a figura como um “F” sem que me ocorram outras possibilidades para além dessa e somente quem vê distintas possibilidades

⁴⁷ Vide Wundt, 1987, p. 262. É importante ressaltar que em nenhum momento dos seus escritos sobre filosofia da psicologia Wittgenstein menciona diretamente Wundt ou qualquer outro adepto do introspeccionismo. Todavia, é certo o contato do filósofo com alguns dos pressupostos da corrente, sobretudo por conta do livro de Köhler e, ainda, por influência de Russell, particularmente de seu livro *The Analysis of Mind*, no qual Russell não apenas cita Wundt (vide RUSSELL, 2005, p. 189 e 259) como também dedica um capítulo inteiro à crítica da ideia de introspecção (vide capítulo VI da obra).

é que poderá dizer que “eu vi a figura *como* um F”. A *ação* (*interpretação*) seria tomada como algo consciente, bipolar, enquanto o estado (*ver*) seria entendido como *algo* não-reflexivo (vide §1, *RPPi*). Todavia, essa distinção entre ação/estado sobre o “ver-come”, presente nas teorias introspeccionistas, é um dos alvos da crítica do filósofo desde o início do MS-130. Uma das estratégias adotadas por Wittgenstein para estruturar sua análise é exatamente lançar um olhar sobre a necessidade de uma interpretação da “vivência primária”. Isso fica claro na seguinte passagem:

Quando interpretamos, fazemos uma suposição, enunciamos uma hipótese, que logo em seguida pode mostrar-se falsa. Se dizemos “Vejo esta figura como um F”, não existe verificação ou falseamento para isso, da mesma forma que para a sentença “Estou vendo um vermelho brilhante”. É essa espécie de similaridade que temos que procurar para justificar o uso da palavra “ver” naquele contexto. Se alguém diz que é por meio da introspecção que ele reconhece tratar-se de um “ver”, a resposta é a seguinte: “E como sei o que você está chamando de introspecção? Você me explica um mistério com outro” (*RPPi*, §8).

Para darmos seguimento à crítica de Wittgenstein à saída introspectiva ao problema do ver-come, voltemos nossa atenção para outro ponto fortemente atacado pelo filósofo: a suposta privacidade do conteúdo da experiência individual. No dia 22 de julho de 1946, Wittgenstein elabora um conjunto de anotações que nos ajudam a entender melhor a crítica do filósofo sobre esse ponto.⁴⁸ Nesse pacote de anotações, sua atenção se concentra sobretudo na rejeição à ideia de incerteza sobre uma vivência interna de outra pessoa na suposta privacidade de significação de um termo psicológico.

Um dos pressupostos básicos da visão introspeccionista é atribuir um privilégio epistêmico de acesso do indivíduo ao seu próprio cenário mental. Uma vez que terceiros teriam apenas um acesso *indireto* ao conteúdo mental de uma pessoa, a introspecção se constituiria como o instrumento da psicologia *par excellence*. Pois, se apenas o próprio indivíduo pode saber o conteúdo de suas vivências, a introspecção seria o único meio de elucidação daquilo que se passa em seu cenário mental. Todavia, Wittgenstein questiona:

A incerteza: se uma pessoa realmente tem essa sensação ou está apenas simulando que a tem. [...] No entanto, em que consiste essa incerteza? Eu realmente sempre estou incerto sobre se alguém está efetivamente

⁴⁸ Essas anotações abarcam aproximadamente os §§131-154 das *RPPi*.

com raiva, triste, feliz, etc.? Estou tão pouco incerto sobre isso [dúvida quanto à sensação de dor] quanto de que tenho um caderno em minha frente e uma caneta em minha mão, ou de que o livro cairá se eu soltá-lo, ou de que não erre na conta se digo que 25×25 são 625 [**n.a.: 125, no fac-símile**]. (*RPPi*, §137, **nota-nossa**).

O conjunto de anotações realizadas no dia 22 de julho é bastante incisivo na crítica à ideia de incerteza sobre estados mentais. Uma das ideias presentes no argumento aqui é a suposta “privacidade epistêmica” relacionada a um conceito psicológico. Tratar a mudança de um aspecto por meio da referência a uma “vivência interna” acessada pela somente pela introspecção, como se fosse algo oculto dos terceiros, é afirmar algo que se distancia bastante de nossas práticas. No §138 das *RPPi*, podemos perceber essa tese nos seguintes termos:

“Eu nunca posso *saber* o que acontece dentro dele; *ele* sempre sabe.” É verdade, quando se pensa filosoficamente, é isto que se gostaria de dizer. Mas a qual situação corresponde **essa declaração**? Todos os dias ouvimos uma pessoa falando de outra que ela está com dores, triste, alegre, etc., sem o menor vestígio de dúvida; e raramente ouvimos, em comparação, que não sabemos o que está acontecendo dentro dela. Logo, a incerteza não é tão terrível assim. E também acontece casos nos quais dizemos: “Mesmo que agora você não queira admitir, eu sei o que você sentiu naquela vez” (MS-130,192[3]et193[1] - *RPPi*, §138).

O apelo a um âmbito interno e privado em nada nos ajuda a entender a vivência do significado. Nos escritos sobre filosofia da psicologia, Wittgenstein é enfático sobre esse ponto:

Seria tão incorreto explicar o conceito de entendimento do significado por meio de uma vivência do significado quanto os conceitos de realidade e irrealidade mediante a vivência da irrealidade, ou o conceito de presença de uma pessoa por meio da sensação de uma presença. Isso seria o mesmo que querer explicar o que é o xadrez por meio de uma sensação de xadrez (*RPPi*, §155).

Pouco mais de uma semana após o comentário acima, é possível perceber que Wittgenstein ainda segue com o tema em mente e volta a reafirmar os dois pontos centrais destacados anteriormente: 1) que as vivências interiores estão fora de questão quando tratamos do entendimento de um conceito; 2) que a vivência do entendimento de um

significado é abrigada pela prática dos jogos de linguagem.⁴⁹ A afirmação de que as vivências, em si mesmas, não são matéria de interesse para o entendimento de uma sentença mantém relação próxima com sua crítica à introspecção e ao problema da visão de aspecto. Wittgenstein dedica atenção exatamente a essa relação na seguinte anotação, feita no dia 05 de agosto de 1946:

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

Tal como exposto no §212 das *RPPi*, é no uso compartilhado que reside a “essência” da compreensão dos termos relacionados à visão de aspecto, não no apelo às vivências ou a algo interno do sujeito. Contudo, aqui alguém poderia questionar: mas não seria a introspecção um meio *eficiente* para a obtenção de uma definição dos conceitos psicológicos? Decerto, caso a introspecção fosse um método eficiente para a compreensão dos termos psicológicos, poderíamos abrir mão de ter algo como uma visão panorâmica dos conceitos, tal como propõe Wittgenstein. Afinal, bastaria termos a vivência de um conceito psicológico específico para que, em seguida, definíssemos por referência imediata e interna – via introspecção – aquilo que o termo ‘representa internamente’. Teríamos, assim, uma correta e única definição daquilo que o termo significa. Porém, o que Wittgenstein argumenta nesse conjunto inicial de anotações é que a introspecção não pode, por si só, dar definição alguma sobre um termo. Não é o caso de afirmarmos que “nada acontece internamente” ao pronunciarmos um termo, mas sim que essas vivências internas não nos ajudam em nada no caso da visão de aspecto.

Acontece algo quando entendo esta palavra, quando intenciono tal e tal coisa? – Não acontece nada? Não é disso que se trata, e sim disto: por que devo me interessar com o que acontece dentro de você? (A alma

⁴⁹ Vide *RPPi*, §183.

dele pode ferver ou congelar, ficar vermelha ou azul: o que me importa?) (*RPPi*, §215).

O que Wittgenstein parece indicar com essas passagens é que não seria por meio da introspecção que obteríamos a compreensão de um fenômeno psicológico específico como a vivência da visão de aspecto, mas sim com a atenção voltada ao modo e às circunstâncias nas quais as pessoas mencionam esse fenômeno. Ou seja, o importante é considerar as ocasiões nas quais as pessoas fazem *uso* do relato dessa vivência, falam sobre ela, suas consequências práticas, mas nunca no sentido de *definir* o que tal vivência realmente é internamente. Como afirmamos anteriormente, no que diz respeito ao problema da visão de aspecto e à significação dos termos, a vivência do significado, tratada em si mesma, não cumpre função alguma. Ou seja, mais do que solicitarmos uma “descrição introspectiva da vivência”, o que cabe, ao tratar o problema do ver-come, é a observação das circunstâncias nas quais as pessoas fazem uso dos termos relacionados a fenômenos como a visão de aspecto.

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

Em outras palavras, o que Wittgenstein parece indicar aqui é que não é no que um sujeito vivencia quando possui uma determinada sensação que reside “a essência do compreender um termo”, mas sim no uso partilhado que o termo possui perante uma comunidade linguística específica (*RPPi*, §212). Uma vez que não podemos oferecer uma definição de uma vivência para uma comunidade linguística apelando a processos interiores, a introspecção não deve ser tomada como via de solução para os problemas referentes aos termos e fenômenos psicológicos.

“Ora, você não entendeu a palavra ‘árvore’ quando a ouviu? – Nesse caso, algo aconteceu dentro de você!” – E o quê? – Eu *entendo* a palavra. – A questão é apenas: devo dizer que o entendimento é algo que aconteceu dentro de mim? Algo resiste a isso; e isto só pode significar que, por meio dessa expressão, agrupamos o entendimento com outros **fenômenos** e passamos por cima de uma distinção que queremos ressaltar. Mas que distinção? – Em quais casos *não* nos

recusamos a dizer: algo aconteceu dentro de nós quando ouvimos a palavra? (*RPPi*, §301).

O que Wittgenstein busca mostrar é que podemos fazer uso da introspecção em certo sentido para afirmar algo, como quando buscamos na memória uma lembrança da infância. Mas não podemos tomar a introspecção como *critério geral* ou como método *par excellence* da significação dos termos psicológicos.⁵⁰ Nenhuma resposta será satisfatória se o conceito de referência nos forçar aos quadros metafísicos que são alvos da crítica de Wittgenstein desde o início das *Investigações*. Nenhuma resposta nos satisfará se perguntarmos o que frases como “estou com medo” realmente significam pressupondo que os significados das palavras são fixados previamente aos nossos usos: “Deixe o uso das palavras te ensinar o seu significado” (*RPPi*, §1013), diz Wittgenstein.⁵¹

O que parece estar claro é que analisar o que ocorre em nossas mentes enquanto vivenciamos algo não torna mais claro o significado daquilo que vivenciamos. É ao tentar buscar a compreensão da palavra olhando para o que ocorre no cenário mental que o introspeccionista cometeria um grande equívoco, a saber, pressupor uma relação intrínseca e necessária entre vivência interna e significado.

2.2 O cego para significados [*Bedeutungsblinde*]

A crítica feita por Wittgenstein à introspecção aparece em seus escritos entrelaçada com um tópico bastante discutido pela literatura especializada, a saber, o caso do “cego para

⁵⁰ Esse tópico já estava presente ao fim das *Investigações*, conforme dissemos. No que diz respeito à introspecção e sua necessidade, temos ainda a seguinte passagem: Faz sentido perguntar “Como você sabe que acredita?” - e a resposta é: “Reconheço isso pela introspecção?”. Em alguns casos, será possível dizer algo assim, na maioria das vezes não. Faz sentido perguntar: 'Eu realmente a amo, não estou apenas fingindo para mim mesmo?' e o processo de introspecção é a despertar de memórias, de possíveis situações imaginadas e dos sentimentos que se teríamos se ... (*PU*, § 587).

⁵¹ [...] Laß dich die Bedeutung durch den Gebrauch *lehren* (Ms-135,14v[4]et15r[1] - *RPPi*, §1013).

significados” [*Bedeutungsblinde*]. O exemplo do cego para significados aparece explicitamente pela primeira vez em uma anotação de 31 de julho de 1946.

Se o "cego para significados" não pode dizer: "Quando eu comecei a frase, eu queria dizer ...; então pensei melhor e disse ..."? E se ele queria dizer isso no começo, isso era uma vivência de um significado? - - - Devo dizer que o cego para significados não entende a linguagem humana? (MS-130,238[1]).⁵²

O caso do “cego para significados” possui desde seu surgimento uma relação com a pressuposição da necessidade de uma vivência específica para a compreensão de um significado. Conforme afirmamos anteriormente, essa questão, a saber, se uma vivência acompanha ou não nossa compreensão de um termo, possui relação direta nos escritos de Wittgenstein com a questão do “ver-como” e com a crítica à resposta introspeccionista. Tanto o é que a questão da cegueira para o significado tem seu início justamente no contexto da crítica ao apelo à introspecção para a compreensão da visão de aspecto. Podemos inclusive apontar a data do início da inclusão do exemplo – uma anotação feita dois dias antes da citação mencionada acima: “*O que diríamos do homem que não entenda as palavras "agora vejo esta figura como... agora como..."? Faltaria a ele um sentido importante? É como se ele fosse cego; ou daltônico; ou sem ouvido absoluto?*”.⁵³ Ainda que o termo “cego para significados” não apareça nessa anotação de forma explícita, já é possível perceber nela a indagação de Wittgenstein relativa ao problema.

O caso do “cego para significados” parece introduzir uma dificuldade específica no tratamento dado por Wittgenstein ao problema da visão de aspecto. Afinal, o que faltaria àquele que não compreende a ambiguidade de uma figura? De que carece a pessoa que é capaz de usar um termo de acordo com seus diferentes significados nos mais variados contextos, mas que não possua essa suposta vivência específica relacionada à palavra?

⁵² Soll der ‘Bedeutungsblinde’ nicht sagen können: “Als ich den Satz anfang, wollte ich sagen ...; dann besann ich mich eines bessern & sagte ...”? Und wenn er nun zu Anfang das & das sagen wollte, war das ein Erleben einer Bedeutung? – – – Soll ich denn sagen, der Bedeutungsblinde verstehe die menschliche Sprache nicht? (MS-130,238[1]).

⁵³ Was würden wir vom Menschen sagen, die die Worte “Ich sehe diese Figur jetzt als ..., jetzt als ...” nicht verstünden? Würde ihnen ein wichtiger Sinn fehlen; ist es ähnlich, als wären sie blind; oder farbenblind; oder ohne absolutes Gehör? (*RPPi*, §168; MS-130,226[2]).

Seria a falta da vivência um obstáculo relevante à nossa linguagem? São essas perguntas que norteiam o caso hipotético dado pelo filósofo.

O enfoque dado ao problema se situa principalmente – ainda que não exclusivamente – em agosto de 1946, ao lado de sua crítica à introspecção. Ao tratar da cegueira para os significados, Wittgenstein levanta a questão a respeito da necessidade e relação de uma vivência para a compreensão de alguns de nossos jogos de linguagem. Em uma anotação de 31 de julho, lemos: “*como pode a ausência de uma experiência ao se ouvir uma palavra ser um obstáculo ou influenciar o cálculo com palavras?*”.⁵⁴ O termo “cego para significados” aparece explicitamente pela primeira vez pouco depois disso. Na citação, lemos:

Quem diz “Quando ouvi a palavra, para mim ela significou...” está referindo-se com isso *a um ponto no tempo e a um uso da palavra*. – O que há de estranho nisso é, naturalmente, a referência ao ponto no tempo.

É *essa* referência que o “cego para significados” perderia (*RPPi*, §175).

Em primeiro lugar, notamos que, para Wittgenstein, a referência temporal nas atribuições de significado mencionadas na citação não deve ser entendida como referência a uma experiência ou processo psicológico que ocorre *no momento* em que pronunciamos um termo. É preciso, antes de tudo, entender essas expressões por sua função em nossa linguagem, por nossos comportamentos ou atitudes, por nossas reações públicas, ao invés de descrevermos experiências passadas e internas.

Se alguém batesse o pé dizendo que, por via de regra, não vivencia absolutamente nada quando ouve uma ordem, um comunicado, etc., ao menos nada que determinasse para ele o sentido das palavras –, ele não poderia dizer, apesar disso, de uma forma ou de outra, que compreendeu *assim* as primeiras palavras da sentença e que, depois, sua compreensão mudou? – Mas com que *propósito* ele diria isso? Isso poderia explicar uma determinada reação **de sua parte**. Ele ouviu, por exemplo, que N tinha morrido, e acreditou que estavam falando de seu amigo N; depois ele descobre que não era isso. Num primeiro momento, ele parece

⁵⁴ Wie kann das Ausbleiben eines Erlebnisses beim Hören des Wortes das Rechnen mit Worten hindern, oder beeinflussen? (MS-130,231[2] – *RPPi*, §171).

desolado; em seguida, aliviado. – E é fácil ver que tipo de interesse pode ter essa explicação (MS-130,267[3]et268[1] - *RPPi*, §204).

Para Wittgenstein, as atribuições de significado dadas em situações como “naquele tempo eu pensei que você queria dizer...” não podem ser consideradas como relatos internos de algo que acontece e é compreendido apenas internamente pelo próprio indivíduo. Em outros termos, se compararmos a vivência de um significado como sendo algo similar a “relatar um sonho”, teríamos que o “cego para significados” falaria sempre sem estar sonhando.⁵⁵ Afinal, questiona Wittgenstein, para que nos importa essa referência a um suposto objeto interno? Obviamente, a referência pode ter uma utilidade em um contexto específico, mas não devemos tomá-la como elemento essencial de nossa comunicação linguística.

Para esclarecer o objetivo de Wittgenstein com o caso da “cegueira para significados”, consideremos outro exemplo dado pelo próprio filósofo repetidas vezes em seus escritos: uma proposição qualquer que contenha a palavra “banco”. Intuitivamente, podemos pensar que alguém tem uma vivência específica quando diz a palavra “banco” querendo significar um local de se sentar; essa mesma pessoa teria uma outra vivência quando pronuncia “banco” se referindo a uma instituição financeira, ou, ainda, quando a usa para designar um “banco de areia”, por exemplo. Todavia, se o entendimento das possibilidades desse termo é revelado pelo uso, que papel cumpre a suposta “vivência do significado”? Como vimos no capítulo anterior, a necessidade de uma vivência específica (interna) referente ao nosso entendimento desses termos seria irrelevante para nossos usos e práticas. Logo, se aquilo que alguém vivencia ao ouvir uma palavra não desempenha nenhum papel em um jogo de linguagem, nenhuma vivência seria essencial para aquilo que consideramos como compreensão de um significado. Wittgenstein explicita isso na seguinte passagem:

“Tenho de ir ao banco sacar dinheiro.” – Como você entendeu esta sentença? Será que essa pergunta precisa querer dizer algo diferente de: “Como você explicaria essa sentença, que ação você esperaria **depois de ouvi-la** etc.?”. Se a sentença é proferida em diferentes circunstâncias, de maneira que a palavra “banco” ora evidentemente

⁵⁵ O exemplo do sonho é usado pelo próprio Wittgenstein e proferido no dia 11 de agosto de 1946. Ele pode ser lido nos §§232-235 das *RPPi*.

signifique *isto*, ora outra coisa – é necessário que algo de especial aconteça enquanto você ouve a sentença, para que você a entenda? Todas as *vivências* de entendimento não são aqui recobertas pelo uso, pela prática do jogo de linguagem? E isso quer dizer apenas isto: aqui, essas vivências não têm o menor interesse para nós (MS-130,252[1] - *RPPi*, §184).

Apesar da aparente solução evidenciada pela citação acima, sobretudo ao dizer que não se tem “o menor interesse pelas vivências”, Wittgenstein não considera a questão sobre a relação entre vivência e significado como resolvida nesse momento de seus escritos. Sua longa série de comentários sobre cegueira para significados feita após a citação acima indica uma nova dificuldade para a questão. E escopo em torno da noção do cego para significados continua sendo o exame da “vivência dos significados de uma palavra”.

Como vimos, é possível dar conta das palavras que usamos em nossa linguagem sem apelar a algo como uma “vivência do significado”. Podemos dar uma ordem, fazer um pedido, chamar alguém, tudo isso sem a necessidade de “vivenciar algo distinto” ligado às palavras. Contudo, existem situações nas quais uma palavra pode ser entendida de uma forma e, logo depois, entendida de outra maneira. O caso do termo “banco” mencionado anteriormente serve como exemplo. Alguém pode me dizer “vou ao banco” de forma que, no primeiro momento, eu entenda por banco uma instituição financeira; apenas após ver que a pessoa se dirigiu a um tamborete no meio da praça é que noto meu equívoco – e que havia entendido (*vivenciado*) algo distinto da primeira vez. Diferente de como ajo nessa situação, o “cego para significados” não possuiria a destreza de notar a ambiguidade relacionada à palavra “banco”, ainda que a usasse corretamente. O cego poderia ir sempre ao “banco” sem vivenciar qualquer ambiguidade ou duplicidade do aspecto da palavra. Aqui, cabe a pergunta: o que lhe faltaria? Afinal, no que diz respeito ao *uso*, nada parece faltar ao cego para o significado, visto que ele utiliza o termo de forma correta. Porém, somos levados a considerar se ele de fato usa o termo *da mesma forma* que nós. Afinal, alguém pode usar corretamente a palavra “banco” mesmo sem ter a vivência de sua ambiguidade.

O motivo que levou Wittgenstein a se questionar a respeito de um “cego para significados” parece ser exatamente este: aparentemente uma “vivência do significado” não cumpre papel algum no *uso* de nossa linguagem; nada “falta” ao cego para compreender o significado, visto que ele é capaz de usar o termo corretamente de forma

independente de qualquer vivência específica. Aqui, alguém poderia questionar que apenas uma saída introspectiva poderia mostrar de fato se alguém entende a ambiguidade de um conceito (seu aspecto) ou não. Dito de outra maneira, o caso do cego para significados poderia dar a ideia de que o *uso* seria insuficiente para sabermos, de fato, se alguém entendeu corretamente um termo: apenas uma análise fundamentada na introspecção voltada para a vivência que temos ao pronunciar o termo permitiria sair desse dilema. Todavia, é exatamente a saída a esse dilema que Wittgenstein busca com o caso do cego para significados.

Ainda que estivéssemos inclinados a dizer que alguém poderia *usar* corretamente um termo sem que tivesse de fato tido a vivência específica do termo, o que Wittgenstein busca retirar do exemplo do “cego para significados” é que a cegueira não seria revelada por meios introspectivos voltados ao próprio termo, mas apenas na completude da sentença (completude prática, inclusive). Nesse sentido, ainda que o “cego para significados” não perdesse, à primeira vista, muita coisa em relação ao uso de um termo, fato é que só percebemos essa cegueira em certas situações linguísticas, sobretudo quando o significado completo da *sentença* (e não do termo) vem à tona.

Estava supondo o caso de um “cego para significados” porque a vivência do significado parece não ter nenhuma importância no *uso* da linguagem. Ou seja, porque parece que o cego para significados não poderia perder muita coisa. Isso, porém, está em conflito com o fato de nós às vezes declararmos que uma palavra numa comunicação significou *uma coisa* até o momento em que vimos que ela significava outra. Primeiramente, nesse caso nós não sentimos que a vivência do significado ocorreu no momento em que *ouvíamos a palavra*. Em segundo lugar, pode-se falar aqui de uma vivência do significado da sentença e não do significado de uma palavra (MS-130,265[2] - *RPPi*, §202).

Conforme afirma Wittgenstein na citação, não devemos lançar nossa atenção para a vivência que temos no exato momento em que ouvimos um termo ambíguo (a suposta vivência particular do significado), pois é apenas após o sentido de toda a sentença vir à tona que notamos sua possível mudança. Dito de outro modo, é apenas após relacionarmos a sentença a um contexto específico que notamos o fato de que a palavra que havíamos entendido anteriormente de um jeito tem, na verdade, uma outra conotação. O que falta ao “cego para significados” é essa capacidade de notar a mudança do significado de uma sentença, mas essa incapacidade não é revelada por nenhum método

introspectivo. Por isso, nossa análise não deve ser voltada para as vivências próprias do indivíduo, mas para as situações práticas que permitem a ambiguidade ser possível. Afinal, nada que dissermos sobre a “vivência do significado”, seja de nossas próprias vivências ou de outros, será compreensível sem que envolvamos aspectos públicos da linguagem, como gestos, expressões, etc.

É nesse sentido que afirmamos que o exemplo do cego para o significado se relaciona com a crítica de Wittgenstein à introspecção. Afinal, além da proximidade temporal (ambas feitas em julho e agosto de 1946) e da presença sobreposta nos escritos, a conclusão que podemos tirar a respeito do tratamento dado por Wittgenstein ao tópico é melhor compreendida quando a relacionamos com as primeiras anotações de Wittgenstein presentes nas *RPPi*. Logo, a crítica à introspecção e o exemplo da cegueira para significados, diferente de serem tópicos distintos, são mais bem entendidos em conjunto e de forma relacionada. Contudo, esse modo de leitura que propomos está longe de ser consensual entre os comentaristas especializados.

Muitos comentaristas tendem a tratar o caso da cegueira para significados [*Bedeutungsblindheit*] como um tópico distinto da crítica à introspecção – o que, como vimos, não se sustenta nem temporalmente, nem teoricamente. Mais que isso, alguns tendem a relacionar a cegueira para significados como sinônimo de outro tipo de cegueira presente nos escritos de Wittgenstein, a saber, a cegueira para aspecto [*Aspektblindheit*]. Uma possível origem dessa aproximação entre os dois termos pode ser derivada do fato de as questões sobre a cegueira para o aspecto estarem presentes no *PPF*, sobretudo no §257.⁵⁶

A questão agora surge: poderia haver seres humanos sem a capacidade de ver algo como algo - e como seria isso? Que tipo de consequências isso teria? — Esse defeito seria comparável ao daltonismo, ou a não ter ouvido absoluto? - Nós vamos chamá-lo de "cegueira de aspecto" -

⁵⁶ Es erhebt sich nun die Frage: Könnte es Menschen geben, denen die Fähigkeit, etwas als etwas zu sehen, abginge und wie wäre das? Was für Folgen hätte es? — Wäre dieser Defekt zu vergleichen mit Farbenblindheit, oder mit dem Fehlen des absoluten Gehörs? a Wir wollen ihn “Aspekt Blindheit” nennen und uns nun überlegen, was damit gemeint sein könnte. (Eine begriffliche Untersuchung.) (*PPF*, xi, §257).

e vamos agora considerar o que podemos significar por este caso. (Uma investigação conceitual) (*PPF*, §257).

De fato, muitos comentadores tiveram primeiro acesso àquilo que estava posto na antiga “Parte II” das *Investigações* para, só após isso, se debruçarem sobre os manuscritos e datiloscritos prévios sobre filosofia da psicologia. Isso tem levado muitos leitores a pressupor uma similaridade entre ambos os casos, muitas vezes tomando ambos os conceitos como sinônimos. Todavia, há um longo espaço temporal que separa o tratamento desses dois tipos específicos de cegueira. Notadamente, o máximo que Wittgenstein se aproxima do conceito “cegueira de aspectos” no ano de 1946 é com o termo “cegueira para formas” [*Gestaltblindheit*], presente nos parágrafos §170 e no §189 das *RPPi*. Literalmente, o conceito de “cegueira para aspecto” só aparecerá muito posteriormente, na ocasião de retomada do tema no §478 das *RPPii*, escrito originalmente em 19 de fevereiro de 1948 e que serviu de base para o §257 das *PPF*.⁵⁷

Hans-Johan Glock (1996) é um exemplo dos comentadores que não nota a distância de tratamento de ambos os conceitos e pressupõe uma relação entre ambos que, no fundo, não se sustenta.

Wittgenstein ilustra a visão de aspectos através da "cegueira de aspectos", a incapacidade de experimentar o surgimento de aspectos. Uma pessoa cega para os aspectos poderia aplicar uma nova descrição a um objeto de imagem, usar, por exemplo, o desenho esquemático de um cubo como uma figura de um objeto tridimensional. Mas ele não experimentaria isso como ver algo diferente, experimentando um salto no aspecto, e não reconheceria a incompatibilidade com tratá-lo como um complexo bidimensional de três paralelogramos. Seu defeito não é de vista, mas de imaginação.

⁵⁷ É importante pontuar que o conceito de cegueira para o aspecto só aparecerá uma única vez antes do parágrafo 478 das *RPPii*, a saber, em uma citação feita no dia nove de dezembro de 1947. Nela, lemos: *Wenn er nun ein Bild als das eines Waldes versteht, & dann versteht er es als das Bild eines Menschen der in den Zweigen der Bäume hängt, – so hat sich doch für ihn der Aspekt geändert & er ist also nicht aspektblind. Es könnte aber sein, daß der Aspekt von seinem Willen unabhängig wäre, so daß er wohl einmal das Bild als Bild dieses Gegenstandes ein andermal als das Bild jenes Gegenstandes ausspricht, daß er uns mitteilt es sei das Bild eines Hasen, später etwa, es sei das Bild einer Ente – daß er aber den Wechsel nicht auf Befehl hervorbringen kann & also das Bild wie zwei Bilder behandelt* (MS-135,81r[2]et81v[1], **grifo nosso**).

Um tipo especial de cegueira de aspecto é "cegueira de significado", a incapacidade de experimentar o significado de uma palavra. Isso não restabelece a ideia de que o significado de uma palavra é um fenômeno mental que acompanha a compreensão. Em vez disso, Wittgenstein afirma que as palavras têm uma "fisionomia familiar": estão associadas a outras palavras, situações e experiências e podem assimilar essas conexões. Assim, pode-se sentir que os nomes "se encaixam" em seus portadores. E as palavras se transformam em meros sons se essas conexões forem separadas, por ex. quando eles são repetidos mecanicamente várias vezes (GLOCK, 1996, p. 39, **grifo-nosso**).

Glock (1996) acredita que a cegueira para o significado seja um tipo específico oriundo da cegueira para o aspecto, não levando em consideração nem o período de tempo que separa os dois conceitos e nem a ordem cronológica de seu aparecimento.⁵⁸ Afinal, se o tema da cegueira para o significado surge bem antes da cegueira para o aspecto, como pode a primeira ser uma ramificação da segunda? Há no mínimo um anacronismo teórico por parte de Glock.

Além de Glock, outro comentador que parece cometer erro semelhante é Eddy M. Zemach (1995). Ao tomar os conceitos de “cegueira para significados” e “cegueira para aspecto” como intercambiáveis, o autor parece não atentar para a distância cronológica do tratamento desses conceitos.

Investigando a experiência do significado, Wittgenstein sugere um experimento mental. Pessoas cegas não podem experimentar cores; como seria não ser capaz de experimentar sentido? O relato acima sobre a natureza do significado implica que o cego ao significado será incapaz de ver os aspectos mudarem em um objeto observado. Aqueles que não podem ver a alteração de um aspecto não serão atingidos pelo significado de uma palavra. Os termos "cego ao significado" e "cego ao aspecto" são, para Wittgenstein, intercambiáveis (ZEMACH, 1995, p. 491).

Ainda que sublinhe com exatidão as anotações nas quais encontramos o núcleo do tratamento dado por Wittgenstein ao tema (aproximadamente os §§168-360 das *RPPi*), Zemach não leva em consideração a inexistência do tratamento do tópico da “cegueira

⁵⁸ “A special kind of aspect-blindness is 'meaning-blindness', the inability to experience the meaning of a word [...]. This does not reinstate the idea that the meaning of a word is a mental phenomenon which accompanies understanding” (GLOCK, 1996, p. 39).

para aspecto” nesses parágrafos. Além disso, Zemach não nota que o próprio Wittgenstein faz questão de ressaltar a diferença entre o tópico da cegueira (vivência) do significado e a questão relativa à cegueira (visão) de aspecto.

O caso do “significado vivenciado” tem afinidade com o da visão de uma figura como isto ou aquilo. Temos de descrever essa afinidade conceitual; não estamos dizendo que, na verdade, em ambos os casos o mesmo está diante de nós (MS-135,43v[2] - *RPPi*, §1064).⁵⁹

Como se nota, a principal diferença da interpretação que propomos aqui para com as leituras de Glock e Zemach diz respeito à tomada dos conceitos de “cegueira de aspecto” e “cegueira para significados” como conceitos sinônimos ou intercambiáveis. Porém, encontramos comentadores que se situam em posição de diferença ainda mais radical quando comparadas com a forma de leitura aqui apresentada. Kripke (1982) é um exemplo.

Para Kripke, com a cegueira para o significado Wittgenstein se refere a um estado mental específico do próprio indivíduo e, por este motivo, a questão do “cego para significados” só seria resolvida de forma introspectiva. Noutros termos, segundo a leitura de Kripke, Wittgenstein estaria propondo uma investigação baseada na introspecção a fim de obter clareza sobre a questão da vivência do significado (KRIPKE, 1982, p. 47-51).

Kripke parece indicar que, com a cegueira para aspectos, Wittgenstein estaria indicando uma saída introspectiva aos problemas relacionados à *Gestalt*. Obviamente, ele não se dá conta de que a própria temática da “cegueira para significados” se encontra no cerne da crítica de Wittgenstein à introspecção. Tal como mostramos ao longo da seção, a relação da questão da cegueira para significados com a crítica à introspecção encontra seu fundamento não apenas na proximidade temporal, mas também na própria estrutura argumentativa proposta pelo filósofo. Afinal, como pontuamos anteriormente, o que Wittgenstein busca retirar do exemplo do “cego para significados” é que, no que diz respeito ao *uso*, nada parece faltar ao cego para o significado.

⁵⁹ Der Fall der ‘erlebten Bedeutung’ ist verwandt dem des Sehens einer Figur als dies, oder jenes. Wir müssen diese begriffliche Verwandtschaft beschreiben; daß eigentlich beide Male das Gleiche vorliege, sagen wir nicht (*RPPi*, §1064).

O exemplo do cego para significados é utilizado por Wittgenstein para dar conta de uma dificuldade específica surgida logo após sua exposição crítica sobre a necessidade de uma vivência interna para a significação dos conceitos psicológicos. Isto se dá, pois, uma vez que a vivência não cumpre papel algum para a significação dos termos, Wittgenstein indica que o *uso* é suficiente para isso. Porém, a dificuldade é dada a partir do exemplo hipotético de que um “cego para significados” poderia usar um termo da mesma forma que alguém “não-cego”, *i.e.*, alguém que tenha a noção da ambiguidade habitual de um termo. Logo, poderíamos ser levados a ideia de que o *uso*, por si só, seria insuficiente para sabermos distinguir entre um cego para significados e uma “pessoa normal”. Poderíamos, ainda, acreditar que só a via introspectiva seria capaz de sanar essa dificuldade e apontar quem, de fato, é cego para um significado daquele que não é.

Todavia, o que Wittgenstein busca retirar do exemplo do “cego para significados” é que, mesmo que alguém pudesse usar corretamente um termo sem que tivesse de fato tido a vivência específica do termo, a cegueira não seria revelada por meios introspectivos, mas apenas na completude da sentença (completude prática, inclusive). Noutras palavras, apenas diante de uma vasta gama de situações práticas distintas é que a cegueira seria revelada. Nesse sentido, ainda que o “cego para significados” não perdesse, à primeira vista, muita coisa em relação ao uso de um termo (pois ele poderia usar corretamente), fato é que só percebemos essa cegueira pelas práticas vinculadas a certas situações linguísticas.

Ao fim, o que temos em relação aos comentários de Glock, Zemach e Kripke é que eles tomam de forma cronologicamente equivocada as noções de “cegueira para significados” e “cegueira para aspectos”, o que, por sua vez, não lhes permitem relacionar o tópico com o problema ao qual realmente está relacionado, a saber, a saída introspectiva e a suposta necessidade de uma vivência do significado. A carência de uma análise temporalmente ordenada do tópico também faz com que eles não notem que, diferentemente de um exemplo hipotético ou “contraexemplo”, o tema da “cegueira” aparece exatamente como uma *dificuldade* encontrada por Wittgenstein ao longo percurso, dificuldade essa que o filósofo se vê obrigado a tratar antes de prosseguir com seu tratamento da visão de aspecto. É exatamente após a consideração sobre os tópicos da introspecção, da vivência dos significados e da cegueira dos significados que Wittgenstein seguirá com a análise pormenorizada da proposta de Köhler ao problema – e é para ela que nos voltamos agora.

2.3 A crítica de Wittgenstein a Köhler

Uma vez afirmado que a introspecção não se constitui como caminho privilegiado para o entendimento dos termos psicológicos, seria razoável pensar que Wittgenstein se afastaria da análise de alguns fenômenos psicológicos característicos e se concentraria no estudo dos diferentes jogos de linguagem nos quais estão inseridos. Noutros termos, o trajeto feito em julho e agosto de 1946 parecia indicar que os novos desdobramentos iriam se distanciar dos problemas relacionados à vivência do significado e se dirigiriam à descrição de variados contextos nos quais usamos os termos psicológicos. Todavia, não foi esse o caminho trilhado pelo filósofo.

No dia primeiro de setembro de 1946, Wittgenstein retorna à questão da vivência. Lemos em uma anotação a seguinte justificativa para sua insistência no tópico: “Então a vivência do significado é apenas uma fantasia [*Einbildung*]? Bem, mesmo que ela seja apenas uma fantasia, isso não torna a vivência dessa fantasia *menos* interessante”(RPPi, §355).⁶⁰ Na sequência da anotação, Wittgenstein faz questão de reafirmar que seu interesse não está centrado no conceito de “significado” tradicional de uma palavra, mas no conjunto de fenômenos psicológicos que geralmente não possuem relação com o significado das palavras.

Por que será que a vivência do significado deve ser importante?! Ele diz a palavra, diz que agora a disse com este significado; depois, com aquele. *Eu* digo o mesmo. Evidentemente, isso não tem nada a ver com o uso habitual e importante da expressão “Eu quis dizer *isto* com a

⁶⁰ Ist also das Bedeutungserlebnis nur eine Einbildung? Nun, wenn es auch eine Einbildung ist, so ist das Erlebnis dieser Einbildung dadurch nicht weniger interessant (MS-131,171[2] – RPPi, §355).

palavra”. Então o que é digno de nota? Que digamos algo desse tipo? É claro que isso é interessante. Mas o interesse aqui não incide sobre o conceito de “significado” de uma palavra, e sim sobre a série de fenômenos psicológicos semelhantes que, em geral, nada têm a ver com o significado das palavras (*RPPi*, §358 – MS-131,175[2]et176[1]).

Para entendermos a persistência de Wittgenstein na análise dos fenômenos psicológicos relacionados ao problema da vivência do significado, retornemos ao contexto inicial da discussão travada nos escritos sobre a filosofia da psicologia e ao papel da teoria proposta por Köhler no debate.⁶¹

Conforme salientamos no capítulo anterior, um dos pontos cruciais da teoria proposta por Köhler reside em sua rejeição das explicações tradicionais que faziam uso da introspecção como método de análise dos fenômenos visuais. Segundo Köhler, um introspeccionista defenderia a seguinte posição:

No exato momento em que tentamos observar a experiência de maneira imparcial, somos obrigados a ouvir objeções do introspeccionista. Se eu disser que diante de mim, em minha mesa, vejo um livro, as críticas serão levantadas de que ninguém pode ver um livro. Se eu levantar o livro, estarei inclinado a dizer que sinto seu peso como algo externo aos meus dedos e mais ou menos no lugar em que o livro também é visto. Essas afirmações, meu crítico [introspeccionista] observaria, são típicas da linguagem de observadores não treinados. Ele acrescentaria que, para os propósitos práticos da vida comum, tais afirmações podem ser inteiramente satisfatórias, mas, no entanto, diferem amplamente das descrições que um psicólogo treinado teria de dar. Por exemplo, as declarações implicam que os termos “livro” e “mesa” se referem a objetos ou coisas. De acordo com um introspeccionista, em uma discussão psicológica correta tais termos não são admissíveis. Pois se a observação é para nos dar os dados simples e primários da experiência, devemos aprender a fazer a importante distinção entre sensações e percepções, entre o material sensorial puramente dito e o conjunto de outros ingredientes com os quais este material se tornou arraigado pelos processos de aprendizagem. Não se pode ver um livro, diz o introspeccionista, já que este termo envolve o conhecimento sobre uma certa classe de objetos a que o presente espécime pertence, sobre o uso

⁶¹ Cabe mencionar aqui um dos poucos estudos profundos sobre a relação de Wittgenstein e Köhler, a saber, o trabalho de Janette Dinishak (2008).

de tais objetos e assim por diante. A visão pura [*pure seeing*] não tem nada a ver com tal conhecimento (KÖHLER, 1947, p. 68).

Diferente da posição tomada pelos psicólogos introspeccionistas, que fazem a distinção entre os objetos percebidos diretamente (sensações) e obtidos indiretamente (percepções), Köhler alega que os objetos e grupos de objetos presentes em nosso campo visual, bem como a organização desses objetos em nossa visão, seriam percebidos *diretamente* pelo indivíduo. Nesse sentido, o fenômeno da mudança de aspecto, por exemplo, não seria dado pelo nosso modo de interpretar, mas pela nossa própria maneira de *ver* as coisas: ela seria uma *manifestação primária da experiência*.

Quando vejo um objeto verde, posso imediatamente dizer o nome da cor. Também posso saber que verde é usado como um sinal nas ruas e como um símbolo da esperança. Mas desses fatos eu não concluo que a cor verde tal como é pode ser derivada de um tipo de conhecimento. Em vez disso, sei que, como um fato sensório existente independente, ele adquire significados secundários, e estou disposto a reconhecer as vantagens que esses significados têm em nossa vida prática. Exatamente do mesmo modo, a psicologia da Gestalt ressalta, unidades sensoriais adquirem nomes, se tornaram ricamente simbólicas, e são agora conhecidas por ter certos usos práticos, embora tenham existido como unidades antes que qualquer um desses fatos adicionais fossem acrescentados (KÖHLER, 1947, 139).

Apesar da clareza expositiva, a posição defendida por Köhler nos leva a levantar alguns questionamentos centrais a respeito de sua teoria, sobretudo quanto à ideia de uma organização *natural* do nosso campo visual. É sobre esse ponto que se concentra a maior parte dos comentários críticos de Wittgenstein contra Köhler – é esse contexto que o filósofo tinha em mente quando, em março de 1947, fez a seguinte anotação: “o que vejo é – em oposição a Köhler – precisamente um *significado*” (RPPi, §869).⁶² Concentremo-nos agora sobre os comentários de Wittgenstein contra Köhler.

Inicialmente, retornemos aos fenômenos relacionados à mudança de aspecto e peguemos um exemplo ilustrativo dado pelo próprio Köhler – e referido por Wittgenstein (RPPi, §1035) – para que possamos explicar melhor as críticas do filósofo:

⁶² Es ist – im Gegensatz zu Köhler – gerade eine Bedeutung, die ich sehe (RPPi, §869).

Em um mapa comum, o contorno da terra é o mesmo da carta marítima. A linha geométrica que separa a terra e a água é normalmente projetada na retina. Entretanto, quando olhamos para um mapa como o do mar mediterrâneo, podemos falhar completamente em ver a Itália. Em vez disso, podemos ver uma figura estranha, correspondente a área do Adriático, e assim por diante, que é nova para nós, mas que acontece de ter forma sob as circunstâncias. Assim, "ter forma" é uma peculiaridade que distingue certas áreas do campo visual de outras que não têm forma neste sentido. (KÖHLER, 1947, p. 107).

Se nos concentrarmos no exemplo do mapa mencionado acima, notaremos um dos alicerces da crítica de Wittgenstein à Köhler. Diferente do que propõe Köhler, para Wittgenstein não teríamos necessariamente diante de nós “dois objetos distintos” (ora o mar adriático, ora a Itália) quando notamos a mudança de aspecto no referido mapa. Afinal, poderíamos ver uma infinidade de possibilidades de objetos diante de nós – e não apenas dois – ou, ainda, apenas um objeto (pessoas que percebessem apenas o “todo do mapa”, por exemplo). É nesse sentido que Wittgenstein faz questão de enfatizar uma diferença fundamental entre a proposta de Köhler de que haveria duas coisas diferentes e sua afirmação de que “sob certas circunstâncias é melhor falar de ‘dois diferentes objetos’”⁶³

Quando se deixa de reconhecer o mar Mediterrâneo num mapa que está colorido de maneira diferente, *isso* não mostra que aqui esteja *realmente* dado um outro objeto visual (o exemplo de Köhler). Isso poderia, no máximo, fornecer uma razão plausível para um determinado *modo de expressão*. Não é de forma alguma o mesmo dizer “Isso mostra que aqui ele é realmente visto de duas maneiras” – e “Nessas circunstâncias seria melhor falar de ‘dois objetos visuais diferentes’” (RPPi, §1035).⁶⁴

⁶³ MS-135,25v[1].

⁶⁴ O §1035 RPPi foi retirado de uma anotação feita em de julho de 1947 (MS-135,25v[1]). Porém, uma vez que essa passagem foi amplamente revisada por Wittgenstein meses depois para a ocasião do TS-229, preferimos deixar aqui a anotação original do TS. Nela, lemos: “*Wenn man das Mittelmeer auf der Karte bei anderer Kolorierung nicht erkennt, so zeigt das nicht, daß hier wirklich ein anderer visueller Gegenstand vorliegt. (Köhlers Beispiel). Das könnte höchstens einen guten Grund für die und die Ausdrucksweise abgeben. Es ist eben nicht das Gleiche, zu sagen “Das zeigt, daß hier wirklich zweierlei gesehen wird” – und “Unter diesen Umständen wäre es besser von ‘zwei verschiedenen Gesichtobjekten’ zu reden*” (RPPi, §1035).

Wittgenstein argumenta que o exemplo do mapa do Mediterrâneo não demonstra que realmente existem dois objetos de visão diferentes. Em vez disso, esse “fato da experiência” nos dá um fundamento plausível para uma maneira preferida de nos expressarmos. Quando Köhler diz que notar dois diferentes aspectos de algo é literalmente um caso de ver dois objetos diferentes, ele vai além do significado ordinário dos conceitos de “objeto visual” e “ver”. Mesmo tendo introduzido o termo “objeto visual” para justificar sua teoria, como se o objeto dito por ele fosse de um outro nível distinto dos objetos reais, o que Köhler parece não notar é que isso é apenas um dentre vários modos possíveis de falar e descrever nossa experiência visual. Além disso, cabe ressaltar que não podemos dar um salto ontológico aos moldes de Santo Anselmo aqui: nossa maneira de falar sobre determinado fenômeno não implica a existência de objetos, nem a existência de estados mentais correlacionados aos objetos presumidos.

Se retornamos à proposta de Köhler com sua psicologia da Gestalt, veremos que uma de suas teses principais equivale à alegação de que a percepção de “formas puras” [*pure gestalts*] é uma pré-condição de possibilidade para dar sentido a um objeto. Noutras palavras, Köhler afirma que primeiro se reconhece um objeto (ou grupo de objetos) como objetos visuais [*gestalts*] e, então, em um segundo momento, dá-se a ele um significado. O psicólogo formula sua própria tese nos seguintes termos.

[...] A psicologia da Gestalt afirma que é precisamente a segregação natural dos conjuntos circunscritos que torna possível ao mundo sensorial parecer tão imbuído de significado para o adulto; pois, em seu ingresso progressivo no campo sensorial, o significado segue as linhas traçadas pela organização natural; geralmente é em totalidades segregadas [*segregated wholes*] (KÖHLER, 1947, p. 139).

A defesa de uma suposta prioridade da Gestalt sobre o significado é exatamente a tese que Wittgenstein busca rejeitar quando afirma que notar uma mudança de aspecto é perceber um significado (*RPPi*, § 869). Ao dizer isso, Wittgenstein não busca rejeitar a influência de nossa constituição biológica sobre nossa percepção visual. De forma distinta, o que Wittgenstein busca pontuar é que a hipótese de que nós podemos perceber objetos visuais sem dar a eles um significado é vaga e inútil se estamos tentando esclarecer conceitos básicos como “percepção”, “ver” e “sentir”, por exemplo.

Para ilustrarmos a crítica de Wittgenstein, peguemos como exemplo hipotético um indivíduo de uma tribo isolada da Amazônia, um indivíduo que nunca teve contato com

construções ou maquinários da civilização moderna. Ao ver o desenho de um helicóptero pela primeira vez, o indivíduo não seria capaz de entendê-lo como sendo sequer a imagem de um objeto. Ele poderia, de fato, dizer algo do tipo “Esta figura aqui...”, apontando para o desenho, mas sem informações adicionais dificilmente seria possível distinguir se a figura representaria um objeto ou um mero rabisco. Aqueles que estão familiarizados com o conceito de helicóptero, por sua vez, são capazes não só de dizer que se trata do desenho de um objeto, mas também de tomar o desenho como a representação de várias coisas diferentes: de um helicóptero de verdade, de brinquedo, de um helicóptero de guerra, e assim por diante. A mesma ideia valeria para figuras atreladas à vivência da mudança de aspecto: os que estão habituados com mapas, por exemplo, têm facilidade em notar dois objetos distintos como o mar e o continente, mas nada nos garante que isso seja algo natural. O equívoco óbvio que Köhler acaba por cometer é estabelecer que podemos representar o desenho de várias maneiras porque *vemos* a figura diferentemente a cada vez, não levando em consideração que nosso modo de ver as coisas como uma forma ou outra está associado diretamente às nossas formas de vida, ao modo como somos ensinados e introduzidos em uma determinada linguagem.

Não é mais ou menos isto o que Köhler diz? Que “Não poderíamos *tomar* algo por isto ou aquilo se não pudéssemos *vê-lo* como isto ou aquilo”? Uma criança começa vendo algo como isto ou aquilo antes de aprender a tomá-lo por isto ou aquilo? Ela aprende primeiramente a responder à pergunta “como você vê isto?” e só depois à “o que é isto?” (RPPi, §977).

O que Wittgenstein quer salientar que os objetos preenchem certas funções em nossas vidas e essas funções estão conectadas com os significados que atribuímos a eles. Com isso, Wittgenstein não almeja elaborar algo como uma “tese oposta” a Köhler, declarando algo no sentido de que a percepção de um objeto visual pressupõe um significado ou algo do tipo. Diferentemente disso, o que ele busca ressaltar é que a percepção visual de um objeto não se refere somente a percepção de padrões de cores e formas - ou seja, não se refere somente a cada organização do campo visual segundo totalidades segregadas. Haveria, para Wittgenstein, também algo oriundo de nossas experiências prévias nesse ato, de nossas formas de vida. Não vemos somente formas, mas *também* significados. Logo, o alvo da crítica de Wittgenstein é a afirmação de Köhler de que nosso campo

visual possui uma “organização natural” daquilo que vemos.⁶⁵ Ao tomarmos essa “organização natural” do campo visual como algo evidente e pressuposto aos significados, tal como faz Köhler, não nos damos conta de que o fazemos tendo como base uma imagem de linguagem dentre tantas outras possíveis. Logo, a evidência assumida por Köhler nada mais é do que uma pré-condição para aquilo que ele próprio quer afirmar. No primeiro dia de agosto de 1947, Wittgenstein faz uma anotação nessa direção:

Se alguém diz: a forma, a cor, a organização, todas estas são, evidentemente (para qualquer pessoa imparcial) propriedades, traços, do que é visto subjetivamente, do objeto visual imediato – o que o trai aqui é a palavra “evidentemente”. É “evidente” porque qualquer um o admite; e o admite apenas por meio do uso da linguagem. Logo, o que se faz aqui é fundamentar uma sentença usando uma *imagem* [*Bild*].

Se alguém diz: a forma, a cor, a organização, a expressão, todas estas são, *evidentemente*, propriedades do que é visto imediatamente (meus objetos visuais) [*meines Gesichtsbjektivs*] – ele está apoiando sua opinião numa *imagem* [*Bild*]. – Pois, se alguém “admite” que tudo isso é uma propriedade de seu objeto visual imediato, – o que ele está nos contando? Se, por exemplo, ele diz a uma outra pessoa “É assim comigo também”, o que posso inferir disso? (E se esse total acordo se baseasse num mal-entendido?).

Aquela imagem não é nada mais que apenas uma *ilustração* para a metodologia de nossa linguagem. Se todos nós estamos realmente inclinados a achar essa imagem adequada, então isso talvez tenha um interesse psicológico, mas não substitui uma investigação conceitual (*RPPi*, §§1107-1108).⁶⁶

⁶⁵ Köhler, 1987, p. 139.

⁶⁶ Wenn jemand sagt: Die Form, die Farbe, die Organisation, der Ausdruck, sind doch alle, offenbar, (für jeden Unvoreingenommenen) Eigenschaften, Züge, des subjektiv Gesehenen, des unmittelbaren Gesichtsbjektivs, – so verrät ihn hier das Wort “offenbar”. “Offenbar” ist es darum, weil's Jeder zugibt; und er gibt es nur durch den Sprachgebrauch zu. Man begründet also hier einen Satz durch ein Bild. Wenn Einer sagt: Die Form, die Farbe, die Organisation, der Ausdruck, sind doch alle, offenbar, Eigenschaften des unmittelbar Gesehenen (meines Gesichtsbjektivs) – so stützt er seine Meinung auf ein Bild.– Denn, wenn Einer ‘zugibt’, alles dies sei eine Eigenschaft seines unmittelbaren Gesichtsbjektivs, – was teilt er uns mit? Wenn er z.B. zu einem Andern sagt “Es geht mir auch so”, was kann ich nun daraus schließen? (Wie, wenn diese volle Übereinstimmung auf einem Missverständnis beruhte?) Jenes Bild ist ja nur

Apesar de longa, a citação acima nos mostra alguns pontos específicos que fortalecem ainda mais a crítica de Wittgenstein a Köhler. Primeiro, podemos notar que apelar para a obviedade – ou evidência – dos próprios pronunciamentos não é útil. Quando expomos a teoria de Köhler no primeiro capítulo, vimos que ele considera a organização sensorial como algo “evidente” para qualquer pessoa sem preconceitos. Afinal, como ele mesmo diz: “A maioria das observações da psicologia da Gestalt [...] abordam fatos tão gerais em nossa vida cotidiana que temos dificuldade em ver algo evidente [*remarkable*] neles” (Köhler, 1947, p. 46). Todavia, o que Wittgenstein parece indicar no começo da citação referida acima é que, meramente se referir à organização como algo “óbvio”, “evidente”, etc., não fornece nenhuma prova em favor disso. Logo, a elucidação do apelo de Köhler à obviedade de seus pronunciamentos reitera apenas que as pessoas que tomam essas explicações como “evidentes” estão inclinadas a tomar sua explicação como adequada, nada mais que isso. Noutros termos, tal como reitera Wittgenstein, apelar para a obviedade da teoria não substitui para uma investigação conceitual [*Begriffliche Untersuchung*] (RPP I §1108).

Para Wittgenstein, a tese de Köhler que alega a prioridade da percepção das formas sobre o significado – e a tentativa de dar destaque à percepção pura – permanece aprisionada em uma confusão conceitual. No TS 229, Wittgenstein indica algumas saídas para essa confusão conceitual, bem como a explicitação de sua investigação conceitual. É para elas que nos voltaremos na seção subsequente.

2.4 O saldo até o TS 229

Apresentamos até aqui as principais considerações de Wittgenstein relacionadas ao problema da visão de aspecto feitas entre o início de 1946 e o fim do outono de 1947,

eine Illustration zur Methodologie unserer Sprache. Wenn wir wirklich Alle geneigt sind, dies Bild treffend zu finden, so hat das etwa psychologische Interesse, ersetzt aber eine begriffliche Untersuchung nicht (RPPi, §§1107-8, originalmente presente, com algumas alterações, no MS-135,64v[2]et65r[1][2], Data: 01/08/1947).

ocasião na qual Wittgenstein elabora o datiloscrito TS 229. De fato, tal como foi mostrado nessa primeira parte da pesquisa, o caminho argumentativo percorrido pelo filósofo nesse contexto se revela muito mais crítico do que propositivo. O livro *Gestalt Psychology*, de Köhler, aparece como grande interlocutor e o problema da “visão de aspecto” como grande tópico pelo qual outros temas são relacionados. No conjunto de anotações feitas na ocasião, podemos destacar dois blocos argumentativos bem delimitados.

O primeiro conjunto de argumentos tem as teses introspeccionistas como alvo central e se dá desde as primeiras anotações do MS-130. Encontramos nos comentários feitos entre julho e agosto de 1946 um conjunto consistente de anotações contrárias à ideia de um acesso privilegiado do indivíduo ao seu próprio cenário mental, bem como a crítica à pressuposição da necessidade de uma “vivência interna” para a compreensão do significado. O caso do “cego para significados” aparece, então, como uma dificuldade encontrada por Wittgenstein na solução de alguns desses pressupostos introspeccionistas. Noutras palavras, o caso cego para significados introduz uma dificuldade sobretudo ao fato de que o uso, seja para uma “pessoa comum”, seja para um “cego para significados”, possa ser o mesmo na prática. Logo, Wittgenstein se vê obrigado a traçar novos comentários para evidenciar como a saída introspectiva, para esse caso específico, não é de grande auxílio.

O segundo conjunto de argumentos mencionados constitui-se dos comentários que tecem uma crítica direta a Köhler. Encontramos, principalmente entre julho e agosto de 1947, um núcleo rígido de anotações contra a ideia de uma “organização visual” proposta por Köhler. Tal como vimos anteriormente, o ponto nevrálgico criticado por Wittgenstein consistiria na tomada de algo contingente como necessário e natural. Daí a afirmação categórica de Wittgenstein de que, contrário a Köhler, estamos no caso da visão de aspecto diante de um *significado* dentre tantos outros possíveis.⁶⁷

Apesar de os dois blocos argumentativos acima mencionados apresentarem uma estrutura negativa, é possível indicar – ainda que de forma provisória e ilustrativa – uma resposta propositiva de Wittgenstein ao problema da visão de aspecto com base naquilo que ele havia escrito até a ocasião da edição do TS 229. A saída ao problema sugerida por

⁶⁷ Vide *RPPi* §869 e *RPPi*, §1035.

Wittgenstein parece seguir o seguinte horizonte: o fenômeno da visão de aspecto está situado *entre* os conceitos de *ver* e de *interpretar*. Afinal, há situações nas quais nosso conceito cotidiano de visão mantém proximidade com a ideia de “ver um aspecto”, mas também existem outras situações nas quais os conceitos de “ver” e “ver-como” se distanciam radicalmente. O contexto no qual os conceitos estão inseridos é que indicaria a proximidade ou distanciamento.

Se tomamos nosso conceito de visão pautado pela percepção de características visuais próprias de um objeto, por exemplo, então o fenômeno do ‘ver um aspecto’ se diferencia bastante da ideia de visão que temos. Afinal, quando notamos uma mudança de aspecto, o objeto em si mesmo não passa por nenhuma mudança. Contudo, o fato de não se encaixar nesse conceito específico de visão não implica, necessariamente, que seja incorreto pensar que nós *vemos*, de fato, uma mudança de aspecto. Nosso uso da palavra "ver" é bastante amplo e não se restringe apenas à percepção de formas e cores. Cotidianamente falamos em “ver uma luz no fim do túnel”, “ver o lado bom das coisas”, “ver a semelhança entre duas pessoas”, entre tantas outras situações que não estão relacionadas diretamente à percepção visual. Assim, a "descrição do que é visto" abrange uma variedade tão grande de casos que seria no mínimo incoerente assumirmos que o conceito de “ver” se relaciona somente ao âmbito visual. Reiterando essa pluralidade, Wittgenstein afirma:

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

Aprendo a descrever o que vejo; e aí aprendo todos os jogos de linguagem possíveis.

Não “Como posso descrever o que vejo?” – mas: “O que *chamamos* de ‘descrição do que é visto’?”

E a resposta a *esta* pergunta é: “Coisas muito diferentes” (*RPPi*, §§980-1).⁶⁸

A citação acima, posta exatamente no contexto de uma série de comentários críticos de Wittgenstein contra Köhler, mostra a intenção do filósofo em trazer a discussão sobre a visão de aspecto para o terreno público da linguagem. Tal como reitera Wittgenstein em vários momentos das *RPPi*, ao lidarmos com a visão de aspecto, de pouco adianta apelar para um “objeto privado” (*RPPi*, §985) ou para algo como uma vivência da “organização sensorial” (*RPPi*, §1023). Diferente disso, o que o filósofo propõe, inúmeras vezes e por meio de diversos exemplos, é o exame por meio do *uso* que fazemos dessas vivências. É a prática que servirá de norte para aquele que almeja desatar os nós conceituais envolvidos na questão sobre o “ver-como”:

O que estou contando a alguém quando lhe informo que agora estou vendo o ornamento *deste jeito*? (Questão estranha) – Eis o que isso quer dizer: “Em que jogos de linguagem essa sentença encontra um uso?” – “O que fazemos com essa sentença?” (*RPPi*, §988)

Wittgenstein continuará enfatizando a importância da visão panorâmica sobre os *usos* dos conceitos psicológicos após a pausa para a datilografia do TS-229. O filósofo afirmará que, no campo dos conceitos psicológicos, existem muitos fenômenos inter-relacionados e conceitos possíveis e sua indicação de que o ver-como se insere *entre* os conceitos de ver e interpretar (ou seja, que possui *usos* variados) continuará presente até suas últimas revisões sobre o tema feitas em 1949.⁶⁹ O fenômeno da visão de aspecto continuará sendo tema de atenção do filósofo e analisar o desenvolvimento do trabalho de Wittgenstein sobre essa questão, sobretudo no *RPPii*, é o objetivo dos próximos capítulos.

⁶⁸ Ich lerne beschreiben, was ich sehe; und da lerne ich alle möglichen Sprachspiele. - Nicht “Wie kann ich, was ich sehe, beschreiben?” – sondern: “Was nennt man ‘Beschreibung des Gesehenen?’” Und die Antwort auf diese Frage ist: Sehr Verschiedenes.” (*RPPi*, 980-1).

⁶⁹ *PPF*, §155.

PARTE II – 1947/2-1948/1

“Em algum lugar você vai acabar trombando com a existência e a inexistência!” – Isto significa, porém, trombar com fatos, não com conceitos.

(RPPii, §432).

Após os comentários sobre Köhler feitos entre junho e agosto de 1947, Wittgenstein faz uma pequena pausa em suas anotações e separa um conjunto de escritos (MSS 130-135) para serem datilografados. Como sabemos, esse conjunto de escritos foi ditado entre outubro e novembro de 1947 e deu origem ao TS 229, que viria futuramente a ser publicado sob o título *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie I (RPPi)*.⁷⁰ Após a parada para a produção do datiloscrito, Wittgenstein retoma suas anotações sobre a gramática dos conceitos psicológicos no dia nove de novembro de 1947.⁷¹

Em suas novas anotações, é possível perceber com clareza que Wittgenstein segue se debruçando sobre os principais problemas presentes nos manuscritos anteriores. Vemos em inúmeras passagens a referência direta e indireta ao debate sobre visão de aspecto, bem como a tentativa de uma aquisição de um olhar panorâmico sobre os usos de variados conceitos psicológicos. Ainda que muitas passagens das *RPPii* tenham um conteúdo bastante revisional e se relacione a problemas já tratados anteriormente, é um equívoco achar que nesses escritos Wittgenstein não propõe nada novo ou não avance em suas considerações. Diferente disso, um olhar mais atento mostrará não apenas novas

⁷⁰ O primeiro volume das *RPP* corresponde ao TS 229 e tem como base uma seleção feita a partir dos manuscritos feitos entre 10 de maio de 1946 e 11 de outubro de 1947 (MS 130-135). Apenas os primeiros 90 parágrafos do *RPPi* foram escritos antes de 10 de maio de 1946 e, embora não estejam datadas, é provável que elas tenham sido escritas já em 1945 (ANSCOMBE; WRIGHT, 1980, prefácio às *RPPi*)

⁷¹ Em uma anotação de 9 de novembro de 1947 é possível ler a sentença: “ditado até aqui” [*Bis dahin diktirt*] (MS-135,74r[1]). Antes desse comentário, encontramos apenas uma anotação de 11 de outubro de 1947, o que nos leva a crer que Wittgenstein dedicou esse intervalo de tempo entre as notas para a execução e ditado do texto datiloscrito.

argumentações para antigos problemas, mas também o surgimento de novas questões interligadas ao domínio da visão de aspecto.

Tendo esse cenário como norte, a segunda parte dessa pesquisa será composta basicamente pelas anotações feitas entre o final do ano 1947 e agosto de 1948, período que abarca os manuscritos MSS 135-137 e que, posteriormente, constituirá o TS-232 (*RPPii*). O nosso objetivo nessa parte é apresentar a revisão feita por Wittgenstein no período para o debate sobre visão de aspectos. Para isso, buscaremos evidenciar as abordagens usadas por Wittgenstein nesses escritos (3.1), seus novos enfoques ao problema da visão de aspecto (3.2), sua retomada e revisão de conceitos anteriormente formulados, tal como a cegueira para aspectos (3.3), além de pontuar as novas questões que surgem nesse contexto, como as incursões do filósofo sobre o interior e o conceito de dissimulação (3.4).

3. A PRESENÇA DA VISÃO DE ASPECTO NO TS-232

Como afirmamos anteriormente, Wittgenstein continuará, entre novembro de 1947 e agosto de 1948 (MSS 135-137), tecendo comentários sobre aquilo que era um problema central desde as *RPPi*, a saber, o tema da visão de aspecto. Pontuar as revisões e as novas perspectivas de análise feitas pelo filósofo nesse período é o objetivo do presente capítulo.

A ideia é mostrar não somente as novas abordagens propostas pelo filósofo nesse período, mas também suas revisões de tópicos tomados anteriormente (como a cegueira para significado), bem como sua inclusão de novos problemas no horizonte da questão da visão de aspecto (como o conceito de “dissimulação” e suas incursões sobre o conceito de interior). Porém, antes de nos direcionarmos às revisões propostas por Wittgenstein na questão do ver-come, uma explicitação de sua abordagem no TS-232 (*RPPii*) será feita, a fim de servir de auxílio para uma melhor compreensão dos vários modos como Wittgenstein trata dos problemas oriundos dos termos psicológicos nos escritos desse período.

3.1 Dos métodos de Wittgenstein nesse contexto

A gramática dos conceitos psicológicos muitas vezes reitera certas ilusões de homogeneidade que nos fazem tomar conceitos distantes como similares, assim como termos análogos como dessemelhantes. Isso já havia sido evidenciado nas *RPPi* e trabalhado por meio de diversas abordagens distintas, como a criação de jogos de linguagem hipotéticos, com a atenção voltada ao nosso aprendizado dos termos, assim como para a comparação das características dos usos envolvidos nesses conceitos. Todavia, cabe agora a pergunta: qual modo de análise Wittgenstein propõe para o tratamento dos conceitos psicológicos nos *RPPii*?

Se retornamos aos manuscritos iniciais de Wittgenstein sobre a filosofia da psicologia, encontraremos lá, por exemplo, a indicação de Wittgenstein que nos orientava a “direcionar nosso interesse para os jogos de linguagem” em que os conceitos estão inseridos (MS 130, p. 151). Nas *RPPii*, o filósofo continua adotando esse direcionamento como norte – a comparação entre os conceitos de *pensar* e *falar*, presentes logo no início do TS-232, evidencia isso:

Agora imagine que alguém tenha de construir algo, com pedras ou com “Meccano”.⁷² Ele testa diferentes peças, tenta encaixá-las, talvez faça um esboço etc. E agora se diz que ele *pensou* durante essa atividade! – Certamente, dessa forma se distingue esse fazer de um outro tipo bem diferente. Mas é uma boa descrição dessa diferença dizer que num dos casos há ainda uma outra coisa acompanhando o fazer manual? Será que poderíamos isolar essa outra coisa e fazê-la acontecer sem o restante da atividade?

Não é verdade que pensar é uma espécie de fala, como eu um dia disse. O conceito de “pensar” é **categorialmente** distinto do conceito de “falar” (*RPPii*, §7).

O que o caso acima inicia é uma série de comentários de Wittgenstein sobre o conceito de “pensar” (*RPPii*, §§7-35). Nesses comentários, o filósofo busca evidenciar as várias confusões conceituais que surgem quando tomamos um conceito de forma distante de nossas práticas. Para desfazer algumas dessas confusões, Wittgenstein faz uso de uma série de abordagens distintas sobre o conceito de pensar. Numa dessas abordagens, ao comparar termos psicológicos (“pensa”, “sente”, “deseja”...) com outros conceitos distintos (desenha, pinta, modela...), Wittgenstein busca reiterar a necessidade de retorno à razoabilidade de nossas práticas linguísticas.

“O homem pensa, sente, deseja, crê, quer, sabe.” Isso soa como uma sentença razoável. Assim como: “O homem desenha, pinta, modela”. Ou: “O homem conhece instrumentos de corda, de sopro...”. A primeira sentença é uma enumeração de tudo aquilo que o homem faz com seu espírito. Mas da mesma forma como se pode fazer a pergunta “e o homem não conhece também instrumentos feitos com ratos chiando?”

⁷² O termo “Meccano”, aqui, refere-se a uma marca de brinquedos britânica muito comum a época de Wittgenstein e que consistiam de peças metálicas que se juntavam para formar uma série de objetos (carros, trens, etc.).

relativamente à sentença sobre os instrumentos musicais, e a resposta a isso seria “Não” –, também teria de existir, com relação à enumeração das atividades do espírito, uma pergunta desta espécie: “e os homens não podem também...?” (*RPPii*, §14)

Ao comparar o sentido *prático* da pergunta sobre a possibilidade de um instrumento com ratos chiando para com casos relacionados ao pensar, o que Wittgenstein busca é um retorno ao solo áspero da linguagem, que serve de limite para a exigência de algumas questões relativas aos conceitos psicológicos. Para Wittgenstein, devemos retornar em nossa investigação à linguagem cotidiana, pois é dali que tiramos os conceitos que analisamos e dos quais o uso é bastante complexo, o que pode ser dito a respeito de todos os conceitos psicológicos (*RPPii*, §20). Logo, se alguém se propõe a compreender a natureza dos conceitos psicológicos e desfazer proximidades enganosas entre os termos, então deve considerar os diferentes contextos nos quais os verbos e conceitos em questão são utilizados. Observar o comportamento com o qual a palavra se entrelaça e a ocasião na qual a utilizamos nos auxilia a discernir os parentescos e as diferenças entre os variados conceitos psicológicos: podemos *dizer* algo rápido ou devagar, mas não *significar* algo de forma rápida ou lenta. Da mesma maneira, podemos interromper um estado de concentração, mas não faz sentido dizer que o conhecimento ou a crença de alguém foi interrompida (*e.g.* “ele sabia matemática, mas agora que comecei a falar ele deixou de saber”; “ele acreditava em Deus, mas agora que está almoçando sua crença foi “interrompida”). Essas observações gramaticais servem como exemplo de como podemos traçar o “perfil” do uso de alguns conceitos psicológicos. Noutros termos, por meio da atenção às nossas práticas, seria possível traçar um quadro comparativo dos termos psicológicos – e é exatamente isso que Wittgenstein faz, por exemplo, ao traçar o “perfil” do conceito de “estado de consciência” e “disposições” e aproximá-los do conceito de visão:

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

O objetivo de Wittgenstein com traçar uma distinção entre disposição e estados de consciência na citação acima é, certamente, ter um perfil de ambos para que seja possível notar com qual dos dois a visão de aspecto mais se aproxima. Independente dos pormenores dessa aproximação (que serão devidamente discutidos no capítulo posterior), o que queremos reiterar aqui é que Wittgenstein traça uma série de *perfis de uso* de conceitos gerais que nos servem de norte para a abordagem dos conceitos psicológicos. Apesar dessa estratégia de análise já estar presente nas *RPPi*, fato é que ela se torna ainda mais frequente nas *RPPii*. Tanto o é que a tentativa mais elaborada de traçar um perfil de conceitos psicológicos gerais se dá com seu “plano para o tratamento dos conceitos psicológicos”, presentes nos §§ 63 e 148 das *RPPii*.

Longe de pretender servir como uma “tabela definitiva”, as classificações e perfis traçados por Wittgenstein nas *RPPii* buscam demonstrar a aproximação e distanciamento dos conceitos por meio de um paralelo dos usos. Percebemos, por meio delas, que existem emoções dirigidas e não-dirigidas, comportamentos característicos, assimetrias entre o uso na primeira e a terceira pessoa, etc. Para o caso específico do “ver-como”, o plano oferece uma descrição de algumas diferenças relacionadas aos dois conceitos-chave inseridos na questão, a saber, a visão e a interpretação. Dessa forma, a ideia de uma “duração genuína”, da diferença entre “sensação” e “pensamento”, dentre outras comparações e características relacionadas, servirá posteriormente de base para as considerações de Wittgenstein para a aproximação e distanciamento do conceito de “ver-como” tanto para o conceito de *ver*, quanto em relação ao conceito de *interpretar*.

Além da observação dos contextos nos quais os termos são utilizados e da classificação comparativa de alguns conceitos psicológicos, Wittgenstein oferece também outra estratégia para a obtenção de uma visão mais abrangente sobre os termos psicológicos: averiguar as maneiras pelas quais um determinado conceito pode ser *ensinado*. Podemos ver esse tratamento da questão em uma passagem um pouco anterior à classificação presente no §148 das *RPPii*. Nela, o filósofo reitera que termos como “ver”, “olhar” e “imaginar” são apreendidos pelas crianças de maneira diferente para, só mais tarde, serem classificadas em um conceito mais abrangente (como “ações voluntárias”, *e.g.*), ainda que preservem suas diferenças particulares.

As palavras “imaginar é algo voluntário, ver não”, ou semelhantes, podem levar uma pessoa a enganar.

Quando aprendemos, quando crianças, a usar as palavras “ver”, “olhar”, “imaginar”, ações voluntárias e ordens entram em jogo nisso. Mas de maneira diferente para cada uma dessas três palavras. O jogo de linguagem com a ordem “Olhe!” e o jogo com a ordem “Imagine...!” – como é que devo compará-los? – Se quisermos treinar alguém para que reaja à ordem “Olhe!” e se quisermos treiná-lo para entender a ordem “Imagine...!”, é evidente que teremos de ensinar-lhe coisas bem diferentes. Reações que fazem parte deste jogo não fazem parte daquele. Tudo bem que haja uma estreita conexão entre os jogos de linguagem, mas uma semelhança? – Partes de um são semelhantes às partes do outro, mas as porções semelhantes não são homólogas (*RPPii*, §139).

Para Wittgenstein, há uma conexão sistemática entre as possíveis maneiras de ensinar um termo e de significá-lo. Por exemplo, se alguém está intrigado com o modo pelo qual o termo “sonhar” ganha significado em nossas práticas e suas possíveis relações com outros conceitos, então é de grande valia que examinemos como alguém pode ensinar uma criança a fazer uso da sentença “eu sonhei” como uma descrição. Da mesma maneira, se alguém está buscando uma compreensão sobre o modo como uma pessoa pode demonstrar suas “intenções”, então que investiguemos como alguém pode ensinar a uma criança o uso de expressões como “eu quero”, “eu gostaria”, “eu desejo”, etc. Cabe dizer que a aprendizagem desses conceitos aqui exemplificados não são o fundamento de uma teoria do significado, como se buscássemos revelar uma maneira natural de significação dos termos. Diferente disso, a aprendizagem desses termos serve como “polos de uma explicação”, ou seja, como indicativos das fronteiras nas quais um termo surge em seus distintos modos de aplicação.⁷³

O que fica claro com esse conjunto de indicações metodológicas é que, além de propor em determinado momento de seus escritos uma classificação para os termos psicológicos, Wittgenstein também indica outros meios para a análise dos conceitos a fim de nos protegermos das ilusões gramaticais. A comparação dos usos de termos particulares, o olhar atento para nossas práticas e para o modo como aprendemos as palavras são maneiras eficazes de obtermos nitidez sobre nossos termos psicológicos e desfazermos confusões gramaticais envolvidas em questões filosóficas – e serão elas que continuarão

⁷³ Vide *RPPi*, §633.

a dar o tom nas análises sobre a visão de aspecto presentes nas *RPPii* e permitirão que novas revisões sejam feitas e novos problemas despontem, como veremos agora.

3.2 A visão de aspecto sob novos enfoques

O grande número de referências diretas à visão de aspecto nas *RPPii* evidencia que o problema continuava a ser um dos tópicos centrais nos manuscritos desse período.⁷⁴ De fato, desde as primeiras anotações do *RPPii*, realizadas ainda em 1947, podemos notar que o filósofo continuava a se debruçar sobre o tema, mesmo após a pausa para a datilografia do TS-229. Numa dessas anotações iniciais, lemos explicitamente a manutenção do interesse de Wittgenstein pela questão da visão de aspecto.

E o notável é que, por assim dizer, não sabemos o que estamos fazendo quando olhamos para a figura ou a vemos ora como *isto*, ora como *aquilo*. Isto é, ficamos inclinados a perguntar “Como é que eu faço isso?”, “O que estou realmente vendo de diferente?”. – E não recebemos uma explicação relevante como resposta a isso.

Pois a questão não é o que faço quando... (isto só poderia ser uma questão psicológica) – e sim que significado tem a manifestação, o que pode ser extraído dela, **que consequências ela tem** (*RPPii*, §38).

A citação acima mostra que Wittgenstein continuava empenhado na ocasião dos *RPPii* em seu exame da questão do “ver-como” e na relação do fenômeno com nossos usos, *i.e.*, em saber que significado tem tal fenômeno em nossas práticas linguísticas. O tratamento que Wittgenstein dará ao problema seguirá os modos de análise já adiantados na seção anterior. Um exemplo é o olhar que o filósofo lança sobre a maneira como as crianças

⁷⁴ Para se ter uma ideia da presença do tema da visão de aspecto nas *RPPii*, basta mencionar que o termo é diretamente mencionado nos seguintes parágrafos: 37; 40; 42; 304; 305; 360; 373; 374; 378; 379; 381; 384; 386; 387; 388; 391; 435; 436; 451; 475; 478; 479; 482; 483; 484; 490; 510; 523; 536; 537; 538; 539; 540; 545; 547; 549. Ainda que a análise pormenorizada de cada uma delas não seja feita neste trabalho, ofereceremos na sequência da exposição esclarecer o “núcleo duro” da argumentação de Wittgenstein a respeito do problema no referido contexto.

fazem uso dos termos envolvidos na questão, a fim de obtermos maior clareza sobre as ilusões gramaticais emaranhadas no problema do “ver-como”.

Ver algo ora como *isto*, ora como *aquilo* poderia ser um mero *jogo*. Até mesmo fala-se dessa maneira com uma criança – por exemplo: “Agora isto é...! Agora...!” – e ela reage; quero dizer, ela ri, passa a fazer diferentes exercícios dessa espécie (tal como se tivéssemos chamado sua atenção para o fato de que as vogais têm cores). Já uma outra criança não percebe essas cores nem entende o que é visto com aquela mudança de aspecto.

Contudo, como seria se dêssemos a *esta* criança a tarefa de localizar a forma 4 na figura ? (Esta poderia ser uma das tarefas dadas na primeira aula das crianças.) Ela não poderá cumprir a tarefa (ou uma outra, a de encontrar uma série de formas diferentes naquela figura) se não se der conta de uma mudança de aspecto, se não ficar com vontade de dizer que a figura está de alguma maneira se alterando, assumindo um outro formato ou algo do tipo? (*RPPii*, §§40-1).

Tomando um exemplo visual similar ao dado por Köhler em sua obra *Gestalt Psychology* (Köhler, 1947, p. 185), Wittgenstein analisa o modo pelo qual crianças são levadas a perceber e interagir com alteração de aspecto em determinada figura. No caso mencionado, Wittgenstein nos mostra que a interação da criança com a percepção da imagem, sua descrição do que é visto, é um componente central para que possamos classificar uma atitude como sendo um “notar a mudança de aspecto”. Pois, “[...] se ela [a criança] diz “Agora isto é... – Agora...”, se ela fala como se *visse* um objeto diferente a cada vez, neste caso nós vamos dizer que ela vê a figura **de diferentes maneiras**” (*RPPii*, §42).

Uma vez que, segundo Wittgenstein, o característico da visão é que ela seja um *estado*, se tomarmos a visão de aspecto de acordo com essa categoria temos então que podemos passar subitamente de um *estado* (de um ver-como) a outro diferente. Porém, o fato que interessa ao filósofo aqui não diz respeito ao que acontece internamente no indivíduo quando a mudança ocorre, mas como viemos a saber que ela ocorreu, ou seja, qual característica *lógica* o estado de ver-como possui (*RPPii*, §43). Assim sendo, não tarda muito para que o filósofo saia da descrição hipotética de como aprendemos a reagir ao fenômeno da visão de aspecto e parta em direção à comparação dos diferentes modos com os quais usamos os conceitos relacionados ao fenômeno. É nesse sentido que, logo na

sequência do exemplo das crianças citado anteriormente, o filósofo tenta traçar paralelos conceituais entre a *visão* e classificações mais gerais, a saber, a comparação entre “estados de consciência” e “disposições”.⁷⁵

Wittgenstein utiliza da comparação entre “estados de consciência” e “disposições” a fim de mostrar como a visão de aspectos possui uma relação de proximidade e distanciamento, em certa medida, com ambos. O que constitui a diferença entre “estados de consciência” e “disposições” é sua relação com a interrupção: não dizemos que paramos de “acreditar em algo” quando estamos dormindo ou focados em outra coisa (as disposições não seriam interrompidas pela falta de atenção). Todavia, o mesmo parece não acontecer com os “estados de consciência”, uma vez que podemos pontuar o começo e fim de uma dor, de uma frase musical ou da visão de um aspecto específico.

A finalidade de uma classificação comparativa é a mesma dos exemplos hipotéticos usados por Wittgenstein desde as *RPPi*: a obtenção de uma clareza a respeito do significado de certos fenômenos psicológicos. Tanto a comparação quanto os exemplos hipotéticos nos serviriam como “linhas auxiliares” para o alcance de uma visão panorâmica dos conceitos (*RPPii*, §47).

As considerações sobre a visão de aspecto presentes nas *RPPii* apresentadas até aqui foram feitas até meados de dezembro de 1947. Após um pequeno período de anotações sobre temas paralelos (ainda que inter-relacionados), Wittgenstein retoma o problema do “ver-como” diretamente um mês depois. Assim, entre os dias 13 de janeiro até o dia 25 de março é possível encontrar uma grande série de anotações de Wittgenstein relacionadas diretamente ao tema. Em uma das primeiras anotações desse período mencionado, Wittgenstein introduz uma nova dificuldade ao tema da visão de aspecto:

A questão agora é: se podemos ver uma figura de acordo com uma interpretação, nós **sempre** a vemos de acordo com uma interpretação? E existe uma distinção marcada entre a visão que não está vinculada a nenhuma interpretação e aquela outra visão? (*RPPii*, §359)

⁷⁵ Vide *RPPii*, §45.

A citação acima introduz uma dificuldade que, na literatura especializada, ficou conhecida como “visão contínua de aspecto”.⁷⁶ A ideia aqui parece ser: caso vejamos uma figura como o pato-coelho sob um aspecto (vemos um “pato”, *e.g.*), isso significa que *sempre* que vemos a figura estamos vendo de acordo com uma *intepretação*? Hipostasiando essa ideia: seria o caso de que *toda visão* fosse, qualquer uma que seja, em certo sentido fosse uma *visão interpretativa* dos objetos percebidos? Há em nossa maneira habitual de ver as coisas um *interpretar* intrínseco? Ainda que possa atrair muitos leitores, Wittgenstein faz questão de apresentar dificuldades essenciais a sua sustentação da ideia de que ver é *sempre* um interpretar.

A primeira dificuldade é explicitada na própria citação acima. Afinal, se *toda visão* é uma *visão interpretativa*, qual distinção podemos fazer entre elas? Uma vez que não haja qualquer distinção entre as formas especificadas de percepção, falar em “duas visões” parece completamente sem sentido. Uma vez que “a interpretação é um pensamento” (*RPPii*, §360), ao olharmos para nossos usos dos termos *interpretação*, *pensar* e *ver* nos damos conta de como soa estranho afirmar que “sempre penso/interpreto quando vejo” (*RPPii*, §366). Afinal, ainda que em alguns casos faça completo sentido dizer que pensamos juntamente ao ver (ou seja, que seja possível juntá-los numa sentença), noutros isso só é possível, talvez, em uma expressão.

Mas que estranha é a questão sobre se eu não tenho de ter **pensado** em N.N. – quando subitamente vi seu rosto no de seu filho! É claro que eu não queria perguntar se eu não precisaria ter pensado nele **simultaneamente** com aquela representação, e sim se aquela representação não era um tipo de pensar. Mas como se decide isso?

Eu digo, por exemplo, “Estava agora mesmo pensando se ele já chegou em...”. Este pensamento se exprime numa sentença. Aquele outro, talvez numa exclamação (*RPPii*, §366).

A relação de proximidade e distanciamento para com os termos “pensamento” e “interpretação” apenas mostra o quão complexo é nosso uso rotineiro da palavra “ver”, embora tenhamos a tendência de tomá-lo de forma mais simplificada do que realmente o é em nossas práticas. Às vezes o tomamos como uma atividade, às vezes como se ver

⁷⁶ Sem dúvida alguma, podemos citar a obra de Stephen Mulhall (1990) como grande entusiasta da ideia de que toda visão seria, em certa medida, uma “visão de aspectos”.

fosse similar a “beber algo com os olhos”, no sentido de ausência de dúvidas, de mera receptividade (*RPPii*, §372). É esta vasta gama de usos distintos relacionados ao conceito de ver que faz com que Wittgenstein, no que diz respeito à visão de aspecto, afirme nas *RPPii* uma conclusão bastante próxima daquela já presente no TS-229:

É um ver na medida em...
 É um ver apenas na medida em que...
 (Esta me parece ser a solução). (*RPPii*, §390)

A citação acima esboça uma conclusão muito similar àquela já presente nos parágrafos finais da *RPPi* (§988): no que diz respeito à visão de aspecto, a análise de nossas práticas cotidianas nos mostra a dificuldade de classificá-lo exclusivamente sob a categoria ou de *visão* ou de *interpretação*. Daí que, diferente de propor uma teorização sobre a percepção visual, Wittgenstein conclui que o caso do “ver-como” nos remete a perceber a heterogeneidade das práticas nas quais fazemos uso dos termos psicológicos. Afinal, é apenas em contextos específicos que a percepção de aspecto faz sentido (*RPPii*, §522). Ampliá-la indevidamente, tal como propõe a ideia da “visão contínua de aspecto”, é não notar sua particularidade e limitação nos nossos próprios jogos de linguagem: ao fazer isso, ao generalizar indevidamente o conceito de interpretação, carecemos de “novos óculos conceituais” (*RPPii*, §525).

Se compararmos o conteúdo das *RPPii* com aquele presente nas *RPPi*, além dos novos problemas inseridos na questão da visão de aspecto (como a “visão contínua” e a comparação entre novas categorias), o que percebemos é que nas *RPPii* a abordagem do problema é feita de forma mais plural. Encontramos maior número entre distintos tipos de abordagem nesse período, ainda que isso remeta, conseqüentemente, a uma dificuldade maior para o leitor se localizar no debate. Essa “pluralidade metodológica” mostra a inquietação do filósofo frente ao problema e suas variadas formas de encontrar um tratamento adequado para a questão.

Além da pluralidade de abordagens mencionada anteriormente, é possível também notar que a tônica de alguns comentários presentes nos *RPPii* sobre a visão de aspecto é bastante revisional, mais no sentido de propor uma correção e aprofundamento de comentários feitos nos *RPPi* do que de uma mudança de abordagem. Isso fica evidenciado, por exemplo, nas anotações que encontramos nas *RPPii* que fazem

referência direta a parágrafos do TS 229.⁷⁷ As retificações presentes na *RPPii* fazem com que Wittgenstein retorne com frequência à exposição de problema presentes nas *RPPi* e, com as revisões feitas nas *RPPii*, ofereça um outro olhar sobre os problemas postos anteriormente, bem como o enfrentamento de novas dificuldades. O caso anteriormente mencionado da “visão contínua de aspectos” é uma dessas novas dificuldades surgidas no contexto da *RPPii*. Além disso, a revisão do tema da “cegueira para significados” também se constitui como um caso emblemático da revisão conceitual e terminológica feita por Wittgenstein nesse conjunto de textos.

3.3 A cegueira para aspectos [*Aspektblindheit*]

Nas *RPPi*, em sua discussão sobre a visão de aspectos, Wittgenstein menciona o caso do “cego para significados” para evidenciar uma dificuldade surgida no contexto de seus comentários críticos à solução introspeccionista. Como dissemos anteriormente, o tema da visão de aspecto continua central nas anotações dos *RPPii* e o filósofo retoma o tema da cegueira para significados em suas revisões feitas nos MSS 135-137.

Encontramos vários parágrafos nas *RPPii* que, ao que tudo indica, são revisões pontuais de parágrafos das *RPPi*. Não podemos ter certeza se com estes novos parágrafos Wittgenstein estava a revisar o conteúdo dos *RPPi* ou apenas se servindo das anotações anteriores como base para sua nova reflexão. Porém, uma análise dessas “anotações de revisão” nos servem, ao menos, para dois motivos pontuais: 1) notar a mudança de terminologia utilizada por Wittgenstein para se referir a alguns problemas presentes desde o começo de seus escritos sobre psicologia; 2) entender como suas novas considerações

⁷⁷ Numa dessas retificações, presente no §462 das *RPPii*, notamos a intenção do filósofo em retomar ao modo como expõe o problema do “ver-como” ainda nas primeiras anotações dos MS-130.

sobre o problema são, de fato, acréscimos importantes às considerações anteriores. Dito isso, partimos para a análise do caso específico da cegueira para o significado.

Wittgenstein retoma literalmente o problema da cegueira para o significado no dia 19 de fevereiro de 1948. Em sua tentativa de revisão do §168 das *RPPi*, ele tece o seguinte comentário:

(Parágrafo 168 do TS 229). A questão se insinua: poderíamos imaginar pessoas que nunca vissem algo *como algo*? Estariam elas perdendo um sentido importante, mais ou menos como se elas fossem daltônicas ou não tivessem ouvido absoluto? Chamemos essas pessoas de “cega para formas” [*gestaltblind*] ou “cega para aspectos”. (*RPPii*, §478)

A primeira coisa que podemos notar na citação acima é a inserção de uma nova terminologia para se referir à cegueira. No TS 229, Wittgenstein jamais fizera menção a algo como uma “cegueira para aspectos”. Diferente disso, o que o filósofo mencionava era uma “cegueira para significados” relacionada a hipotética falta de uma *vivência* específica em pessoas que não notariam a mudança de significado, ainda que pudessem usar ou descrever corretamente os termos envolvidos na mudança. Como afirmamos anteriormente, no contexto em que estava inserida nas *RPPi*, a ideia de uma “cegueira” estava diretamente conectada com a crítica de Wittgenstein à saída introspectiva para o problema do ver-cómo. Porém, as intenções do filósofo com sua revisão do problema nas *RPPii* parecem ser outras, a saber, reiterar a relevância de nossas aplicações práticas para a solução de questões como as da visão de aspecto:

É claro que pode ser imaginado que alguém nunca veja uma mudança de aspecto; o aspecto tridimensional de toda figura sempre permanecendo estável para ele. Mas esta suposição **não nos interessa**.

Mas é concebível, e para nós até importante, que as pessoas pudessem ter uma relação bem diferente da nossa para com as figuras (parágrafo 170 do TS 229).

Desse modo, nós poderíamos imaginar uma pessoa que visse apenas um rosto pintado como rosto, mas não um que consistisse num círculo e quatro pontos. Que, portanto, não visse a figura do pato-lebre como uma figura da cabeça de um animal, e por isso também não visse a mudança de aspecto que conhecemos.

[...] Diríamos de alguém que ele agora vê *assim*, agora *assim*, apenas se ele é capaz de fazer todo tipo de aplicações da figura com perfeição (*RPPii*, §§480-484).

O conjunto de anotações acima é explícito sobre o teor revisional e os novos alvos da abordagem. Como podemos notar, as possíveis incursões introspectivas ou vivenciais próprias do indivíduo não fazem mais parte do norte da discussão – para facilitar nossa compreensão de nossas práticas relacionadas à visão de aspecto, devemos esquecer momentaneamente que nós mesmos temos essas vivências (*RRPi*, §531). Porém, ao nos distanciarmos das vias introspectivas relacionadas ao ver como e à cegueira de aspecto, não devemos partir para hipóteses gestálticas que relacionam a cegueira com uma suposta limitação da “organização visual”. Afinal, normalmente relacionamos a limitação de uma pessoa que não percebe a alteração do aspecto a sua incapacidade interpretativa ou imaginativa, não à visão (*RPPii*, §490). Logo, o que Wittgenstein busca evidenciar é a importância dos casos práticos nos quais fazemos uso de noções relacionadas ao “ver-come”, ou seja, as situações nas quais somos capazes de dizer e aplicar termos como “vejo agora assim... vejo agora assim...”. Como evidencia o filósofo, a visão de aspecto é um fenômeno específico construído sobre outros jogos de linguagem afins (*RPPii*, §541).⁷⁸

A reinserção do tema da “cegueira para significados” pode dar a impressão de que, nesse conjunto de escritos, Wittgenstein apenas retoma e fundamenta os argumentos presentes já em escritos anteriores. Noutros termos, muitos podem ser levados a interpretar as anotações presentes nas *RPPii* como se não houvesse ali nada de novo. Porém, isso é apenas uma falsa impressão. Se olharmos de forma mais atenta, veremos que nesse conjunto de escritos problemas relacionados aos conceitos psicológicos surgem. Por exemplo, é exatamente nesse contexto de revisão e retomada de tópicos anteriormente

⁷⁸ É no cenário da discussão sobre a cegueira para significados que Wittgenstein, nas duas únicas menções que faz sobre a “cegueira para significados”, lança o exemplo clássico do sujeito que não percebe a diferença entre usos distintos da palavra “banco”. No dia primeiro de maio de 1948, quase dois anos após aparecer pela primeira vez nos escritos sobre filosofia da psicologia (MS-130, 252[1]), Wittgenstein retoma o exemplo do indivíduo que não seria capaz de notar mais de um uso da palavra “banco” (vide *RPPii*, §571). Novamente, Wittgenstein torna a destacar o caráter prático para a diferenciação entre os possíveis usos de um mesmo termo ou de termos similares, tentando demonstrar a falta de sentido em apelar para uma “instância interior” para a resolução dos problemas dos significados psicológicos.

discutidos que Wittgenstein começa a se debruçar mais enfaticamente sobre um problema clássico para muitos comentadores da filosofia tardia de Wittgenstein, a saber, a “imagem do interior”. Debrucemos sobre ela na sequência.

3.4 O surgimento do problema do “interior” e o conceito de dissimulação.

Nos escritos sobre filosofia da psicologia, o tema do interior começa a aparecer de modo mais evidente e pontual a partir de maio de 1948. Decerto, Wittgenstein já havia tratado do problema já nas *Investigações Filosóficas*, mas no contexto específico dos escritos sobre filosofia da psicologia, encontramos entre os dias 28 de maio e 11 de julho de 1948 reflexões e comentários recorrentes e praticamente contínuos sobre o tópico. Tal fato evidencia aquilo que já afirmamos anteriormente: nos *RPPii*, Wittgenstein retorna a alguns tópicos presentes em manuscritos anteriores e dessa revisão novos problemas surgem. No MS-137, justamente no contexto do debate sobre “ver-como”, Wittgenstein inicia sua reflexão sobre o interior de modo preciso: “Os casos em que o interior me parece oculto são bem **especiais**. E a incerteza que assim se exprime não é uma incerteza filosófica, mas sim prática e primitiva” (*RPPii*, §558).

Para muitos, a imagem de um conhecimento direto ao próprio interior e um conhecimento indireto sobre o de terceiros é tida como uma imagem bastante apropriada. Todavia, cabe a pergunta: o que torna essa imagem tão natural? Como início de resposta, podemos apontar para o fato de que os termos psicológicos são caracterizados pela existência de uma assimetria nos usos entre primeira e terceira pessoa (tal como já apontado no plano para o tratamento dos conceitos psicológicos do §63 das *RPPii*). Assim, nossas atribuições de experiências e propriedades mentais a outras pessoas seriam baseadas na observação do comportamento, das circunstâncias e dos contextos específicos com os quais estamos envolvidos, ao passo que normalmente não atribuímos sensações ou propriedades mentais a nós mesmos por meio de alguma observação ou referência a algum comportamento (*e.g.*, não preciso ver minha mão tremendo no inverno para dizer que estou com frio, eu simplesmente *expresso*). Além disso, normalmente – embora nem

sempre – não há espaço lógico para um julgamento errôneo de nós mesmos sobre nossos termos psicológicos: geralmente não pergunto a mim mesmo "o que estou sentindo?", uma vez que não faz sentido duvidar daquilo que eu mesmo sinto. Porém, uma leitura descuidada dessa aparente concepção de interior/exterior acaba por corromper a forma efetiva como nos relacionamos com nossos próprios estados mentais e com o de terceiros.

Para Wittgenstein, um dos equívocos decorrentes dessa imagem de interior é pensar que o apelo ao suposto “conhecimento direto” explica o conhecimento de um sujeito sobre suas próprias sensações. O erro residiria no fato de tomar processos distintos de significação como análogos: a imagem ilusória do interior/exterior trata o conhecimento de minhas próprias sensações como uma forma de conhecimento perceptual ou dedutiva. Logo, dizer “sei que tenho uma mancha no braço porque *vejo* a mancha” seria análogo a afirmação “eu sei que estou com dor porque *sinto* a dor”. Para Wittgenstein, os dois casos não são, de forma alguma, análogos. Sobre isso, o filósofo pondera:

Você pode estar tão *seguro* da sensação do outro quanto de um fato *qualquer*. Mas isto não torna as sentenças “Ele está feliz” e “ $2 \times 2 = 4$ ” instrumentos semelhantes. O que se insinua é dizer “é uma segurança diferente”, mas isso não remove a obscuridade (*RPPii*, §566).

Conforme afirma Wittgenstein, reconhecer a diferença prática existente entre a certeza envolvida no saber que “alguém está feliz” e no saber que “ $2 \times 2 = 4$ ” é um primeiro passo da investigação. Mas isso, por si só, não resolve a questão. Para afastarmos de vez a imagem equivocada do interior, devemos evidenciar os tipos distintos de usos que fazemos com alguns conceitos psicológicos (o conceito de *saber*, por exemplo). Aqui, a análise do conceito de dissimulação começa a tomar corpo e servir como instrumento-guia para evitarmos possíveis equívocos a respeito da noção de interior.

O conceito de dissimulação é usado logo na sequência da comparação entre “níveis de segurança” sobre o *saber* mencionada acima. Para Wittgenstein, seria uma falta de senso tomar a dissimulação de forma hiperbólica, isto é, no sentido de que poderíamos sempre duvidar da expressão de outras pessoas: “é irrefletido perder de vista a **possibilidade** do fingimento” (*RPPii*, §591). Segundo Wittgenstein, o fingimento seria uma jogada *específica* de jogos de linguagem já bem delimitados. Tomar essa especificidade como regra geral seria fruto de uma visão ilusória proveniente da multiplicidade das práticas da linguagem que tange aos conceitos psicológicos.

A dissimulação, naturalmente, é apenas um caso especial de alguém produzir uma manifestação de dor e não estar com dores. Se isto de alguma forma é possível, por que será que aí deveria sempre estar acontecendo uma dissimulação – este processo psicológico muito específico? (e com “psicológico” não quero dizer “interior”) (*RPPii*, §612).

A citação acima é esclarecedora por dois motivos. Primeiramente, por reafirmar que o jogo da dissimulação é apenas um caso particular em um jogo de linguagem específico. Segundo, por afastar pretensões metafísicas a respeito do conceito psicológico; o autor aqui está interessado na “questão gramatical” do psicológico, não nos eventuais processos internos e subjetivos do indivíduo. Assim sendo, no que diz respeito à gramática dos conceitos psicológicos, haveria uma “incerteza constitutiva” na relação entre o comportamento de uma pessoa e os conceitos mentais que aplicamos com base nesse comportamento.⁷⁹ Porém, essa característica específica não poderia ser expandida sem limites, uma vez que ela faria parte dos próprios jogos de linguagem ao qual está relacionada.

“Mas, mesmo assim, não dá para reconhecer a dor com *segurança* pelo exterior”. Pode-se reconhecê-la *apenas* pelo exterior, e a incerteza é constitutiva. Ela não é uma privação.

Reside em nosso conceito que essa incerteza exista, em nosso instrumento. Se esse conceito é prático ou não, não é propriamente disto que se trata (*RPPii*, §657).

O cerne da crítica de Wittgenstein sobre esse ponto se encontra na rejeição do filósofo em tomar o conhecimento de nossos próprios estados psicológicos como oriundos de um “conhecimento observacional”. Wittgenstein afirma que é falsa a ideia de que eu tenha que realizar uma observação qualquer (ainda que ‘interna’) para dizer que eu acredito, que pretendo, que sinto, que vejo um aspecto, etc. Em circunstâncias normais, podemos dizer aquilo que acreditamos ou pretendemos sem a necessidade de considerar qualquer evidência, seja ela “interna” (observação de sentimentos, representações, pensamentos, etc.) ou “externa” (observação do comportamento). Obviamente, poderíamos usar a ideia de incerteza em alguns casos específicos (funcionamento de um motor, de um

⁷⁹ *RPPii*, §657

computador, etc.), mas não faz sentido imaginar a expansão dessa dúvida para todos os jogos de linguagem que envolviam a ideia de *conhecimento* ou o conceito de *saber*.

“Não sei o que está acontecendo agora dentro dele!”, isto poderia ser dito de um mecanismo complicado; talvez de um relógio sofisticado que desencadeia diferentes movimentos exteriores conforme leis muito complexas. Eis o que talvez se imagine ao examiná-lo: se eu soubesse o que está dentro dele agora, eu saberia o que esperar. Com os homens, no entanto, supõe-se que não se pode chegar a conhecer a fundo o mecanismo. A indeterminação é, portanto, postulada. (*RPPii*, §§665-6)

Para Wittgenstein, diferente de um “olhar interno”, aquilo a que devemos nos ater é ao emprego que tais termos têm em nossas práticas. Apenas assim possuiríamos uma visão panorâmica do termo e sua devida utilização em cada caso específico.⁸⁰ É nesse contexto que Wittgenstein faz uso, pela primeira vez, de uma metáfora esclarecedora a respeito do propósito de sua investigação, a saber, “encontrar padrões” no tapete da vida. Em dois de julho de 1948, Wittgenstein escreve:

Se a vida fosse um tapete, este padrão (o da dissimulação, por exemplo) não estaria sempre completo e mudaria de múltiplas formas. Mas, em nosso universo conceitual, vamos sempre vendo o mesmo retornar com variações. É assim que nossos conceitos o apreendem. Pois os conceitos não são algo para ser usado **uma única** vez. E o padrão está tecido no tapete junto com muitos outros padrões. (*RPPii*, §§672-673).

Tal como reconhecer certos padrões geométricos em um tapete, o que Wittgenstein propõe é que reconheçamos certa regularidade nos usos dos termos psicológicos em nossas práticas. De fato, é impossível negar a existência de variações em certos padrões, mas longe de servir como empecilho, essa pluralidade apenas demonstra que os conceitos estão conectados, tais como os padrões, a tantos outros existentes no tapete de nossas vidas. Logo, mais do que mudar ou corrigir os padrões existentes, o que devemos é buscar por suas similaridades e distanciamentos, constituintes intrínsecos do tapete da vida.

⁸⁰ *RPPii*, §§674-675.

3.5 O saldo do TS 232.

Se o TS 229 possui o mérito de apresentar a discussão de Wittgenstein sobre a visão de aspecto aos tópicos relacionados (Köhler, vivência do significado, etc.), o TS 232 tem seu valor sobretudo pelo aprofundamento das questões postas no tiposcrito anterior. Nesse sentido, ainda que nos encontremos no cerne da discussão sobre os conceitos relacionado à percepção de aspectos, no TS 232 encontramos a continuação das abordagens feitas sobre o problema do “ver-cómo”, o que reflete o contínuo interesse de Wittgenstein sobre a questão. Por exemplo, a proposta de classificações comparativas dos conceitos psicológicos, já presente nas *RPPi* (§863), são retomadas na *RPPii* (§§63, 148) de forma mais detalhada com o mesmo intuito anterior: a obtenção de uma visão panorâmica dos usos dos termos, evidenciando suas particularidades inerentes às nossas práticas. Cabe dizer que dessa finalidade específica, a saber, da obtenção de uma *Übersichtlichkeit*, se originam não só as classificações anteriormente mencionadas, mas todo o leque de situações e contextos demonstrativos feitos por Wittgenstein no TS 232, como a comparação feita com brinquedos (*RPPii*, §7) e o exemplo hipotético dos “instrumentos musicais feitos a partir de ratos chiando” (*RPPii*, §14).

Além da continuação da aplicação dos métodos de abordagem já presente nas *RPPi* por meio de novos exemplos, também encontramos nas *RPPii* a retomada e revisão de alguns tópicos anteriormente postos, sendo a cegueira para significados/aspectos um dos casos mais explícitos. Se, antes, a cegueira para *significados* surgira no contexto das *RPPi* como uma dificuldade encontrada por Wittgenstein em meio ao seu tratamento da questão da vivência do significado e da saída introspeccionista, agora, sob nova terminologia, a cegueira para *aspectos* parece reiterar de forma ainda mais explícita o apelo de Wittgenstein às práticas linguísticas para o tratamento da questão, evidenciando que a visão de aspecto é um fenômeno psicológico específico construído sobre variados jogos de linguagem afins (*RPPii*, §541).

Entretanto, as *RPPii* não são compostas somente da ampliação da abordagem feita desde os *RPPi* e da revisão de antigos pontos já escritos. Diferente disso, encontramos também nesse contexto o surgimento de novos problemas relacionados a visão de aspecto; a

relação dissimulação/interior tem seu surgimento específico nos escritos sobre a filosofia da psicologia exatamente nesse contexto de discussão.

Ainda que boa parte da literatura especializada não atente a isso, a devida localização da origem do debate sobre “interior” nos escritos sobre filosofia da psicologia nos permite uma melhor compreensão do desenvolvimento do pensamento de Wittgenstein.⁸¹ Além disso, a localização também serve de grande auxílio para que não caiamos em leituras distantes daquilo que era o *alvo* específico de Wittgenstein sobre esse ponto nesses escritos específicos.⁸²

Como vimos, diferente de uma crítica direta às teses metafísicas clássicas sobre a subjetividade, o que Wittgenstein busca de fato com seu tratamento do conceito de “interior” presente nas *RPPii* é evidenciar a pluralidade característica dos conceitos psicológicos e de seus jogos de linguagens particulares.⁸³ Nesse sentido, o reconhecimento de casos de dissimulação, da aplicação de um “interior” e de conceitos afins seria feito de forma similar à observação de certos moldes geométricos em um tapete (que podem parecer mais ou menos uns com os outros). Ou seja, os conceitos psicológicos são como “padrões no tapete da vida” (*RPPii*, §§672-673) e seu reconhecimento e

⁸¹ Como exemplo de autores sequer mencionam a relação do debate a respeito do interior com o tema da “visão de aspectos”, podemos citar o trabalho *The Inner and the Outer*, de William Child (2017)

⁸² Ainda que apresente uma leitura consistente dos escritos sobre filosofia da psicologia de Wittgenstein, Paul Johnston, em seu livro *Rethink the Inner* (1993) parece cometer exatamente esse desliz da falta de atenção sobre origem e relação do debate a respeito do interior para com a visão de aspecto. Para o comentador, a tratamento de Wittgenstein a respeito do “ver-como” seria um subtópico de uma discussão maior, a saber, do conceito de interioridade. Todavia, como vimos em nossa análise do *RPPii*, as evidências cronológicas nos mostram que o debate a respeito do interior surge apenas *após* – e relacionadas *com* – as considerações de Wittgenstein sobre a mudança de aspecto, o que enfraquece a leitura de que elas sejam tópicos menores, ainda que relacionados, ao conceito de interior.

⁸³ Como exemplo de comentadores que tomam o tratamento do conceito de “interior” dado por Wittgenstein como uma crítica direta às tradições filosóficas sobre a subjetividade, podemos citar o trabalho de Chantal Bax, que escreve: “*A filosofia da psicologia de Wittgenstein constitui um excelente ponto de partida para investigar sua contribuição para o debate sobre a subjetividade. [...] Wittgenstein, além disso, frequentemente apresenta sua descrição dessa privacidade e interioridade como uma correção para explicações que têm uma visão distintamente cartesiano*” (BAX, 2011, p. 33).

aplicação é feita de forma não homogênea. Ainda que possuam relação de proximidade e semelhança uns com os outros, os conceitos nunca são dados de forma completa e rigidamente delimitada em nossas práticas e, mais que isso, eles também aparecem interligados a outros conceitos e jogos de linguagem – o reconhecimento desse caráter plural é um dos alvos de Wittgenstein com seu tratamento tanto do conceito do interior, quanto do “ver-como”.

Wittgenstein retomará a metáfora do “tapete da vida” usado nas *RPPii* posteriormente. No contexto específico das *RPPii*, é importante dizer que, pouco depois de oferecer a metáfora, Wittgenstein fará novamente uma pausa para datilografar o conjunto do material feito entre 19 de novembro de 1947 e 25 de agosto de 1948. Como já afirmamos anteriormente, esse conjunto de manuscritos, que abarca do MS-135 até metade do MS-137, converte-se no datiloscrito TS 232 (*RPPii*). Após a elaboração do TS 232, ditado entre setembro e outubro de 1948, Wittgenstein retoma suas anotações e promove novas reflexões sobre o tema da visão de aspecto. Essas novas anotações relativas ao “ver-como” constituirão, ao fim, a última revisão feita por Wittgenstein sobre o tema, principalmente naquilo que ficou conhecido como Parte II das *Investigações*, a saber, o TS-234. É para essas anotações finais presentes nos *LWPPi* e para suas revisões presentes no *PPF* (TS-234) que nos dirigimos agora.

PARTE III – 1948/2-1949/1

Qual é a importância filosófica desse fenômeno? [...] Em sua descrição, os problemas sobre o conceito de ver vem à tona.

(*LWPPi*, §172).

Após a elaboração do TS 232, ditado entre setembro e outubro de 1948, Wittgenstein elaborou um outro datiloscrito, a saber, o TS 234, provavelmente ditado entre junho e julho de 1949. Como mencionamos anteriormente, o TS 234 corresponde à antiga *Parte II* das *Investigações*, mas seu texto original foi perdido na ocasião da impressão do livro. Apesar disso, é possível afirmar com certo grau de certeza que o TS 234 provém diretamente do MS 144, que consiste em uma síntese das observações feitas por Wittgenstein entre 1946 e 1949.

Os manuscritos que deram origem à maior parte da sinopse feita no MS 144 são, respectivamente, a segunda metade do MS 137 e o MS 138.⁸⁴ Os manuscritos, porém foram editados por von Wright e Heikki Nyman e publicados em 1982 como sendo o primeiro volume dos *Últimos Escritos sobre Filosofia da Psicologia (LWPPi)*. Este volume recebeu o título de “Estudos Preliminares para a segunda parte das *Investigações Filosóficas*” pois, como o próprio nome indica, tais manuscritos constituem a base da síntese feita no MS 144 (TS 234).

O texto presente no TS-234 se apresenta a nós como sendo a última revisão de Wittgenstein sobre os escritos sobre filosofia da psicologia, em geral, e sobre o problema da visão de aspecto, em particular (principalmente a seção XI). Isso, por si só, justifica a importância de um olhar atento para o texto do TS-234. Todavia, para que possamos observar de forma mais fiel o desenvolvimento da abordagem de Wittgenstein sobre os

⁸⁴ Os manuscritos MS 137 e MS 138 também são conhecidos pelos títulos “Volume R” [*Band R*] e “Volume S” [*Band S*], respectivamente, dados pelo próprio Wittgenstein. No entanto, nos é oculto o motivo que levou o filósofo a nomeá-los assim. Sabemos apenas que há um outro manuscrito, a saber, o MS 136, que recebe o nome de “Volume Q” [*Band Q*]

problemas tratados ali, acreditamos que uma análise das anotações predecessoras contidas nos manuscritos que compõe os *Últimos escritos* se faz necessária. Assim, analisar a “forma final” com a qual Wittgenstein apresenta o problema da visão de aspectos no TS-234, bem como a análise precedente dos manuscritos que integram os *LWPPi*, compõem o objetivo central da Parte III deste trabalho.

4. A VISÃO DE ASPECTO NOS *ÚLTIMOS ESCRITOS SOBRE FILOSOFIA DA PSICOLOGIA*

Após a pausa para ditar o TS-232 (*RPPii*), Wittgenstein retoma suas anotações logo na sequência. Todo o conjunto de material feito entre 22 de outubro e março de 1949 foi publicado na íntegra no livro *Últimos escritos sobre filosofia da psicologia – vol. I.* (*LWPPi*).⁸⁵ Porém, diferente dos dois volumes das *RPP*, os textos presentes nos *LWPPi* não se baseiam em textos datilografados por Wittgenstein, mas em manuscritos feitos pelo autor durante o período mencionado. Obviamente, o fato de serem transcrições diretas faz com que esse conjunto de anotações tenha um caráter muito mais improvisado e menos revisado do que aquele presente nos dois volumes das *RPP*. Ainda assim, é possível notar que a temática comum de boa parte das observações nesses manuscritos é, em geral, a mesma das anotações vindas desde as primeiras anotações do *RPPi* (MS-130). Todavia, encontramos aqui inserções originais sobre o tema da visão de aspecto, além dos indicativos prévios daquilo que Wittgenstein viria a tomar como objeto de análise em seus últimos anos de vida.

4.1. A revisão presente nos *Últimos escritos*

A anotações iniciais presentes nos *LWPPi* indicam uma continuação da abordagem de Wittgenstein para com os temas relacionados ao tópico do interior que fecham as *RPPii*. Obviamente, isso se dá pela relativa proximidade temporal dos textos, visto que os manuscritos que formam os *LWPPi* foram escritos exatamente na sequência daqueles

⁸⁵ É importante advertir que, no que diz respeito ao período de produção dos manuscritos, a saber, outubro/18 e março/49, a única exceção fica por conta da última observação, escrita em 20 de maio de 1949.

presentes nas *RPPii*. Notamos que a continuidade do tema do interior é dada, por exemplo, nas anotações que versam sobre a relação do conceito de *medo* com o conceito de *interior* (§§1-24), assim como no conjunto de entradas que tratam da “descrição do estado mental” [*Seelenzustand beschreibt*] (*LWPPii*, §§30-63). Nesse sentido, Wittgenstein questiona:

O problema é este: um grito [*Der Schrei*], que não pode ser chamado de descrição, que é mais primitivo que qualquer descrição, serve, porém, como uma descrição do estado mental [*einer Beschreibung des Seelenzustands*] (*LWPPi*, §45).

O problema da descrição do interior, tal como exposto acima, diz respeito à equivocada suposição de que nossas expressões dos conceitos psicológicos *descrevem* um estado interno. Wittgenstein já havia pontuado em várias anotações de manuscritos anteriores a existência de uma assimetria lógica entre os usos dos conceitos psicológicos entre primeira e terceira pessoa. Se pegarmos, por exemplo, a classificação dos conceitos proposta no §63 das *RPPii*, o filósofo é claro ao dizer que as sentenças na primeira pessoa são caracterizadas como sendo “expressões” [*Äußerung*], ao passo que as da terceira seriam caracterizadas como “relatos” [*Mitteilung*]. Essa distinção feita por Wittgenstein reitera a impossibilidade de falarmos em algo como uma “descrição” da primeira pessoa sobre seus estados internos. Afinal, uma vez sendo expressões, elas não possuiriam bipolaridade. Esse segue sendo o tom nas *LWPPi* e, mais uma vez, as práticas servem como fundamento da análise do filósofo:

Que alguém possa gritar não significa que ele possa dizer algo a alguém numa conversa.

Ouço as palavras “Eu estou com medo”. Pergunto: “Em qual contexto [*Zusammenhang*] você diz isso? Foi um suspiro, uma confissão, uma auto-observação...?”

Será que quem grita “Socorro!” quer descrever como se sente? Nada está mais longe de suas intenções do que descrever algo [*LWPPi*, §§46-48].

A conexão entre descrição do mental e o tópico do interior é evidente. Porém, não devemos perder de vista que o tema também possui proximidade com a questão da visão de aspecto. Afinal, uma das formas que podemos notar a mudança de aspecto em alguém é por meio da descrição da vivência da mudança. Apesar da importância da descrição, o

que Wittgenstein ressalta aqui é que a própria ideia de “descrição de estado da alma” não deve ser posta como algo acima da linguagem, mas sim como parte integrante um jogo de linguagem específico. É apenas conhecendo o contexto no qual fazemos uso dessa expressão que poderemos saber, de fato, se ela faz ou não algum sentido.

A expressão “descrição do estado mental” caracteriza um certo *jogo*. E se ouço as meras palavras, “tenho medo”, posso, com efeito, *adivinhar* que jogo é aqui jogado (porventura a partir do tom), mas apenas irei sabê-lo conhecendo o contexto (*LWPPi*, §50).

Apesar da caracterização da importância dos tópicos presentes nas anotações iniciais presentes nos *LWPPi* em relação ao problema do ver-como, tal como a relação com o interior e o tratamento da descrição do mental, fato é que Wittgenstein só vai se debruçar diretamente sobre o problema da visão de aspecto nesse contexto a partir do dia 10 de dezembro de 1948.

Entre dezembro de 1948 e fevereiro de 1949 encontramos uma série de comentários que se relacionam direta e explicitamente com a visão de aspecto. Mais uma vez, tal como já havia afirmado desde o início de sua abordagem ao problema (vide *RPPi*, §46), Wittgenstein é explícito sobre sua tarefa: o que interessa são os conceitos envolvidos na questão, e não as causas:

Posso observar dois rostos, que não mudam: de repente desponta uma semelhança entre eles. Chamo a esta experiência [*Erfahrung*] o despontar [*Aufleuchten*] de um aspecto.

As suas causas interessam aos psicólogos, não a mim.

Interessam-nos o conceito e o seu lugar nos conceitos da experiência [*Erfahrungsbegriffen*]. (*LWPPi*, §432-435).

Wittgenstein nos diz que ele não está interessado nas "causas" da visão de aspecto, mas sim no conceito de "observar um aspecto" e seu lugar entre os "conceitos da experiência". Elaborando sobre isso, ele argumenta que uma análise fisiológica não nos ajudaria a decidir se, e em que sentido, a visão do aspecto é um caso genuíno de ver; qualquer análise desse tipo introduziria um novo critério para o que é contar como ver. Do ponto de vista do fenômeno particular de perceber um aspecto, um “novo critério” não pode nos dizer nada sobre os motivos pelos quais hesitamos em aplicar o conceito "ver", visto que essa nossa hesitação repousa sobre critérios que já possuímos.

Muitas anotações desse período continuam trazendo como alvo Köhler e sua teoria da Gestalt, sobretudo o conceito de “organização visual” (*LWPPi*, §§439-474; §§529-530; §§592-597). Algumas anotações são bastante similares às feitas em manuscritos anteriores. Outras, são bastante originais no que diz respeito à forma de argumentação. Numa delas, notamos a estratégia de Wittgenstein de aproximar o conceito de ver-como dos conceitos de pensamento e representação, a fim de se distanciar do pressuposto de que a visão de aspecto, uma vez referente à organização do espaço visual, estaria vinculada diretamente à percepção.

Fosse a visão de aspecto um “modo de organização visual”, tal como propõe Köhler, e esta, por sua vez, fosse comparável às características da forma e da cor, a mudança de aspecto deveria ser, então, como a mudança das cores aparentes (*LWPPi*, §448). Porém, aprendemos os conceitos de cor e forma de maneira objetiva, ao passo que a representação de uma mudança de aspecto nem sempre se deixa apresentar por meio de uma descrição da impressão visual: “[...] represento para mim, por exemplo, uma caixa fechada, mas a *imagem* [*Bild*] da caixa fechada poderia também ilustrar muitas outras coisas” (*LWPPi*, §450). Logo, podemos, aos menos em casos específicos, classificar o *ver-como* como um ato voluntário, o que faz com que o conceito se distancie do conceito rotineiro de *ver* e se aproxime, por sua vez, do conceito de representação/interpretação: “o aspecto é dependente da vontade. É, por isso, parecido com a representação [*Vorstellung*]” (*LWPPi*, §452).

O intercâmbio proposto por Wittgenstein em relação ao conceito de ver-como –, a saber, tomando ora como próximo a um *ver*, ora como distante; ora como próximo a uma representação, ora como distante – é mais do que casual aqui: ele busca reiterar aquilo que já era uma conclusão presente desde os manuscritos que compõem o *RPPi*: o fenômeno de ver um aspecto se insere *entre* nossos conceitos usuais de *ver* e *interpretar*. Forçá-los em uma classificação única é não somente falsificar nossos usos relativos a esses conceitos, mas tomar a linguagem como tendo de uma homogeneidade que não se sustenta em nossas práticas – e isso constituiria um equívoco comum nas teorias que buscam dar conta do fenômeno: “a doença incurável é a regra, não a exceção”. (*LWPPi*, §§109-110). Uma visão panorâmica sobre os usos desses conceitos mostraria, reiteradamente, como a variedade distintas de usos – a “doença incurável” – se constitui, no fundo, como regra de nossas práticas.

Nas *LWPPi*, Wittgenstein busca relacionar a visão de aspecto com a heterogeneidade dos usos incluídos na questão por meio de diferentes abordagens: pela explicitação de como aprendemos a usar alguns termos, pela comparação entre conceitos tidos como familiares, pelo *reductio ad absurdum*, etc. Uma dessas formas de abordagem possui o mérito particular de retirar o início da discussão da visão de aspecto do suposto âmbito subjetivo ou, melhor dizendo, da descrição primária da vivência da mudança. Essa abordagem “terceirizada” é bastante presente no núcleo das anotações sobre a visão de aspecto das *LWPPi* e nos revela dificuldades até então não abordadas com relação à visão de aspecto. Vejamos:

A questão pode ser colocada de outra maneira: alguém de repente vê um objeto que ele não reconhece; (pode ser um objeto familiar, mas em uma posição incomum ou sob uma luz não familiar); a falta de reconhecimento talvez dure apenas alguns segundos. É correto dizer que ele tem uma vivência visual [*Seherlebnis*] diferente de alguém que conhecia o objeto de uma só vez? (*LWPPi*, §540).

O exemplo proposto por Wittgenstein retoma a situação hipotética mencionada nos parágrafos anteriores (*LWPPi*, §538-9): suponha que uma pessoa esteja caminhando e, de repente, um coelho cruza seu caminho. Notamos que ele parece surpreso, faz um certo gesto e expressa um som indicando que ele foi surpreendido pelo que viu. Nunca antes em sua vida ele havia visto um coelho; ele não sabe qual animal correu em sua frente, ou seja, ele não está familiarizado com o conceito de “coelho”. Obviamente, ainda que não tenhamos visto o coelho de forma clara, fato é que sabemos ao menos identificar um quando o vemos. Então, surge a questão: a visão do sujeito que não era familiarizado com um coelho é um processo diferente daquele dos que estão familiarizados? De forma mais geral, alguém que vê algo sem o reconhecer tem uma “vivência visual” diferente daquele que vê e conhece o objeto em questão de pronto?

Somos tentados a dizer que deve haver uma diferença na vivência visual entre as situações ainda que, por exemplo, possamos ambos reagir de forma semelhante em certas situações – por exemplo, ao atendermos a um pedido para que desenhássemos aquilo que vimos. O desenho feito por aquele não familiarizado com o coelho pode parecer bastante semelhante ao desenho daquele que já era familiarizado com o animal (talvez seja até mesmo mais exato e detalhado). Uma vez que o apelo à descrição (ao desenho) não parece ser muito útil para a diferenciação das vivências, cabe aqui o questionamento: qual

critério usamos para nos referirmos a uma vivência visual específica oriunda de outro sujeito. Noutros termos, o que usamos para saber se alguém realmente está tendo uma vivência do tipo “ver-como” e não um ver comum? A resposta de Wittgenstein a essa questão é: “a reprodução [*Die Wiedergabe*] do que “é visto” (*LWPPi*, §563).

Ainda que a reprodução daquilo que é visto possa, no caso de uma vivência visual peculiar, concordar com uma reprodução do que é visto em um caso normal de ver algo, fato é que esta concordância está presente apenas de modo superficial. Noutros termos, apenas enxergaremos uma concordância em ambos os casos se considerarmos *apenas a forma verbal* de expressão do “ver-como”. Porém, se considerarmos os enunciados em seu *contexto mais amplo*, em suas nuances, então ninguém irá, em condições normais, afirmar que as palavras usadas expressam a mesma coisa. É isso que Wittgenstein busca evidenciar, por exemplo, na citação a seguir:

Eu olho para um animal em uma gaiola. Me perguntam: "O que você vê?" Eu respondo: "Um coelho" - eu olho para o campo; de repente, um coelho passa correndo. Eu exclamo: "Um coelho!".

Ambas as coisas, tanto a informação quanto a exclamação, podem ser chamadas de expressões de percepção e de vivência visual. Mas a exclamação é tão diferente da informação; é arrancada de nós. Está relacionado com a vivência tal como um choro está para a dor (*LWPPi*, §549).

A relação entre “choro” e “dor” aludida por Wittgenstein ao final da citação, tal como entre vivência e expressão, não deve ser entendida como uma relação causal definida, identificável e necessária. O que se quer mostrar é, antes disso, a maneira característica como o choro e a dor estão inseridos nas situações da vida humana. O fato de que um grito seja proferido por uma pessoa que é surpreendida não é algo que somente a pessoa assustada seria capaz de perceber; é um fato que nós, como sujeitos “de fora” da vivência do susto, podemos muito bem compreender e reconhecer, seja por seus movimentos, seja pelo tom de sua voz, seja por sua expressão facial, seja pelo próprio grito de surpresa, características específicas do conceito de “se assustar”. De forma similar, a diferença entre um relato sobre o que foi visto e uma expressão de uma mudança de aspecto reside tanto nas reações do indivíduo, quanto no que se vê de suas consequências, isto é, pelas maneiras pelas quais a reprodução do que foi visto entra em nossos jogos de linguagem. Se pegarmos novamente o exemplo do “coelho na gaiola” (*LWPPi*, §549), notaremos que,

no primeiro caso (o de um mero relato), a representação do que foi visto é uma simples descrição de coisas e eventos. Porém, no segundo caso (o de uma expressão de surpresa) existem, de acordo com o tipo de vivência em questão, diferentes formas características de reação que são refletidas, senão pelas próprias palavras escolhidas, ao menos pela forma como são pronunciadas, pelo tom de voz, dentre inúmeras outras circunstâncias.

Nos casos relacionados à visão, as coisas seriam um pouco mais complexas. A reação de uma pessoa que teve uma vivência perceptual particular se expressará em seus gestos, em seu rosto, e em uma frase típica como "Eu vi *isso* como *aquilo*". Como já foi enfatizado, nesses casos específicos, a referência à vivência interna não pode nos servir como fundamento. O tipo de norte pretendido por Wittgenstein e que pode nos ajudar a esclarecer a vivência específica do tipo "ver-como" começa com a expressão da vivência – e a expressão pode ser útil porque sugere formas "naturais" de fazer uma descrição. Wittgenstein diz que, no que diz respeito à multiplicidade de aspectos e expressões relacionadas, existem "muitos fenômenos relacionados e conceitos possíveis" (*LWPPi*, §581). Porém, o filósofo indica, nesse contexto, duas possibilidades de esclarecimento das vivências particulares como a visão de aspecto: a) o uso da explicação conceitual e, b) reprodução da experiência de um aspecto estético por meio de uma atribuição do que se vivenciou.

No que diz respeito à "explicação conceitual", Wittgenstein afirma: "às vezes a vivência de um aspecto só pode ser expressa por meio de uma explicação conceitual. E essa explicação pode assumir muitas formas diferentes" (*LWPPi*, §582). O que ele tem em mente com a ideia de "explicações conceituais" são esclarecimentos contendo formulações características como "houve uma mudança abrupta, e então eu vi *X*"; ou "no começo eu não reconheci, mas aos poucos a imagem se organizou e, de repente, eu vi um rosto", e assim por diante. Essas são explicações dificilmente poderiam ser substituídas por exemplos. Os exemplos, nesses casos, serviriam no máximo para especificar uma "noção geral" da vivência.

Todavia, para os casos que podemos utilizar de exemplos para ilustrar uma vivência, Wittgenstein apresenta uma outra possibilidade: o "vivenciar um aspecto estético", por exemplo, ouvir uma música de uma certa maneira. Aqui Wittgenstein alude a várias formas características de expressar tal vivência: gestos ou movimentos com as mãos, passos de dança involuntários e, em particular, tocar ou cantar uma música de um modo

que enfatize a vivência específica: “Eu ouço de forma diferente, e agora posso tocá-la de forma diferente. Assim, posso reproduzi-la de forma diferente” (*LWPPi*, §587). Nesse caso, expressar a vivência está essencialmente ligada a uma atividade: uma maneira de acompanhar a melodia que vem à tona em certos movimentos, uma maneira incomum de tocar ou cantar uma melodia, sugerindo a peculiaridade da vivência de alguém.

Paralelos ao exemplo da vivência estética podem ser encontrados no campo das vivências visuais. Poderíamos, por exemplo, sublinhar o aspecto visual de uma vivência traçando uma certa linha em um desenho com um traço de lápis mais forte, destacando certas partes de um desenho, etc. (por exemplo, um traço mais forte em um cubo de Necker para ilustrar o que seria a parte frontal do cubo). Nestes últimos casos, as vivências e atividades parecem estreitamente relacionadas. Elas vêm automaticamente, assim como, no caso de explicações conceituais, “certos conceitos se impõem a nós” (*LWPPi*, §591). Obviamente, o imediatismo de tais reações não é, de forma alguma, um fenômeno “puramente natural”, no sentido de que temos uma estrutura perceptiva que nos inclina a ver uma imagem sob um certo aspecto ou perspectiva. Ou seja, embora possam basear-se em formas primitivas ou instintivas de comportamento (por exemplo, na maneira como expressamos a dor), as reações imediatas tendem a ser moldadas por certas atividades e convenções típicas dos jogos de linguagem nos quais estão inseridas. Isso mostra que a relação entre vivência e expressão não deve ser entendida em apenas uma direção. Afinal, as expressões seriam influenciadas pelo próprio modo como a vivência é tomada. Essa é uma das razões da dificuldade em se tratar a vivência do “ver-como” por meio da divisão em partes correspondentes, tal como um “ver” ou “interpretar”, seja no caso de uma abordagem a partir do próprio sujeito, seja em uma feita a partir da descrição de terceiros. Obviamente, este último tipo de abordagem tem a vantagem de colocar a vivência em um contexto mais amplo. Mas as distinções e explicações a respeito de vivências particulares como a visão de aspecto, mesmo partindo da descrição não-subjetiva, sempre será restrita a casos individuais e sua relevância permanecerá limitada. Afinal, não há um denominador comum que indique uma uniformidade para a expressão da vivência, e isso é um fato que teremos que aceitar: “o esclarecimento deste ‘isto’ e ‘assim’ é de uma inimaginável diversidade nos diferentes casos” (*LWPPi*, §588). A “metáfora do tapete” ilustra bem nosso papel diante da impossibilidade de encontrar um “denominador comum” para esses fenômenos.

Imagine que realmente seja o caso de padrões em um longo tecido.

O tecido passa a minha frente e eu digo agora “Este é o padrão S”, agora “Este é o padrão V”. Às vezes não sei bem qual é durante um período de tempo; às vezes digo ao fim que “não é nenhum dos dois”.

Como eu poderia ser ensinado a reconhecer esses padrões? Me mostrariam exemplos simples e depois mais complicados de ambos os tipos. É quase como se eu aprendesse a distinguir o estilo de dois compositores (MS-169,67v[5]-69v[1]).⁸⁶

Quando dizemos que alguém “vê algo como...”, ou que alguém “interpreta a música da maneira X”, estamos identificando padrões no “tapete da vida” [*Lebensteppich*]. Nesse sentido, as vivências específicas seriam entendidas não como regras gerais, mas como um padrão bastante específico traçado do tapete: devemos ficar atentos e reconhecer certos padrões, apesar de sua dessemelhança em alguns pontos, observar suas relações com outros padrões, etc. De maneira similar, devemos aprender a aplicar termos psicológicos de maneira análoga aos padrões no tapete, ou seja, entendendo o processo como uma questão de reconhecimento de moldes frente à multiplicidade de práticas existentes em nossos jogos de linguagem. Todavia, alguém poderia questionar: por que faríamos isso? Por que se dar ao trabalho de executar a difícil tarefa de reconhecer padrões linguísticos diante da multiplicidade da linguagem? Wittgenstein é direto em sua resposta: simplesmente porque isso é importante para nós, para nossas vidas (MS-169,67v[5]-69v[1]).

⁸⁶ Ein Kind muß sich weit entwickelt haben, ehe es sich verstellen kann, viel gelernt haben, ehe es heucheln kann. D.h.: Heucheln ist nicht eine Erfahrung. Die Möglichkeit der Verstellung scheint eine Schwierigkeit zu erzeugen. Denn sie scheint die äußere Evidenz wertlos zu machen, d.h. die Evidenz zu annullieren. Man will sagen: Entweder hat er Schmerzen, oder er erlebt das Heucheln. Alles Äußere kann dies & jenes ausdrücken. Vor allem hat die Verstellung ihre eigenen äußeren Zeichen. Wie könnten wir sonst überhaupt über Verstellung reden? Wir reden also über Muster im Lebensteppich. Willst Du also sagen, daß es das Lebensmuster des echten & des geheuchelten Schmerzes nicht gibt? Aber kann ich sie beschreiben? Denk Dir es handelte sich wirklich um Muster auf einem langen Band. Das Band zieht an mir vorbei & ich sage einmal “dies ist das Muster S”, einmal “das ist das Muster V”, Manchmal weiß ich für einige Zeit nicht, welches es ist; manchmal sage ich am Ende “Es war keins von beiden”. Wie könnte man mich lehren, diese Muster zu erkennen? Man zeigt mir einfache Beispiele, dann auch komplizierte von beiden Arten. Es ist beinahe, wie ich den Stil zweier Komponisten unterscheiden lerne. (MS-169,67v[5]-69v[1]).

4.2. O TS-234 e a revisão final da “visão de aspecto”

Dissemos na abertura da Parte III, o conjunto de anotações presentes nos manuscritos que compõe o primeiro volume dos *Últimos Escritos* certamente permitem um olhar mais detalhado sobre o desenvolvimento de Wittgenstein no que diz respeito ao tema da visão de aspecto. Todavia, o fato de não serem textos revisados pelo filósofo faz com que muitos comentários apareçam de modo repetitivo nesses textos e outros tantos de modo particularmente obscuro. Contudo, entre junho e julho de 1949, Wittgenstein faz uma seleção de parte desse material manuscrito e, juntamente com algumas passagens de manuscritos anteriores, elabora um novo texto datiloscrito, a saber, o TS 234.⁸⁷

Como mencionamos anteriormente, o TS 234 corresponde à antiga *Parte II* das *Investigações (PPF)*, mas o datiloscrito original foi perdido na ocasião da impressão do livro. Ainda assim, podemos dizer com certo grau de certeza que as anotações provenientes do TS 234 procedem diretamente do MS 144, que consiste em uma síntese das observações feitas por Wittgenstein entre 1946 e 1949. Analisar a revisão feita por Wittgenstein desse material nos interessa, a princípio, por dois motivos: i) para não nos perdermos em anotações repetidas ou paralelas ao assunto central, fato comum entre muitos comentaristas especializados do tema; ii) observar o que seria a “forma final” dada por Wittgenstein ao conjunto do material sobre a filosofia da psicologia, mais especificamente sobre tratamento do problema da visão de aspecto.

Temos certeza de que Wittgenstein, caso tivesse uma vida mais longa, proporia mais revisões ao texto, o que faz com que a ideia de uma “forma final” mencionada acima deva ser entendida com certa ressalva. Mesmo assim, o fato é que o texto presente no último

⁸⁷ Os manuscritos que deram origem à maior parte da sinopse feita no MS 144 são, respectivamente, a segunda metade do MS 137 e o MS 138. Esses manuscritos foram editados por von Wright e Heikki Nyman e publicados em 1982 como sendo o primeiro volume da obra *Últimos Escritos sobre Filosofia da Psicologia (LWPPi)*. Este volume recebeu o título de “Estudos Preliminares para a segunda parte das *Investigações Filosóficas*” pois, como dissemos, tais manuscritos constituem a base da síntese feita no MS 144 (TS 234).

datiloscrito pode ser considerado, ainda com as devidas advertências, o texto mais maduro de Wittgenstein sobre o tema. É para ele que nos voltamos agora.

Ao longo deste trabalho, vimos que o tópico da visão de aspecto sempre foi presente nos seus escritos sobre a filosofia da psicologia de Wittgenstein. Uma razão para seu empenho no tema era, sem dúvida, sua estreita relação com a ideia de vivenciar o significado de uma palavra. Mas, como mostramos ainda na primeira parte do trabalho, seria um equívoco pensar que o empenho de Wittgenstein na visão do aspecto seja inteiramente derivado de seu interesse pela vivência do significado. Diferente disso, é a vivência do significado que surge no contexto da exposição da percepção do aspecto. Pois, como o próprio filósofo afirmou, “o interesse aqui não incide sobre o conceito de ‘significado’ de uma palavra, mas sim sobre a série de fenômenos psicológicos semelhantes que, em geral, nada tem a ver com o significado das palavras” (*RPPi*, §358). Em sua seleção de 1949, Wittgenstein começa a discussão da percepção do aspecto, presente sobretudo no capítulo XI das *PPF*, com a seguinte distinção:

Dois empregos da palavra “ver”.

Uma: “O que você vê ali?” – “Vejo isso” (segue-se uma descrição, um desenho, uma cópia). Outra: “Vejo uma semelhança nestas duas fisionomias” – a pessoa, a quem comunico isto, pode estar vendo as fisionomias tão claramente quanto eu mesmo.

A importância: a diferença categorial entre os dois “objetos” de ver.

[...]. Contemplo uma fisionomia e, de repente, noto sua semelhança com uma outra fisionomia. Eu *vejo* que ela não mudou: e vejo-a de fato de um modo diferente. A esta experiência [*Erfahrung*] dou o nome de “perceber um aspecto” [*das Bemerken eines Aspekts*] (*PPF*, §§111-113).

A importância filosófica do conceito de visão de aspecto se mostra independente da questão da vivência do significado especialmente por sua localização em um ponto crucial em nosso conceito de mente, um ponto sobre o qual várias teorias distintas apontam para as mais variadas análises e direções. Este ponto, como já mostramos anteriormente e retomaremos novamente nesta seção, diz respeito à uma complexidade em torno do âmbito sensorial (*ver*) e supostamente objetivo com o intelectual (*interpretar*) e subjetivo. Mas a imagem dos problemas da visão de aspecto como sendo atrelada a um único modo de confusão conceitual – um misto paradoxal entre um *ver* e um *interpretar* – não é

inteiramente exata. Afinal, Wittgenstein oferece em seus escritos diferentes tipos de exemplos de “ver-come”, nos quais o sensorial se une ao intelectual de diferentes maneiras e em diferentes proporções. A mudança de aspecto não é definida simplesmente pela transição de um tipo particular de estado para outro tipo particular de estado ou ação, mas é tomada de várias maneiras. Logo, a questão diz respeito a vários eventos diferentes, pois a própria mudança de aspecto não é similar em toda a variedade de casos em que um aspecto é notado.⁸⁸

Apesar da variedade de situações distintas envolvendo o “ver-come”, é importante dizer que Wittgenstein não apresenta em nenhum momento dos escritos sobre filosofia da psicologia uma análise pormenorizada a respeito da percepção pictórica em si mesmo considerada ou daquilo que se passa dentro da mente do indivíduo.⁸⁹ Há uma razão para isso: sua preocupação primordial com a visão de aspecto não é esclarecer os conceitos dos tipos de visão que se encontram no “ver-come”, mas combater os equívocos que o referido fenômeno é capaz de gerar. Um dos principais equívocos relacionados à visão de aspecto consiste em sua descrição de forma incorreta, de tal maneira que ele seja assimilado a um ou outro paradigma teórico tradicional (*i.e.*, tomando-a ou como um tipo de representação específico, ou como uma característica da organização visual). Aqui,

⁸⁸ Por exemplo, podemos passar de: (1) ver algo como uma imagem de um tipo de coisa para vê-lo como uma imagem de outro tipo de coisa (*PPF*, §118), (2) ver uma parte de uma área como figura e a outra como base para ver a segunda parte como figura e a primeira como base (*PPF*, §§162; 218), (3) ver algo sem ver uma semelhança entre ele e outro objeto ao ver uma semelhança entre os dois (*PPF*, §143), (4) ver uma coleção de itens como agrupados de uma maneira e ver a coleção como agrupada de *outra* maneira (*PPF*, §220).

⁸⁹ Aqui demarcamos nossa diferença para um conjunto de comentadores como O'Shaughnessy (2012), para quem a investigação de Wittgenstein a respeito do “ver-come” seria direcionada para as causas *internas* do indivíduo (ou seja, para aquilo que se passa em sua mente quando vivencia uma mudança de aspecto). Em seu artigo “Seeing an Aspect and Seeing under an Aspect”, o comentador afirma que: As principais razões de Wittgenstein para investigar o fenômeno que ele descreveu como “ver um aspecto” parecem ser duplas: descobrir o que acontece na mente quando identificamos visualmente os itens que nos cercam e traçar um paralelo com sua própria explicação do entendimento da linguagem (O'SHAUGHNESSY, 2012, p. 40). Diferente disso, acreditamos por meio das várias indicações feitas pelo próprio Wittgenstein ao longo de seus escritos que a investigação a respeito dos usos e práticas envolvendo os conceitos psicológicos continua sendo seu mote principal e forma independente das possíveis causas internas.

Köhler continua sendo um dos principais interlocutores de Wittgenstein como exemplo de interpretação equivocada do fenômeno do aspecto.

No *PPF*, Wittgenstein afirma que "um tipo de aspecto pode ser chamado de ‘aspectos da organização’ [*Aspekte der Organisation*]" (*PPF*, xi, §220). Quando um aspecto desse tipo é percebido, partes do item parecem “ir junto” (*PPF*, xi, §220). Aqui, obviamente, o alvo é a tese de Köhler a respeito da organização visual presente em sua obra *Gestalt Psychology* (1929/1947). Para Wittgenstein, o equívoco fundamental dessa análise é tomar a visão de aspecto como algo que envolva sempre uma mudança sensorial, não intelectual.

No que diz respeito à organização visual, Wolfgang Köhler expressa sua concepção da seguinte maneira: “[...] na maioria dos campos visuais, o conteúdo de áreas específicas ‘pertence’ como unidades circunscritas das quais o meio circundante é excluído” (KÖHLER, 1947, p. 141). Köhler afirma que essa “organização” do campo visual é um “fato sensorial” e que as unidades circunscritas do campo visual – as *Gestalten* – são frequentemente contínuas, mas também podem ser descontínuas e se constituírem de entidades distintas que se unem para formar um grupo, como no caso das estrelas que percebemos como formações de constelações, ou também do exemplo de um conjunto de seis manchas que não é visto como seis formas singulares ou como três grupos de duas manchas, mas como dois grupos de três unidades.⁹⁰

Köhler insiste que a organização é uma característica original do campo visual, não algo que é importado para a experiência visual por meio da aprendizagem: a explicação da organização sensorial em geral, e da aparência organizada do campo visual em particular, não é encontrada em algum processo de aprendizagem. Segue-se dessa concepção que uma mudança no campo visual, tal como a figura pato-coelho, seria uma transformação dos fatos sensoriais. Noutras palavras, na teoria proposta por Köhler, haveria uma mudança na visão pessoa que percebe um aspecto: ele *vê* o objeto de uma outra maneira. Wittgenstein alude a exposição de Köhler nos seguintes termos:

A mudança de aspecto. “Você diria de fato que a imagem mudou agora completamente!”.

⁹⁰ Vide KÖHLER, 1947, p. 141-142

Mas o que é diferente: a minha impressão? A minha opinião [meine *Stellungnahme*]? – Posso dizê-lo? *Descrevo* a mudança como uma percepção exatamente como se o objeto tivesse mudado diante dos meus olhos.

“Vejo agora isto” poderia eu dizer (por exemplo, apontando para uma outra imagem). Isto tem a forma de um relato de uma nova percepção.

A expressão da mudança de aspecto é a expressão de uma *nova* percepção, junto com a expressão da percepção inalterada (*PPF*, §129-130)

De acordo com Köhler, a mudança de aspecto pareceria, portanto, consistir em uma mudança na organização da impressão visual do sujeito, pois ele *vê* o objeto material de diferentes maneiras antes e depois da mudança de aspecto. No entanto, ele não vivencia uma mudança no que *vê* em relação à cor ou forma aparente, daí que a mudança nele – a mudança em sua maneira de percepção – deve ser entendida como uma mudança em algo diferente da forma ou cor vivenciada. Consequentemente, se a mudança em sua maneira de perceber é entendida como uma mudança no caráter intrínseco de sua impressão visual, uma *característica adicional* da impressão visual para além da cor e da forma é necessária. É a esta “característica extra” que Köhler denomina “qualidades-Gestalt”, isto é, a organização inata da impressão visual.

Porém, se levarmos o termo “organização” proposto por Köhler a sério e nos perguntarmos o que exatamente significa falar de uma “organização da percepção visual”, veremos que essa ideia é de pouca ajuda para nossos fins.⁹¹ Afinal, ela sugere que o que está em questão é uma característica da maneira como os elementos visuais de uma figura parecem estar relacionados uns aos outros. Todavia, Wittgenstein afirma que, ao atribuímos a característica da organização à impressão visual – comparável à cor e forma no sentido de ser sensorial, em vez de intelectual –, estaríamos pensando numa impressão

⁹¹ Vale lembrar que Wittgenstein já havia feito duras críticas à ideia de “organização” proposta por Köhler já no TS 229. Em uma dessas anotações críticas, Wittgenstein escreve: “*A palavra ‘organização’ se dá muito bem com o conceito de ‘combinar uns aos outros’.* Parece que aqui existe uma série de modificações simples da impressão visual, que são todas propriamente ‘ópticas’. Com diferentes aspectos, no entanto, pode-se ainda fazer coisas bem diferentes que separar partes e tomá-las em conjunto ou suprimi-las e destaca-las” (*RPPi*, §1113).

visual como um objeto interno cuja organização muda quando ocorre uma mudança de aspecto:

Quem equipara a “organização” de impressão visual a cores e formas, parte da impressão visual como de um objeto interior. Com isso, este objeto torna-se, evidentemente, uma quimera; uma construção estranhamente oscilante. Pois, a semelhança com a imagem está atrapalhada (*PPF*, § 134).

O raciocínio que subjaz à afirmação de Wittgenstein é claro: a ideia de uma “organização visual” da percepção é baseada na suposição de que o elemento correspondente à organização seja um objeto interno. Nossa impressão visual representaria o que estamos olhando – Wittgenstein está aqui considerando uma imagem típica da visão de aspecto – como sendo colorida e moldada de uma certa maneira: a cor e a forma são características percebidas pela aparência. Se a “organização” está no mesmo nível da cor e da forma, logo ela também é algo ostensivamente percebido. Mas o objeto material (a imagem ambígua) não muda em sua aparência quando o aspecto muda. Portanto, a “organização” deve ser uma propriedade de outra coisa que é percebida para além daquilo que é aparente, a saber, um objeto interno. Isso, por si só, segundo Wittgenstein, seria suficiente para desfazer a ideia de que a “organização visual” e as “cores e formas” estariam no mesmo nível no que diz respeito à impressão visual.

Se sei que há diversos aspectos no esquema do cubo, posso fazer com que o outro, para saber o que ele vê, produza ou mostre, além da cópia, um modelo do que se viu; mesmo que *ele* não saiba, em absoluto, para que eu exijo duas explicações.

Na mudança de aspecto, porém, a coisa muda. O que antes parecia ou até era uma especificação sem utilidade, agora se torna a única expressão possível da vivência.

E apenas isto basta para descartar a comparação da “organização” com cor e forma na impressão visual (*PPF*, §§135-136).

Na citação acima, Wittgenstein explicita a ideia anteriormente da seguinte maneira: se uma imagem (um cubo de Necker) pode ser “organizada visualmente” de diversas maneiras, podemos pedir para que alguém descreva por meio de uma cópia do desenho aquilo que está vendo. Porém, ao reproduzir a cópia daquilo que vê, o sujeito não nos revela nada além daquilo que já sabíamos – o aspecto não se é revelado por meio da cópia

–, o que faz com que tenhamos a ideia de que a “organização sensorial” seja um objeto interno.

As críticas à referência a um objeto interno já são conhecidas e traçadas por Wittgenstein desde o argumento da linguagem privada presente nas *Investigações Filosóficas*. Aqui, todavia, cabe dizer que o apelo a um “objeto interno” evidencia que a comparação da “organização” com as qualidades de cor e forma de um objeto, tal como propõe Köhler, é indevida. De fato, salienta o filósofo, o que percebemos como mudança de aspecto não são propriedades *do próprio objeto* (ainda que com objetos privados), mas uma relação do objeto percebido e outros objetos diferentes dele.

Corresponde à cor do objeto a cor na impressão visual (este mata-borrão [*Fließpapier*] me parece rosa, e é rosa – à forma do objeto, a forma na impressão visual (ele parece-me retangular, e é retangular) – mas o que percebo no despontar do aspecto não é uma propriedade do objeto, é uma relação interna entre ele e outros objetos (*PPF*, §247).

Além da discussão sobre a proposta de Köhler a respeito de uma “organização do espaço visual”, Wittgenstein retorna mais persistentemente no *PPF* a uma questão presente desde as primeiras anotações do MS-130, a saber, o problema em torno de saber se “ver um aspecto” pode ser classificado como um *ver* ou *interpretar*.

No TS-234, Wittgenstein explica o conceito de “interpretação” da seguinte maneira: “interpretar é pensar, agir; ver é um estado [*Zustand*]” (*PPF*, §248). Vemos nessa anotação a mesma tendência que Wittgenstein já apresentava tanto na primeira anotação do TS-229 (vide *RPPi*, §1), quanto no TS-232 (vide *RPPii*, §546), o que reflete certa regularidade das referidas noções no que diz respeito ao tratamento do “ver-cómo” pelo filósofo. Assim sendo, o que fazemos quando interpretamos é uma conjectura, expressamos uma hipótese, que pode posteriormente ser considerada verdadeira ou falsa.⁹² No TS 234, Wittgenstein a apresenta nos seguintes termos:

São fáceis de reconhecer os casos em que *interpretamos*. Se interpretamos, então fazemos hipóteses que podem revelar-se falsas. – “Vejo essa figura como um...” pode ser tão pouco verificada [*wenig verifiziert*] (ou só no mesmo sentido) quanto “vejo um vermelho

⁹² Encontramos palavras similares às usadas na citação da *PPF* também no §8 das *RPPi* e no §547 das *RPPii*.

brilhante”. Existe, portanto, uma semelhança no emprego de “ver” nos dois conceitos. Não pense, porém, que você saberia de antemão o que “estado de ver” significa aqui! Deixe que o uso lhe *ensine* o significado (PPF, §249-250).

Para explicitar a citação acima, peguemos o exemplo do cubo de Necker dado por Wittgenstein desde o MS-130.⁹³ A seguinte ilustração  pode ocorrer em lugares diferentes em um livro; e podem ser destinada a se referir uma vez como uma imagem de um cubo de vidro, outra como uma imagem de uma armação de arame, outra como uma imagem de uma caixa aberta sem tampa ou outra como uma imagem de três tábuas formando uma figura. Quando interpretamos a ilustração, correta ou incorretamente, entendemos como ela deve ser: entendemos ou como uma imagem de um cubo de vidro, ou uma armação de arame, ou uma caixa aberta sem tampa ou, ainda, três tábuas formando um objeto. Neste caso, o tipo de conjectura ou hipótese envolvida na interpretação de algo que vemos é uma suposição sobre como a figura deve ser interpretada.

Porém, quando vemos a figura referida acima e a interpretamos de uma forma ou de outra, podemos *ver conforme a interpretamos* (PPF, §116). Logo, a questão é: como ver e interpretar estão conectados aqui? A questão surge porque uma interpretação se torna, aparentemente, a uma *expressão* da vivência. Ou seja, usamos as mesmas sentenças para descrever tanto nossa interpretação visual quanto nossa vivência específica da mudança de aspecto: “primeiro eu a vi como um cubo de vidro, então eu o vi como uma moldura de arame”. Mas, embora descrevamos a vivência de notar um aspecto em termos de interpretação, podemos questionar: a vivência do “ver-como” possui uma essência independente da natureza da interpretação? Ou a interpretação é parte essencial e constitutiva da visão de aspecto?

Wittgenstein lida com essas questões considerando nossa inclinação de pensar que “ver de acordo com uma interpretação” pode ter uma essência, da qual a descrição seria apenas

⁹³ A imagem do cubo mostrada na sequência foi retirada diretamente do MS-130. Ainda que ela não represente fielmente um cubo de Necker, preferimos deixá-la conforme o original dado por Wittgenstein para dar mais fluidez aos exemplos descritivos dados pelo filósofo.

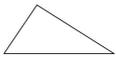
uma “descrição indireta”. Essa ideia, presente nos primeiros parágrafos do *RPPi* (vide §3 e §9), retorna no TS-234 nos seguintes termos:

Neste caso, poderíamos talvez responder: a descrição da experiência imediata, da vivência visual, mediante uma interpretação, é uma descrição indireta. “Vejo a figura como caixa” significa: tenho uma determinada vivência visual que caminha, empiricamente, com a interpretação da figura como caixa ou com a visão de uma caixa. Mas, se é isto que significa, então eu teria que sabê-lo. Eu teria que poder referir-me à vivência direta e não mais indiretamente (assim como Não tenho que falar do vermelho necessariamente como a cor do sangue). (*PPF*, §117).

Analisemos a passagem acima. A ideia que está por trás da nossa inclinação de pensar que a visão de aspecto é um “ver de acordo com uma interpretação” é a seguinte: existem várias interpretações (A, B, C...) que podem ser feitas sobre uma certa figura; existem várias maneiras de ver a figura, ou, em outras palavras, vários tipos de “vivência visual” intrinsecamente diferentes (A', B', C'...); usamos a interpretação A como uma descrição de A', B como uma descrição de B', C como uma descrição de C', tendo em vista que A' favorece a interpretação A, B' favorece B, C' favorece C, e assim por diante. A interpretação que usamos como descrição de uma vivência visual – uma maneira de ver – é aquela para a qual a experiência é favorável: descrevemos a experiência em termos dessa interpretação, porque essa é a interpretação que ela favorece. Mas essas descrições são apenas descrições indiretas das experiências que elas representam. Pois cada uma dessas experiências tem um caráter próprio e esse caráter meramente favorece uma interpretação particular.

Mesmo se deixarmos de lado a questão dos motivos pelos quais a vivência visual de A' deva favorecer a interpretação A, fica claro que não devemos ceder a essa maneira de ler. Afinal, não há uma expressão linguística *mais direta* da vivência “interpretar A” do que aquilo que dizemos nos termos “eu a vejo como um A'”. O uso das palavras que promovem a interpretação de uma visão de aspecto é tido como a expressão *primária* da vivência, não como descrições indiretas ou secundárias. Afinal, se A fosse apenas uma descrição indireta A' – como “a cor do sangue” é uma descrição indireta de uma cor – seria possível descrever a experiência do ver-como de outra forma, a saber, por meio de uma descrição direta, o que simplesmente não é possível nos casos em que notamos a alteração de aspecto.

A descrição usando os termos da interpretação é essencial para a descrição da vivência de ver-como. A vivência significada pelas palavras “ver a figura \mathcal{F} como um F espelhado” requer o conceito de um F-espelhado para caracterizá-lo. A representação da relação especial que a palavra “F-espelhado” designa é parte integrante da vivência de ver a figura como um F-espelhado. Da mesma forma, quando vemos uma figura triangular como metade de um paralelogramo, não há mais descrição direta de nossa vivência para além daquela que usamos com essas mesmas palavras, tal como aponta Wittgenstein:

A título de exemplo, olhe com atenção os aspectos do triângulo. O triângulo  pode ser visto: como um buraco triangular, como corpo, como desenho geométrico; estando sobre sua linha fundamental, pendurado em as ponta; como montanha, como cunha, como seta ou indicador; como corpo tombado que (*e.g.*) deveria estar sobre o cateto mais curto, como um paralelogramo pela metade, e diversas coisas mais.

“Você pode pensar ora *nisto* ora *naquilo*, pode vê-lo como *isto* ora como *aquilo*, e então você o verá ora *deste modo* ora de *outro modo*.”
– *Mas como?* Não há nenhuma outra determinação [*Bestimmung*].
(*PPF*, §§162-163).

O que a citação acima indica é que a natureza intrínseca de ver algo de acordo com uma interpretação não tem uma essência que seja capaz de ser especificada de forma independente da própria interpretação. Mas, aqui, voltamos para a pergunta inicial: quando nós mudamos de ver algo de acordo com uma interpretação para vê-la de acordo com uma outra interpretação, nós realmente *vemos* diferentemente ou simplesmente *interpretamos* o que vemos de forma diferente? Tal como Wittgenstein indica, existem boas razões (e contrarrazões) para ambas propostas de solução. Analisemos cada uma delas separadamente para, após isso, indicar o modo próprio de tratamento de Wittgenstein à questão.

A principal consideração a favor da ideia de que o que é visto é meramente interpretado de maneira diferente é o fato de que, num sentido importante, o “quadro ótico” (a “imagem visual”) permanece o mesmo. No caso de uma representação esquemática de um cubo, por exemplo, o sentido em que o quadro óptico não se altera quando as linhas são vistas de acordo com uma interpretação, e depois outra, é que as linhas – suas formas, cores, tamanho, etc.– continuam a ser representadas exatamente como eram antes da

mudança de aspecto. Se nos pedissem para reproduzir ou indicar a aparência do que vemos, estaríamos certos em desenhar ou apontar exatamente o mesmo arranjo de linhas nas duas vezes que vimos a figura de forma distinta. Portanto, há um motivo pelo qual uma mudança de aspecto não é comparável a uma aparente mudança de cor ou forma. No caso de um objeto tridimensional, o sentido em que a imagem ótica permanece a mesma antes e depois de um aspecto ser notado é que o objeto não será representado *exatamente* da mesma maneira como quando vemos pela primeira vez – como quando vemos a semelhança entre dois rostos (ou, por exemplo, o velho rosto de um amigo e sua nova feição, mais velha).

Encontro alguém que há vários anos não via; vejo-o, nitidamente, mas não o reconheço. De repente, reconheço-o, vejo seu antigo rosto em seu rosto mudado. Eu creio que, se soubesse pintar, iria retratá-lo agora de um modo diferente.

Se reconheço os meus conhecidos na multidão, depois de já ter olhado talvez longo tempo em sua direção, – trata-se aqui de um ver especial? Trata-se de um ver ou de um pensar? Ou de uma fusão de ambos – como quase poderia dizer? (*PPF*, §§143-144).

O caso mencionado acima é simplesmente um caso tridimensional semelhante ao caso bidimensional – e também aqui há uma falta de algo pelo qual possamos comparar o aspecto com algum elemento visual da vivência que é constante quando um aspecto do objeto (da face) passa a ser visto, ou seja, carecemos de elementos visuais que pareçam indicar uma mudança do *ver* nesses casos, o que favorece a leitura *interpretativa* do *ver*-como. Além disso, outra consideração importante em favor da tese de que o que é visto é meramente interpretado de maneira diferente é que ver um aspecto está *sujeito* à vontade ou *depende* dela (*PPF*, §256).⁹⁴

A visão de aspecto estaria sujeita à vontade *não* no sentido de que é sempre sensível à nossa vontade. Afinal, quando estamos vendo um aspecto de um objeto e tentamos ver outro aspecto, podemos falhar; assim como, quando tentamos manter um aspecto constante, ele pode mudar contra a nossa vontade. Todavia, embora possamos falhar em

⁹⁴ Vide RPPii, §§ 544-545, §899; LWPPi, §451, §488.

nossa tentativa de ver ou manter constante um aspecto, a tentativa de ver um aspecto particular é coerente e às vezes até bem-sucedida.

Além disso, o fato da visão de aspecto estar sujeita à vontade é uma característica essencial do ver-como: é essencial para a noção de percepção de um aspecto que nos seja pedido para ver um aspecto particular. É precisamente porque o ver um aspecto, assim como a representação, está sujeito à vontade que ele não “nos ensina algo sobre o mundo externo”.⁹⁵ Diferente do aspecto visual da cor ou da forma de um objeto (que enquanto estados não seriam sujeito à vontade e nos ensinariam sobre o mundo exterior), a visão de um aspecto não fornece informações comparáveis, pois estaria atrelada ao pensamento, o que constitui outro forte argumento à favor da classificação do fenômeno do ver-como como um tipo de interpretação.

Porém, uma vez expostos os pontos favoráveis a uma aproximação da visão de aspecto com o conceito de *interpretação*, cabe agora perguntar: no que diz respeito ao TS-234, quais são as considerações contrárias a essa ideia, a saber, de que a alteração de aspecto é uma mudança de *interpretação*? Quais considerações são favoráveis à ideia de que realmente *vemos* (e não apenas interpretamos) de maneira diferente na ocasião da mudança de aspecto? Já pontuamos anteriormente que para Wittgenstein o que é característico da interpretação é que ela seja uma *ação* ou *atividade*, ou seja, que consista em fazer uma conjectura. Noutros termos, interpretar é estabelecer hipóteses. Todavia, essa característica acaba sendo contrária a própria assimilação da mudança de aspecto como um *interpretar*.

Obviamente, qualquer conjectura ou hipótese que viermos a fazer pode ser tomada como verdadeira ou falsa (*i.e.*, possui bipolaridade). É um constituinte básico da interpretação que ela seja atrelada à capacidade de realizar conjecturas e essas, por sua vez, têm a bipolaridade como característica básica. Todavia, quando dizemos que vemos a figura \bar{F} como um F ou como a imagem de um “F-espelhado”, não há possibilidade de dúvida ou falsificação, assim como não há quando dizemos que vemos um vermelho brilhante: “Vejo esta figura como um...” pode ser tão pouco verificada quanto (ou apenas no mesmo sentido de) quanto “Estou vendo um vermelho brilhante”. Existe, portanto, uma

⁹⁵ Vide RPPi, §§899, 976; RPPii, §63.

semelhança no emprego de “ver” nos dois contextos (*PPF*, §249). Além disso, “interpretar é pensar, fazer alguma coisa; ver é um estado” (*PPF* §248). Ou seja, *ver* tem duração genuína: pode-se perguntar há quanto tempo se viu o desenho como um pato antes de ele se transformar em coelho, ao passo que parece incongruente pedir a duração de uma *interpretação*.

Se “ver algo como...” fosse apenas uma interpretação (seja ela assertórica ou fictícia), sobreposta ao que é realmente visto, deveria ser possível descrever o que é realmente visto, os dados não interpretados; mas normalmente não podemos. Dizer “eu vejo isso como...” não é apenas uma descrição indireta da experiência visual, que poderia ser substituída por uma mais direta. É o relato mais apropriado daquilo que vemos (*PPF* §117). Em alguns casos, talvez fosse possível substituir a expressão de uma percepção de aspecto (por exemplo, a impressão) por uma descrição em termos de meras cores e formas, mas somente após instrução e prática especiais isso seria possível (*PPF* §148).

Como é que se nota que os homens *veem* tridimensionalmente? – Pergunto a alguém como está situado o terreno (sobre lá) no qual ele abrange com a vista. “Está *assim*” (mostro-o com a mão) – “Sim” – “Como você saber disso?” – Não está obscuro, vejo-o claramente”. – Não são dados fundamentos para a *suposição*. Unicamente natural para nós é apresentar tridimensionalmente o que é visto; enquanto que para a apresentação plana, seja através de desenho ou através de palavras, há necessidade de um exercício especial e de uma instrução (a singularidade dos desenhos infantis) (*PPF*, §148).

Quando vemos uma figura como representando algo, não a vemos como uma “planta de uma obra” [*Werkzeichnung*], mas respondemos a ela quanto ao objeto representado (*PPF* §§192-9). O aspecto é percebido *diretamente* e não apenas pensado ou conhecido como resultado de uma interpretação. Essa vivência da percepção também se manifesta em certas expressões enfáticas, como “eu vejo a esfera flutuando no ar” ao ver uma figura (*PPF* §169). Notar um aspecto é essencialmente notar uma semelhança, uma relação interna entre um objeto e outros objetos, reais ou imaginários (*PPF* §247). Mas o ato de perceber uma semelhança visual não pode ser interpretado como distinto do ato de ver (a semelhança). É claro que você pode ver o mesmo objeto sem notar a semelhança, mas a percepção (quando ocorre ao olhar) não é uma operação mental *distinta* da visão. Pelo contrário, é também *ver*.

Logo, há, ao menos em certos casos da mudança de aspecto, certa semelhança no uso da palavra “ver” quando falamos, por exemplo, de *ver um aspecto* e *ver uma cor*. Quando falamos de “semelhança” aqui não estamos pressupondo qualquer tipo de teoria para o conceito de “ver” e quando apelamos aos nossos usos comuns, a aproximação do “ver-como” com o conceito de “ver” parece correta. Afinal, ao notar a mudança de aspecto de uma figura pato-coelho, posso normalmente dizer “agora *vejo* como um coelho!” e ser compreendido sem maiores dificuldades. Reiteramos aquilo que já está posto no §250 do *PPF*: “deixe que o uso lhe *ensine* o significado” (*PPF*, §250). Em suma, nossas práticas ancoram o fundamento de que o “ver-como” se constitui, de fato, como um tipo específico de visão. O problema em torno do “ver-como” só acontece porque, normalmente, não notamos a complexidade e variedade que envolve os próprios usos do termo *ver*: “certas coisas no ver nos parecem enigmáticas, porque o todo do ver não nos parece suficientemente enigmático” (*PPF*, §251).

Expostas as principais considerações favoráveis e contrárias à aproximação da visão de aspecto com os conceitos de *ver* e *interpretar*, cabe a pergunta: uma vez que existem considerações de ambos os lados, como devemos resolver a questão? Afinal, a alteração de aspecto está relacionada ao nosso âmbito perceptivo ou ao intelectual? Noutros termos, retornando à questão presente desde as primeiras anotações do MS-130, questionamos: a mudança de aspecto é uma alteração em nosso *ver* ou em nosso *interpretar*? A esse questionamento, Wittgenstein responde agora claramente: o fenômeno da visão de aspectos está *entre* o conceito de ver e o conceito de interpretação.

À primeira vista, pode parecer que Wittgenstein força-nos a um contraste artificialmente rígido entre o ver e o pensar, restringindo o pensamento à interpretação e a visão a um estado (*PPF*, §248). Porém, na verdade o que o filósofo busca evidenciar é exatamente o oposto: ver e interpretar não são dois polos de consideração rigidamente estabelecidos, mas conceitos norteadores de nossas práticas. Noutros termos, o que Wittgenstein busca indicar com seu tratamento do tema é que a tradicional dicotomia pela qual é tratada a visão de aspecto é, na verdade, uma falsa dicotomia. Essa conclusão proposta por Wittgenstein ao problema da visão de aspecto já se encontrava presente em várias anotações anteriores (vide *RPPII*, §426). Por exemplo, lemos nos *LWPPi*: “nós devemos ter cuidado para não pensarmos em categorias psicológicas tradicionais, como aquelas que simplesmente dividem a vivência em ver e pensar (*LWPPi*, §542).

Há maneiras pelas quais os conceitos de ver um aspecto se assemelha ao conceito de ver, mas também há maneiras pelas quais estes conceitos se diferem essencialmente. Por exemplo, se nossa concepção de visão é modelada por características específicas da percepção de cor ou forma, então o “ver-como” diverge essencialmente da visão. Afinal, quando “vemos algo diferente” – quando há uma aparente mudança na cor ou na forma – o “quadro ótico” muda, mas quando vivenciamos uma mudança de aspecto, a impressão visual permanece a mesma. Mas o fato de não se encaixar nesse modelo particular de visão não implica que seja incorreto pensar que nós, de fato, *vemos* um aspecto, pois o uso correto da palavra “ver” não se restringe à percepção de formas e cores. Diferente disso, nosso conceito de *ver* abrange uma variedade de contextos e situações distintas, como a visão da semelhança de um rosto e outro, a visão do que é representado em uma figura, a visão de uma expressão em um rosto e muitos outros fenômenos relacionados. Nesse sentido, a “descrição do que é visto” compreende uma incontável multiplicidade de casos.⁹⁶

O conceito de “ver” causa uma impressão confusa. Bem, ele é assim. – Olho a paisagem; meu olhar vagueia, vejo todo tipo de movimento claro e obscuro; *isto* grava-se em mim claramente, *aquilo* apenas muito difusamente. Como pode aparecer-nos totalmente esgarçado o que vemos! E observe agora o que significa “descrição do que é visto”! – Mas é exatamente este o nome que se dá a uma descrição do que se viu. Não há *um* caso *verdadeiro* e normal de uma tal descrição – e o restante é ainda vago, aguarda ainda uma explicação, ou simplesmente tem que ser varrido para um canto como lixo (*PPF*, §160).

É importante salientar que, quando Wittgenstein afirma que o conceito de “ver-como” se situa *entre* os conceitos de *ver* e de *interpretar*, o filósofo não está tomando estes últimos como polos únicos e distintos para a descrição do fenômeno. Distintamente, o que ele faz é indicar que tais conceitos se encontram entrelaçados em nossas práticas. Noutros termos, o *entre* não significa um “meio-termo” entre um *ver* e um *interpretar*, mas um *entrelaçamento* dos termos, um modo de tomar a multiplicidade conceitual característica de nossos jogos de linguagem para além das visões dicotômicas tradicionais da filosofia.

⁹⁶ vide *RPPI*, §§968; 980.

Apesar da multiplicidade relacionada às nossas práticas, o fato de estarmos de acordo com o uso normal da palavra “ver” – no sentido de que podemos falar de notar um aspecto como um *ver* ordinariamente – não implica que os vários conceitos *ver* sejam uniformes. Por exemplo, a alegação de que qualquer descrição do que vemos para além de uma descrição de formas coloridas é uma descrição indireta é, como dissemos anteriormente, equivocada. De forma específica, os relatos da percepção de aspectos, por exemplo, não são tomados normalmente como descrições de uma vivência interna que acompanha a percepção ordinária; são, antes, exteriorizações, reações espontâneas àquilo que vemos. Além disso, o que muda na percepção de um aspecto não é o que percebemos, ou sua organização, mas nossas atitudes com relação ao que percebemos, bem como o que fazemos com aquilo que é percebido.

Entendemos ou explicamos a mudança de aspecto de forma diversificada, tal como alteramos o modo de tocar uma determinada música quando a ouvimos de maneira diferente, da mesma forma que podemos recitar um poema com outra entonação, uma vez que notamos um aspecto antes não percebido (*PPF*, §264). Nesse sentido, um fator relevante que fazemos ao notar um aspecto é situar aquilo que percebemos em outros contextos, detectamos novas conexões ou estabelecemos novas comparações. Afinal, nosso modo normal de nos expressarmos em relação a um aspecto não contém nenhuma teoria e, como reitera Wittgenstein em diversas ocasiões, devemos assumir o jogo de linguagem habitual no qual estamos inseridos.

Alguns comentários do próprio Wittgenstein ao longo do TS-234 parecem indicar que a importância do fenômeno da visão de aspectos se dá em sua conexão com a vivência dos significados, ao passo que outras passagens insistem, corretamente, que a vivência não estabelece algo essencial para o conceito de significado da vivência (*PPF*, §261). Nesse ponto, é comum encontrarmos leitores e comentadores que tendem a explicar o afincamento de Wittgenstein pelo tema do “ver-cómo” afirmando que, para o filósofo, a percepção de aspectos é algo essencial para *toda* forma de percepção, principalmente por conta da distinção que o autor faz entre a visão de aspectos e a “visão de aspectos contínua”.⁹⁷ Para esses leitores, toda nossa percepção seria, essencialmente, uma “percepção interpretativa”: nunca veríamos como as coisas são, mas apenas como elas *se parecem* a

⁹⁷ Na seção subsequente daremos mais atenção a essa leitura específica tomando o comentário de Stephen Mulhall (1990) como exemplo norteador.

nós (de acordo com nossa interpretação). Contudo, Wittgenstein era claro ao negar que o ver-como seja algo típico de toda experiência. O “ver-como” supõe um contraste entre dois diferentes modos de perceber um objeto, mas, em circunstâncias normais, não faz qualquer sentido dizer, por exemplo, que talheres são vistos *como* um garfo e *como* uma faca (*PPF*, §122). Sendo assim, Wittgenstein sustenta que a visão de aspectos é limitada a contextos específicos. É justamente ao negar que toda percepção é uma “percepção de aspectos” que Wittgenstein mostra sua crítica a uma visão tradicional dentro da filosofia, a saber, a ideia de que o que percebemos imediatamente são estímulos brutos que, em seguida, são interpretados pelo sujeito.

Filósofos empiristas, tal como Locke e Hume, sustentam o fundamento do conhecimento no suposto caráter irrefutável das percepções da mente, reiterando que o conhecimento pode ser justificado por aquilo que é dado ao sujeito nas experiências individuais. Deste modo, a epistemologia clássica empirista propôs que a construção do conhecimento é feita a partir de um tipo específico de experiência dada diretamente ao sujeito.⁹⁸

Todavia, o que Wittgenstein indica com o tópico da visão de aspecto é uma ruptura com o modelo que pressupõe um acesso direto das percepções para a fundação do conhecimento. Distintamente, o que ouvimos normalmente não são apenas ruídos, mas palavras e melodias; não vemos apenas cores e formas, mas antes objetos materiais; não apenas movimentos puramente corporais, mas comportamentos humanos carregados de atitudes e emoções. O que é um fator constitutivo de nossa percepção ordinária é que a visão de aspectos é *possível*: em circunstâncias especiais, reagimos às palavras ouvindo-as meramente como sons, às vezes reagimos ao comportamento humano como se fossem simples movimentos corporais. Todavia, embora seja possível descrever o que é percebido em termos de sons, ou de cores e formas, não se segue daí que qualquer outro tipo de descrição para além disso seja uma descrição indireta ou inferida. Ao contrário, é mais fácil descrever o rosto de uma pessoa como “triste”, “radiante” ou “aborrecido”, do que descrevê-lo em termos puramente físicos. Não são *somente* os “dados brutos” da percepção aqueles a partir dos quais construímos significado linguístico.

Noutros termos, ao notarmos uma mudança de aspecto, não estaríamos diante de uma dicotomia filosófica entre um *ver* e um *interpretar*, entre um possível acesso direto àquilo

⁹⁸ Para uma crítica, ainda que subliminar de Wittgenstein a este ponto, vide *RPPI*, §1101.

que é captado pelos sentidos (aos moldes dos primeiros empiristas ou, ainda, dos *sense data* de Russell) ou, distintamente, diante de uma *interpretação* posterior à percepção, como um filtro daquilo que é percebido, tal qual um sujeito transcendental aos moldes kantianos – e é nisso que reside a importância filosófica do fenômeno da visão de aspecto, a saber, que é por meio da descrição dele que os problemas sobre o conceito de *ver* (percepção) vêm à tona.⁹⁹ Afinal, sua irreduzibilidade, seja para um paradigma puramente sensorial (como o *sense data*) ou intelectual (oriundo de um racionalismo cartesiano, de um sujeito transcendental, ou, ainda, do processo de introspecção), torna-o especialmente adequado para promover o reconhecimento do caráter polimorfo da linguagem, sobretudo dos conceitos relacionados à percepção, evidenciando as confusões conceituais presentes no discurso filosófico. Esse era o maior escopo de Wittgenstein com o tratamento da visão de aspecto nos manuscritos sobre filosofia da psicologia feitos entre 1945-1949.

4.3 Apêndice: a leitura de Mulhall

Como salientamos na introdução desta tese, os comentários a respeito da visão de aspecto constituem uma longa trajetória de existência. Todavia, um “novo fôlego” para a discussão foi obtido após a publicação dos manuscritos e datiloscritos sobre a filosofia da psicologia na década de 1980 e 1990. Vários comentários surgiram nesse período, apresentando as mais discordantes leituras e abordagens. No que diz respeito especificamente à visão de aspecto, a leitura de Stephen Mulhall, feita em seu livro *On Being in the World* (1990), promove um marco decisivo na retomada de análise da questão. Vários comentários sobre a visão de aspecto surgiram após o trabalho de Mulhall, seja para afirmar teses parecidas (vide O’Shaughnessy, 2012), seja para contrapor as teses de Mulhall (vide Schroeder, 2010; Bax, 2011) ou, ainda, para apresentar uma leitura distinta para a questão (vide Schulte, 1993; Good, 2006; Dinishak,

⁹⁹ *LWPPi*, §172.

2008). Por isso, o entendimento da interpretação oferecida por Mulhall é uma tarefa importante para a compreensão não só da recepção do problema do “ver-como” ao longo dos anos, mas também da própria abrangência interpretativa da questão.

A interpretação de Stephen Mulhall afirma que o objetivo da discussão na seção XI da Parte II das *Investigações Filosóficas* é precisamente explicitar a tese de que toda visão comum é uma “percepção de contínua de aspecto”. Como ele argumenta, a importância filosófica do conceito de visão contínua deriva do fato de que ela:

[...] destaca um conjunto de relações que devem se manifestar em contextos diferentes daquele específico. Essa conclusão decorre do fato de que qualquer vivência particular de notar um aspecto, ao nos tornar conscientes de que podemos ver uma dada entidade como um novo tipo objeto, destaca o fato de que já estamos considerando como um tipo particular de objeto (MULHALL, 1990, p. 136.).

Segundo a interpretação proposta por Mulhall, ao olharmos para uma pintura de paisagem tradicional, poderíamos vivenciar o surgimento de seus aspectos materiais. O que antes era uma nuvem aparece, de repente, “como uma pincelada” ou como um “borrão de tinta branca no céu”, sem qualquer conteúdo representacional. Expressando essa vivência, podemos dizer: “Estou vendo isso como uma pincelada agora” ou “Agora vejo um borrão de tinta”. Para Mulhall, a própria possibilidade de que a pintura possa surgir de repente em nós implica que nossa vivência da pintura já estava estruturada em termos de um conjunto de conceitos de aspecto, isto é, conceitos que determinam que tipo de objeto *isto que vejo* será considerado (MULHALL, 1990, p. 136).

Por sua vez, Mulhall leva esse fato para ilustrar uma relação universal entre conceitos, o mundo e a vivência do aspecto. O fato de que devemos estender o conceito de visão de aspecto para além do alcance normal do uso significativo é sugerido, seguindo Mulhall, por nossa capacidade ordinária de considerar as coisas como garantidas de modo perceptual.

Conceitos de aspecto são [...] qualquer conjunto de conceitos que determinam qualquer tipo de objeto, isto é, determinar o que é para um objeto ser um objeto de um determinado tipo. Se acrescentarmos a isso o fato de que quando pessoas – usuários de linguagem – percebem e encontrar objetos particulares, esses encontros envolverão necessariamente um conjunto de conceitos que determinam esses objetos como objetos de um tipo particular (caso contrário, não faria

sentido descrever o que ocorre como, *e.g.*, alguém percebendo alguma coisa particular), segue-se que um estudo da percepção contínua do aspecto pode legitimamente ser visto como uma investigação filosófica das relações humanas com objetos ou fenômenos *em geral* (MULHALL, 1990, p. 137).

A interpretação de Mulhall é dirigida, segundo reitera o comentador, contra a ideia empirista clássica de que não percebemos diretamente objetos, mas apenas dados sensoriais. De fato, Mulhall está correto nesse ponto: Wittgenstein argumenta em seus escritos que a descrição do que vemos em termos de aspectos não pode ser analisada ou traduzida em descrições referentes somente às propriedades materiais dos objetos de visão, por exemplo, como cor, forma ou intensidade de luz. Todavia, o ponto em que Mulhall se equivoca é ao interpretar a crítica de Wittgenstein a essa imagem filosófica particular como sendo uma afirmação de uma outra imagem filosófica radicalmente oposta. De acordo com a interpretação de Mulhall, não só faz sentido dizer de alguém, em circunstâncias normais, que ele está vendo a pintura *como* uma pintura, como de fato *veríamos-como* sempre. Para ele, a visão se dá assim em todos os casos, como se todo o “ver” fosse, em algum sentido, um “ver-como” – teríamos uma “visão de aspectos *contínua*”.¹⁰⁰ Para dar corpo a sua ideia, Mulhall argumenta contra a ideia que encontramos as coisas como “exemplos de objetos em geral”:

As coisas que percebo diretamente em minha escrivania são livros, envelopes contendo letras que consistem em palavras e frases, uma fotografia de grupo, uma lâmpada, uma caneta e uma régua; elas não são mais imediatamente encontradas simplesmente como objetos materiais de cores e formas variadas. (MULHALL, 1990, p. 132).

Apesar da contra argumentação de Mulhall, cabe o questionamento: é mesmo falso dizer que encontramos as coisas como “de objetos de cores e formas variadas”? Não fazemos isso normalmente em nosso dia-a-dia? Mulhall não se preocupa em dar sentido à ideia de ver as coisas *como* exemplos de “objetos variados”, mas sim em argumentar que essa ideia não é verdadeira. Noutros termos, ele se preocupa em dizer que a tese sobre a relação

¹⁰⁰ A leitura de Mulhall sobre a visão de aspectos possui vários adeptos, sejam eles conscientes dessa influência ou não. Um deles é O'Shaughnessy (2012), para quem até mesmo a visão cotidiana de um garfo, por exemplo, envolveria o “ver o garfo como um garfo”, embora ele mesmo note que o próprio Wittgenstein talvez não estivesse preparado para ir tão longe em sua leitura a respeito dos aspectos.

entre a mente e o mundo dada por meio de uma percepção direta dos objetos é falsa. Mas se nenhum sentido ainda foi dado à ideia de encontrar objetos puros em sua objetividade, então não podemos dar nenhum sentido também à negação dessa ideia.

Mulhall argumenta que nossos “encontros com as coisas” necessariamente envolvem um conjunto de conceitos que determinam essas coisas como objetos de um tipo particular. Como ele diz, se não fosse assim, não faria sentido falar de percepção particular de alguém (Mulhall, 1990, p. 132.). Consequentemente, se todas as visões comuns não fossem contínuas, poderíamos apenas falar de alguém vendo as coisas como “exemplos de objetos em geral”, talvez como vendo as imagens como arranjos de cor e forma. Todavia, o fato de que faz sentido falar de alguém percebendo um tipo particular de coisa depende de muitos eventos. Este fato não é explicado, nem os usos ordinários de “perceber” e “ver” justificados, ao se hipostasiar uma vivência humana específica de forma generalizada em relação ao mundo. Poderia fazer sentido falar de alguém como percebendo uma coisa particular, ou percebendo o objeto como um “vejo isso assim...”, mas essas expressões só teriam sentido se encontrássemos um uso para elas, se imaginássemos uma ocasião na qual seria importante que usássemos essa expressão em vez de outra qualquer.

Além da generalização – ao nosso ver, indevida –, Mulhall enfatiza em sua interpretação que, quando ele fala do modo geral como encontramos objetos no mundo, nenhuma afirmação metafísica estaria sendo feita. Essa visão decorre em grande parte de sua ideia de que a abordagem de Wittgenstein à filosofia “pressupõe que as investigações filosóficas são sempre e somente investigações gramaticais” (Mulhall, 1990, p. 144.). As declarações metafísicas decorreriam de uma confusão conceitual gerada principalmente quando uma afirmação sobre a gramática de um conceito é tomada para afirmar algo sobre a realidade extralinguística. Desse modo, Mulhall critica o discurso de Heidegger na obra *Ser e Tempo*, principalmente por abordar a natureza dos conceitos de aspecto sob uma análise gramatical (Mulhall, 1990, p. 142). Porém, ainda que o autor reitere essa preocupação (vide Mulhall, 1990, p. 143), não é de todo claro que ele cuide adequadamente de suas próprias advertências metodológicas contra os pronunciamentos metafísicos que busca evitar.

Dizer que ver uma pintura “envolve necessariamente um conjunto de conceitos que definem a pintura como um tipo particular de objeto” parece suspeitamente dizer que

perceber uma pintura pressupõe um conceito de “pintura que estou vendo”. Ou seja, parece que Mulhall está simplesmente chamando a atenção para o fato de que atribuir a alguém a vivência de ver uma pintura, em vez de, por exemplo, ver apenas um pedaço de tela na parede coberta de tinta, envolve um conceito prévio de pintura. Obviamente, podemos chamar essa exposição de uma verdade conceitual ou gramatical e a importância de destacá-lo, como Mulhall argumenta, seja a de refutar a visão empirista clássica de que o que realmente vemos são *sense-data*. No entanto, ir além disso, interpretando esse fato gramatical como nos mostrando algo sobre nossa relação com o mundo em geral, parece comprometer a interpretação de Mulhall com a mesma metafísica que ele acusa a Heidegger de sucumbir.

Não é o caráter do modo como nos relacionamos com as coisas no mundo que explica ou justifica a maneira como expressamos nossas vivências da percepção de aspecto. Não há maiores justificativas para esses modos de expressão do que para as regras do xadrez, por exemplo. Como argumentamos anteriormente (Cap. 1), a visão interpretativa da percepção erra precisamente ao pressupor que as expressões comuns não são justificadas como relatos do que é realmente visto (ou seja, *sense data* ou “pedaços de coisas do mundo”). Mas considerar essa crítica como reveladora de uma relação geral da mente com as coisas do mundo é ir mais além, sobretudo ao assumir essa relação com as coisas para justificar nossas maneiras de expressar nossa vivência. Se essa é a relação com as coisas, então outras formas de nos expressarmos não seriam justificadas. Porém, como já dissemos, tentar encontrar uma base mais profunda na realidade para o modo como falamos é simplesmente cair na num discurso metafísico, no sentido pejorativo dado por Wittgenstein: é confundir a necessidade de ver as coisas *de uma certa maneira* para a necessidade de ver a *natureza* das coisas.

É relevante mencionar que esses problemas na interpretação de Mulhall não questionam todos os méritos filosóficos de sua interpretação. Obviamente, há algo de valioso em seus comentários, sobretudo sua tentativa de encontrar um ponto de contato entre o trabalho de Wittgenstein sobre a gramática dos conceitos psicológicos e pensadores importantes de outras tradições filosóficas, em particular, Heidegger, que parece abordar questões

similares em algumas de suas obras iniciais.¹⁰¹ Todavia, a interpretação de Mulhall, embora seja um começo frutífero para um possível diálogo entre duas tradições distintas da filosofia contemporânea, acaba por distorcer o caráter de suas respectivas abordagens no esforço de garantir um terreno neutro para o diálogo.¹⁰²

Por um lado, é enganoso ler a analítica do *Dasein* como uma hipótese explicativa para a prontidão das entidades imediatas do ser-no-mundo [*In-der-Welt-sein*] cotidiano. Todo o exercício é iniciado como uma tentativa de responder à questão do Ser e, por sua vez, à questão do ser do *Dasein*. Como aplicação do método da fenomenologia hermenêutica, essa análise não pretende a princípio ser uma hipótese metafísica, mas uma descrição fenomenológica. Porém, a ideia de uma estrutura ontológica fundamental é, naturalmente, alheia aos escritos de Wittgenstein, o que faz com que grandes dificuldades surjam ao tentar se estabelecer uma base neutra de diálogo entre os filósofos.

¹⁰¹ Em um esboço inicial daquilo que viria a ser a obra *Ser e Tempo*, lemos uma passagem que mostra uma aparente proximidade temática entre Heidegger e Wittgenstein no que diz respeito à pluralidade não-reducionista do conceito de visão: “Quando dizemos “nós vemos”, “ver” aqui não é entendido no sentido estrito da percepção ótica. Aqui não significa nada além de 'simples conhecimento do que é encontrado'. Quando nos apegamos a essa expressão, então também entendemos e não temos dificuldade em aceitar o dado imediatamente assim como ele se mostra. Assim, dizemos que vemos na própria cadeira que ela veio de uma fábrica. Não tiramos conclusões, não fazemos investigações, mas simplesmente vemos isso nela, embora não temos a sensação de uma fábrica ou algo parecido. O campo do que é encontrado na simples cognição é, em princípio, muito mais amplo do que qualquer epistemologia ou psicologia particular poderia estabelecer com base em uma teoria da percepção” (HEIDEGGER, 1992, p. 39).

¹⁰² Para Mulhall, uma semelhança óbvia entre as abordagens de Wittgenstein e Heidegger tem a ver com o holismo de significado, uma vez que ambos os pensadores entendem que as condições de individuação para o significado são compreendidas por um contexto mais abrangente. Todavia, há fortes dificuldades em comparar as abordagens de ambos os filósofos sobre esse ponto. Wittgenstein argumenta que você deve compreender distintas formas de vida para entender uma sentença em uma linguagem; Heidegger, por sua vez, argumenta que a viabilidade de um objeto da percepção pressupõe estruturas fenomenologicamente *a priori* do ser como elementos da unidade temporal do *Dasein*. Como Mulhall vê, os fenômenos abordados por uma investigação gramatical na visão de aspecto contínuo são os mesmos fenômenos que são concebidos por Heidegger em termos existencial-ontológicos, como expressivos de um modo de ser do *Dasein*. Ao defender a abordagem de Wittgenstein, Mulhall argumenta que a abordagem de Heidegger pode ser derrubada por uma aplicação da navalha de Ockham: “as características das relações humanas com objetos que isolamos não requerem a verdade da doutrina metafísica [de Heidegger] para serem explicadas (Mulhall, 1990, p. 144.).

Por outro lado, há perigos na tentativa de localizar Wittgenstein no mapa de Heidegger. Enquanto Mulhall acusa Heidegger de construir “estruturas metafísicas extravagantes” [*baroque metaphysical structures*] (Mulhall, 1990, p. 143), seus próprios comentários sobre as investigações gramaticais de Wittgenstein a respeito da visão de aspecto soam bastante metafísicos, para não dizer igualmente barrocos. Isto é mais evidente em sua caracterização dos fenômenos da visão contínua de aspecto como sendo uma relação universal entre a consciência humana e o mundo. Sua desconsideração pelos critérios estabelecidos para distinguir entre “ver” e “um ver-como contínuo” feitos por Wittgenstein ao longo de seus manuscritos fundamentam a ideia de um excesso metafísico de Wittgenstein como nos dizendo como as coisas *devem ser* na prática. Porém, falar sobre formas fundamentais de comportamento para o mundo é um anátema para o espírito da filosofia de Wittgenstein. Afinal, devemos deixar o uso das palavras nos *ensinarem* o seu significado e não pressupô-los previamente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na filosofia temos de distinguir as frases que exprimem a nossa tendência de pensar das frases que resolvem o problema.

(LWPPi, §§109-110)

O debate sobre a visão de aspectos nos escritos tardios de Wittgenstein é tema de ampla discussão na literatura especializada. Tamanha é a dissonância que, passados quase 60 anos da publicação das *Investigações Filosóficas* e quase 30 da série de escritos sobre filosofia da psicologia, até hoje não temos uma leitura padrão a respeito do tema. Nesse cenário, um estudo sobre o desenvolvimento teórico feito por Wittgenstein entre 1945-1949 permite notar não só a centralidade do debate em seus escritos sobre filosofia da psicologia, mas também os tópicos inter-relacionados ao tema que nos auxiliam na compreensão do debate.

Desde o MS-130, é possível notar a atenção especial que Wittgenstein dá à visão de aspecto e certamente a teoria proposta por Köhler, tantas vezes referida por Wittgenstein em seus escritos, se constitua como uma útil ponte de introdução ao problema. Afinal, é pela crítica à teoria proposta pelo psicólogo em sua obra *Gestalt Psychology* (1929/1947) que Wittgenstein dá corpo à sua abordagem. Tomando exemplos dados tanto por Köhler quanto por outros membros da escola berlinense da Gestalt, Wittgenstein mostra as confusões conceituais em que a psicologia da Gestalt estava envolvida, além de estender sua crítica a boa parte das correntes tradicionais da psicologia teórica célebres à época (como as correntes introspeccionistas e behavioristas).

Um dos métodos utilizados por Wittgenstein para sua análise crítica a essas correntes tradicionais do campo se constitui na obtenção de uma “visão panorâmica” dos conceitos psicológicos, mostrando o modo equivocado como tais teorias tomam e empregam os termos relacionados ao âmbito psicológico em suas bases teóricas. A abordagem plural não encontra respaldo somente nas observações sobre a mudança de aspecto, mas também na análise de conceitos e problemas intimamente relacionados, tal como o conceito de *interior*. Como aponta Wittgenstein, uma das dificuldades oriundas da análise dos termos

psicológicos é que, em filosofia, normalmente temos a tendência de tomar tais conceitos de forma relacionada a alguma corrente filosófica tradicional. Assim, a imagem de um interior aparece justamente no contexto da visão de aspecto visto que, quando tratamos a mudança ocorrida no caso do “ver-come”, muitos podem tomar essa vivência específica de forma privada, oculta a terceiros. Afinal, poderíamos estar mentindo sempre quando dizemos “vejo algo como...”, ou poderíamos, ainda, cravar a impossibilidade do conhecimento real das situações nas quais dizemos que uma pessoa notou uma mudança de aspecto (como se apenas ela pudesse ter acesso a isso e saber exatamente o que se passa com sua vivência). Porém, o que Wittgenstein adverte é que fazemos uso tanto de casos de dissimulação quanto da aplicação do conceito do “interior” de forma específica, não generalizada.

No que diz respeito especificamente ao tema da visão de aspectos, percebemos que boa parte da argumentação do filósofo é dada por meio da análise dos conceitos relacionados à percepção. Todavia, não é raro encontramos a aproximação desses conceitos envolta em outros termos correlacionados, como *crer*, *imaginar*, *interpretar*, *representar*, etc. Não só isso, é comum também encontrarmos a atenção de Wittgenstein voltada para exemplos e contextos hipotéticos para demonstrar certas incongruências teóricas de correntes tradicionais, além de dificuldades encontradas no próprio caminho de desenvolvimento do filósofo a respeito do tema (como o caso do “cego para significados”). Todavia, ainda que as dificuldades encontradas ao longo do caminho façam com que Wittgenstein por vezes dirija a sua atenção a tópicos aparentemente distantes do problema da visão de aspecto, é possível notar explicitamente que a questão permanece presente até o ano de 1949. A própria revisão de alguns trechos específicos do tema feita nas *RPPii* e nas *LWPPi* indicam isso.

A partir da leitura das suas anotações escritas no período, podemos perceber o ensejo de Wittgenstein em demonstrar uma “terceira via” de solução à questão da visão de aspectos para além das soluções dicotômicas tradicionais que buscavam dar conta do problema à época. Nesse sentido, Wittgenstein busca demonstrar as complexidades e contradições envolvidas nas tentativas de enquadrar a vivência específica do notar um aspecto como um *interpretar* (tal como pretendiam os introspeccionistas), ou como um fenômeno próprio do *ver* em sua organização perceptual (como propõe os teóricos da escola berlinense da Gestalt). O que o filósofo busca salientar é que o “ver-come” seria um conceito específico *entre* os dois mencionados, um conceito relacionado a uma vivência

particular, à qual normalmente nos referimos ora como um *ver*, ora como um *interpretar*, dependendo do contexto inserido no qual estamos.

Por conta do apontamento para a variedade de práticas relacionadas à percepção de aspecto, Wittgenstein faz uso de exemplos bastantes distintos para se referir ao “ver-come”, indo desde a percepção da clássica figura pato-coelho, até a semelhança notada em dois rostos, o entendimento de figuras geométricas, a percepção auditiva de uma forma musical, etc. O objetivo, com isso, não é situar a vivência da mudança de aspecto como um “meio-termo” entre dois polos distintos (um *ver* e um *interpretar*), mas indicar o caráter artificial da polaridade estabelecida pelas visões tradicionais. Logo, tanto o conceito de *ver* quanto o conceito de *interpretar* estariam presentes em nossas práticas linguísticas não como polos rígidos de explicação, mas como conceitos norteadores cuja importância é dada pelo *uso* e, nisso, em pouco diferem de outros conceitos. Ver, interpretar e ver-come não são “termos especiais” da linguagem, mas ferramentas que usamos para dar conta de nossas práticas.

No que diz respeito especificamente à visão de aspectos – e retomando o contexto inicial do problema –, podemos afirmar que existem contextos nos quais a percepção de um aspecto se assemelha intimamente ao conceito de *ver*, mas também contextos em que se diferem essencialmente. Nesse sentido, a análise da visão de aspecto nos permite perceber a abrangência do nosso conceito de *ver* por meio de usos distintos, fazendo com que a pergunta inicial do debate – a saber, sobre se é um *ver* ou um *interpretar* – compreenda uma incontável multiplicidade de casos (*LWPPi*, §588).

Dessa forma, o que Wittgenstein busca explicitar em seu enfoque sobre a visão de aspecto é que, quando alguém diz “vejo algo como...”, ou que “interpreto a música dessa maneira...”, estamos tal como identificando distintas formas geométricas em um tapete – *padrões* no “tapete da vida”. Alguns são idênticos, outros possuem certa semelhança, outros, por sua vez, são radicalmente distintos. As vivências específicas – tais como a visão de aspecto – não seriam padrões gerais, mas padrões bastante específicos no traçado do tapete. Reconhecer a semelhança entre um e outro padrão frente à multiplicidade do tapete serve como analogia para como lidamos com esses conceitos na prática: por vezes usamos a expressão “vejo como...” de forma muito próxima a um *ver*, noutras mais familiarizadas com um *interpretar* – e os problemas filosóficos relacionados ao

psicológico surgiriam exatamente pela falta de reconhecimento dessa pluralidade dos usos.

Reconhecer padrões no tapete da vida: essa seria a tarefa do filósofo diante dos conceitos psicológicos – e isso se constitui, de fato, um dos escopos centrais não só da abordagem de Wittgenstein sobre a visão de aspectos, mas também de todas as anotações presentes em seus escritos sobre filosofia da psicologia.

BIBLIOGRAFIA

ALDRICH, Virgil Charles. Pictorial meaning, picture-thinking and Wittgenstein's theory of aspects. *Mind*, Oxford, v. 97, n. 265, p. 70-79, 1958.

ASH, M.G. **Gestalt psychology in German culture, 1890-1967**: Holism and the Quest for Objectivity. Cambridge University Press: 1995.

BAX, Chantal. **Subjectivity after Wittgenstein**: the post-Cartesian subject and the "death of man". New York: Continuum International Publishing Group, 2011.

BIGGS, Micheal; PICHLER, Alois. **Wittgenstein: two source catalogues and a bibliography**. Catalogues of the Published Texts and of the Published Diagrams, each Related to its Sources. Working Papers from the Wittgenstein Achieves at the University of Bergen, n.7, 1993.

BORIS, Georges D.; MELO, Ana.; MOREIRA, V. Influence of phenomenology and existencialism on Gestalt Therapy. *Estudos de Psicologia*. Vol. 34. Out-dez. 2017.

BUDD, Malcolm. **Wittgenstein's Philosophy of Psychology**. Routledge, 1989.

CAVELL, Stanley. **Must we mean what we say?** Cambridge: Cambridge University Press, 1969.

_____. **The Claim of Reason**. Wittgenstein, skepticism, morality and tragedy. Oxford: Oxford University Press, 1982.

CHILD, William. The Inner and the Outer. In: GLOCK, Hans-Johann; HYMAN, J. **The Companion to Wittgenstein**. Oxford, Wiley-Blackwell, 2017. P. 465-477.

CORNELIUS, Hans. Über Gestaltqualitäten. In: **Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinneswahrnehmung**, Bd. 22, 1903. Disponível em: <https://www.gleichsatz.de/b-u-t/begin/cornell.html#33> . Último acesso: abril de 2019.

DEWEY, Russel. **Psychology: an introduction**. Wadsworth Publishing Company: Boston, 2004.

DINISHAK, Janette. **Wittgenstein and Köhler on Seeing and Seeing Aspects: A Comparative Study**. Toronto: University of Toronto, 2008.

EHRENFELS, Christian F. von. Über Gestaltqualitäten. In: **Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie**, vol. 14. 1890, p. 249-292. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k94141n/f254.item.zoom> . Último acesso: abril de 2019.

GEACH, Peter; SHAH, Kanti; JACKSON, A.C. **Wittgenstein's Lectures on Philosophy of Psychology 1946-1947**. Harvester-Wheatsheaf: Hertfordshire, 1988.

- GLOCK, Hans-Johann. **A Wittgenstein Dictionary**. Blackwell Publishers: Oxford, 1996.
- GOOD, Justin. **Wittgenstein and theory of perception**. Continuum: New York, 2006.
- HACKER, P.M.S. **Wittgenstein: Mind and Will**, Part II: Exegesis. Oxford: Blackwell, 2000.
- _____. **Wittgenstein: comparisons and contexts**. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- HARK, Michel Ter. **Beyond the Inner and the outer: Wittgenstein's philosophy of psychology**. 1990.
- HEIDER, Grace. More about Hull and Koffka. **American Psychologist**: vol. 32, 383.
- HEIDEGGER, Martin. **History of the concept of time**. Prolegomena. Translated by Theodore Kisiel. Indiana University Press. 1992.
- HINTIKKA, J.; HINTIKKA, M. Ludwig looks at the Necker Cube: The problem of "seeing as" as a Clue to Wittgenstein Philosophy. in: HINTIKKA, Jaako. **Ludwig Wittgenstein: Half-Truths and One-and-a-Half Truths**. Springer Science, 1996.
- JAMES, William. **Principles of Psychology**. London: Macmillan and Co. Ltd.: 1890.
- JOHNSTON, Paul. **Wittgenstein – Rethink the Inner**. London: Routledge, 1993.
- KÖHLER, Wolfgang. **Gestalt psychology**. New York: Liveright. London: Bell, 1929.
- _____. **Gestalt Psychology: an introduction to new concepts in modern psychology**. New York: Liveright, 1947 [1992].
- KOFFKA, Kurt. **Principles of Gestalt Psychology**. London: Kegan Paul Co. LTD, 1936.
- KRIPKE, Saul. **Wittgenstein on Rules and Private Language**. An elementary exposition. Harvard University Press: Cambridge, 1982.
- MACH, Ernst. **Beiträge zur Analyse der Empfindungen**. Jena: Royal College of Surgeons of England, 1886. Disponível em: <https://archive.org/details/b2229448x/page/n1> . Último acesso em: abril de 2019.
- MATSUMOTO, David. **The Cambridge Dictionary of Psychology**. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- MERLEAU-PONTY, Maurice **La structure du comportement**. Paris: PUF, 1942
- MOYAL-SHARROCK, Danièle. **Understanding Wittgenstein's On Certainty**. New York: Palgrave MacMillan, 2004a.
- _____. **The third Wittgenstein: the post-investigation works**. New York: Ashgate Publishing, 2004b.

MULLHAL, Stephen. *On being in the World: Wittgenstein and Heidegger on seeing aspects*. New York: Routledge, 1990.

MULLIGAN, Kevin; SMITH, Barry. Mach and Ehrenfels: The foundations of Gestalt Theory. In: SMITH, Barry (ed.). **Foundations of Gestalt Theory**. Munich e Vienna: Philosophia, 1988, p. 124-157.

NEDO, Michael. **Ludwig Wittgenstein. Wiener Ausgabe: Einführung / Ludwig Wittgenstein. Vienna Edition: Introduction**. Viena: Springer, 1993.

OKU, Masahiro. Some Remarks on the Editing and Publishing of *Zettel*. in: MAREK, Johann Christian; REICHER, Maria Elisabeth (eds.). **Experience and Analysis. Paper of 27th International Wittgenstein Symposium**, Kirchberg am Wechsel, Österreichische Ludwig Wittgenstein Gesellschaft, 2004, p. 264-265.

O'SHAUGHNESSY, Brian. Seeing an Aspect and Seeing under an Aspect. In: ELLIS, J.; GUEVARA, D. **Wittgenstein and the Philosophy of Mind**. Oxford: Oxford University Press, 2012.

RINGER, Fritz. **The Decline of German Mandarins: The German Academic Community, 1890-1933**. Cambridge: Harvard University Press, 1969.

ROSENTHAL, David. Thinking That One Thinks. In: DAVIES, M.; HUMPHREYS, G.W. (eds.). **Consciousness**. Oxford: Blackwell, 1993.

RUSSELL, Bertrand. **The Analysis of Mind**. London: Routledge, 2005.

SCHROEDER, Severin. A Tale of two problems: Wittgenstein's discussion of aspect perception. In: COTTINGHAM, J.; HACKER, P.M.S. (eds.) **Mind, method and morality: essays in honor of Anthony Kenny**. Oxford: Oxford University Press, 2010. pp. 352-371

SCHULTE, Joachim. **Experience and Expression: Wittgenstein's Philosophy of Psychology**. Oxford: Clarendon Press, 1993.

SMITH, Barry. Gestalt Theory: An essay in Philosophy. In: SMITH, Barry (ed.). **Foundations of Gestalt Theory**. Munich and Vienna: Philosophia, 1988. p. 11-81.

STERN, David. How many Wittgensteins? In: PICHLER, A. SÄÄTELÄ, S. (eds.) **Wittgenstein: The Philosopher and his Works**. Frankfurt am Main: Ontos Verlag, 2006.

VENTURINHA, Nuno. Against a third Wittgenstein. In: HRACHOVEC, H.; PICHLER, A.; WANG, J. **Papers of the 30th IWS**. ALWS Archives: A selection of papers from the International Wittgenstein Symposia in Kirchberg am Wechsel, 2007.

WATSON, John. B. Psychology as the behaviorist views it. In: **Psychological Review**, 20(2), 1913. p. 158-177.

WERTHEIMER, Max. Über Gestalttheorie. **Philosophische Zeitschrift für Forschung und Aussprache**, vol. 1, 1925. P. 39-60. Disponível em: <http://gestalttheory.net/gta/Dokumente/gestalttheorie.html>. Último acesso: abril de 2019.

WERTHEIMER, Micheal. Max Wertheimer: Modern Cognitive Psychology and the Gestalt Problem. In: KIMBLE, Gregory; WERTHEIMER, Michael; CHARLOTTE, White. **Portraits of Pioneers of Psychology**. New York: Psychology Press, 2014.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Wittgenstein's Nachlass**. The Bergen Electronic Edition. Bergen: OUP, 2000.

_____. **Philosophische Untersuchungen: Kritisch-genetisch Edition**. Notas de SCHULTE, Joachim; NYMAN, Heikki; von SAVIGNY, Eike; von WRIGHT, G. H. Ed. Surkhamp, 2001

_____. **Tractatus Logico-Philosophicus**. Trad. D.F. Pears e B. McGuinness. Londres: Routledge, 1961.

_____. Philosophy of Psychology – A Fragment. in: **Philosophical Investigations**. Trad. G. E. M. Anscombe, P. M. S. Hacker e Joachim Schulte. 4ªEd. Oxford: Ed. John Willey & Sons [Blackwell Publishing], 2009.

_____. **Philosophical Investigations**. Trad. G. E. M. Anscombe, P. M. S. Hacker e Joachim Schulte. 4ªEd. Oxford: Ed. John Willey & Sons [Blackwell Publishing], 2009.

_____. **Remarks on the Philosophy of Psychology**. vol. I., ed. G.E.M. Anscombe and G.H. von Wright. Trad. G.E.M. Anscombe. Oxford; Blackwell, 1980.

_____. **Remarks on the Philosophy of Psychology**. vol. II., ed. G.E.M. Anscombe and H. Nyman. Trad. C. Luckhardt e M. Aue. Oxford; Blackwell, 1983.

_____. **Last Writings on the Philosophy of Psychology**. vol. I., ed. G.H. von Wright and H. Nyman. Trad. C. Luckhardt e M. Aue. Oxford; Blackwell, 1982.

_____. **Last Writings on the Philosophy of Psychology**. vol. II1990 ed. G.H. von Wright and H. Nyman. Trad. C. Luckhardt e M. Aue. Oxford; Blackwell, 1993.

_____. **Zettel**. Ed. G.E.M. Anscombe e G.H. von Wright. Trad. G.E.M. Anscombe. Berkeley; University of California Press, 1967.

WOLLHEIM, Richard. **Art and its objects**. New York: Harper and Row, 1968.

WRIGHT, Georg Henrik von. The Origin and Composition of the *Philosophical Investigations*. In: von WRIGHT, G.H. **Wittgenstein**, Oxford: Blackwell, 1982.

_____. The Troubled History of Part II of the *Investigations*. In: SCHULTE, Joachim; SUNDHOLM, Göran (Eds.). **Criss-crossing a philosophical landscape**. Essays on Wittgensteinian Themes Dedicated to Brian McGuinness. Amsterdam: Editions Rodopi, 1992.

WUNDT, Wilhelm. Über die Definition der Psychologie. **Philosophische Studien**, 12, p. 307-408, 1896. Disponível em: http://www.gleichsatz.de/b-ut/begin/wundt_def.html#5a . Último acesso em: setembro de 2018.

_____. **Grundriss der Psychologie**. Segunda Edição. Leipzig: V. W. Engelmann, 1897, Disponível em: <https://archive.org/details/GrundrissDerPsychologie/page/n0>

ZEMACH, Eddy M. Meaning, the Experience of Meaning and the Meaning-blind in Wittgenstein's Late Philosophy. In: **The Monist**, Vol. 78, No. 4, The Mind in Wittgenstein's Later Philosophy. Oxford University Press, 1995. pp. 480-495.