

OBSERVAÇÕES SOBRE A FILOSOFIA DA MENTE DE LUDWIG WITTGENSTEIN

REMARKS ON LUDWIG WITTGENSTEIN'S PHILOSOPHY OF MIND

Gustavo Augusto Fonseca Silva¹

Recebido em: 05/2018

Aprovado em: 10/2018

Resumo: Em sua filosofia da mente, Ludwig Wittgenstein afirma repetidas vezes que não pensamos com as nossas cabeças ou nelas. No entanto, não apresenta argumentos claros em favor desse posicionamento. Para piorar, os comentadores de sua obra não dão a esse aspecto de sua filosofia a atenção devida. Em vista disso, neste artigo investiga-se por que Wittgenstein tanto insistiu em dizer que não pensamos com as nossas cabeças ou nelas. A explicação que se oferece é que Wittgenstein o fez visando a justificar seu método conceitual, em detrimento dos métodos científicos utilizados na psicologia. Além disso, são analisadas algumas implicações da afirmação de Wittgenstein de que não pensamos com as nossas cabeças ou nelas a suas críticas à refutação de G. E. Moore ao ceticismo filosófico e a seus ataques à psicologia e à psicanálise.

Palavras-chave: Ludwig Wittgenstein. Filosofia da mente. Localização do pensamento. Refutação de Moore ao ceticismo filosófico. Psicanálise.

Abstract: In his philosophy of mind, Ludwig Wittgenstein repeatedly states we do not use our heads to think nor do we think within the head. However, he does not offer clear arguments do sustain such opinion. Furthermore, his readers do not focus appropriately on this aspect of his philosophy. Therefore, this article questions why Wittgenstein insisted on the idea that we do not think with or within our heads. The proposed explanation is that through this statement Wittgenstein was trying to justify his conceptual method, to the detriment of scientific methods used in psychology. In addition, this work analyzes some implications of Wittgenstein's statement in his critique of G. E. Moore's refutation of the philosophical skepticism and in his attacks on psychology and psychoanalysis.

Keywords: Ludwig Wittgenstein. Philosophy of mind. Localization of thought. Moore's refutation of philosophical skepticism. Psychoanalysis.

Introdução

Em sua filosofia da mente intermediária e tardia, Ludwig Wittgenstein recorrentemente afirma que não pensamos com as nossas cabeças ou nelas. Nas *Fichas*, por exemplo, ele declara:

Uma das ideias mais perigosas para um filósofo é, estranhamente, que

¹ Doutorando e mestre em Linguística Teórica e Descritiva pela Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) E-mail: fonsecaugusto@hotmail.com

pensemos com a cabeça ou dentro da cabeça (§ 605).

Nenhuma suposição me parece mais natural do que a de não existir no cérebro um processo relacionado com o associar ou o pensar; de forma que seria impossível recolher os processos do pensamento a partir dos processos do cérebro (...) (§ 608).

É, pois, perfeitamente possível que determinados fenômenos psicológicos *não possam* investigar-se fisiologicamente, porque nada lhes corresponde no plano fisiológico (§ 609).

Tal posição começou a ser defendida por Wittgenstein no início dos anos 1930, como atesta este fragmento da *Gramática filosófica*:

Na consideração de nossos problemas, uma das ideias mais perigosas é a de que pensamos com as nossas cabeças ou nelas.

A ideia de um processo na cabeça, em um espaço completamente fechado, torna o pensar algo oculto.

“Pensar ocorre na cabeça” realmente significa apenas “a cabeça está ligada ao pensar”. – Naturalmente, podemos dizer também “Penso com minha caneta” e essa localização é, no mínimo, igualmente boa (p. 78).

Sem deixar margem a dúvidas quanto a sua afirmação de que pensar com a caneta é uma localização no mínimo igualmente boa à localização de pensar na cabeça, Wittgenstein escreveu em 1931: “Penso de fato com a minha caneta, pois é frequente que a minha cabeça nada saiba sobre o que a minha mão está a escrever” (WITTGENSTEIN, 1992a, p. 34). Anos mais tarde, Wittgenstein ponderaria ainda:

Pensar usando conceitos de processos fisiológicos é extremamente perigoso para o esclarecimento dos problemas conceituais da psicologia. Pensar em hipóteses fisiológicas às vezes nos ilude com falsas dificuldades, às vezes com falsas soluções. O melhor remédio contra isso é o pensamento de que absolutamente não sei se as pessoas que conheço realmente têm um sistema nervoso (WITTGENSTEIN, 2008a, I, § 1063).

Apesar da estranheza dessas declarações de Wittgenstein, é curioso que elas não recebam dos comentadores de sua obra a atenção que em princípio mereceriam. Em toda a seção sobre a filosofia da mente do *Oxford Handbook of Wittgenstein*, por exemplo, com seis ensaios distribuídos em quase 150 páginas, nem sequer se discute por que Wittgenstein achava que, na consideração de seus problemas, uma das ideias mais perigosas era a de que pensamos com as nossas cabeças ou nelas. Instigados pelo silêncio predominante entre os wittgensteinianos sobre esse aspecto da filosofia de Wittgenstein, buscamos explicações do próprio Wittgenstein a respeito de sua insistência em afirmar que não pensamos com as nossas cabeças ou nelas. Como resultado, em vez de justificativas de Wittgenstein quanto a seu ataque à “suposição” de que pensamos com a cabeça ou dentro dela, encontramos declarações dúbias ou mesmo

contraditórias sobre a localização do pensamento. Tendo em vista esses fatos, neste artigo não apenas explicitaremos como é oscilante a posição de Wittgenstein sobre o local onde pensamos (alma, espírito, cérebro...), mas também argumentaremos que foi a tentativa de fundamentar seu método conceitual que o levou a afirmar que não pensamos com as nossas cabeças ou nelas. Além disso, complementando a discussão, analisaremos algumas implicações dessa afirmação de Wittgenstein a suas críticas à refutação de G. E. Moore ao ceticismo filosófico, bem como a seus ataques à psicologia e à psicanálise, em particular.

Investigações filosóficas, investigações conceituais

Convencido de que “os problemas filosóficos nascem quando a linguagem *entra em férias*” (WITTGENSTEIN, 1999, § 38) e que, portanto, “a filosofia é uma luta contra o enfeitiçamento do nosso entendimento pelos meios da linguagem” (*ibid.*, § 109), Wittgenstein foi categórico: “Investigações filosóficas: investigações conceituais” (WITTGENSTEIN, 1992b, § 458). Evidentemente, nada impedia Wittgenstein de restringir suas investigações filosóficas a investigações conceituais – apesar de ele nunca tê-lo feito nem em sua filosofia da psicologia e da mente, como atestam suas investigações sobre o comportamento humano e as expressões faciais (e.g. WITTGENSTEIN, 1992c, I, § 48; II, § 7; WITTGENSTEIN, 1999, § 285, § 357, § 536, § 537); sobre entoação e tom de voz (WITTGENSTEIN, 2009a, III, § *47; WITTGENSTEIN, 2007, II, § 70; sobre as diferenças de comportamento entre os homens e os animais (e.g. WITTGENSTEIN, 2008a, I, § 922; II, § 16 e § 29); sobre mudanças de aspecto (e.g. WITTGENSTEIN, 2007, I, § 466-§ 482), etc. No entanto, Wittgenstein pretendia restringir não apenas as suas investigações filosóficas a investigações conceituais, mas também as investigações filosóficas e as investigações psicológicas de outros pensadores. Em seu curso sobre a filosofia da psicologia de 1946-1947, por exemplo, Wittgenstein argumentou:

A psicologia costuma ser definida como a ciência dos fenômenos mentais. Isso é um pouco estranho, é como se dissessemos: contrapõe-se à física como a ciência dos fenômenos físicos. É a palavra “fenômeno” que talvez seja problemática. Ficamos com a ideia que, de um lado, temos fenômenos de um gênero que fazem certas coisas e, de outro, fenômenos de outro gênero que fazem outras coisas: como se comparam os dois gêneros de coisas? Porém, talvez não faça sentido afirmar que ambas fazem o mesmo gênero de coisas. “A ciência dos fenômenos mentais” – entendemos por isso o que todos entendem, a saber, a ciência que lida com pensar, decidir, querer, desejar, questionar. (...) E uma antiga interrogação vem à tona. O psicólogo, para estabelecer suas correlações, observa as pessoas fazendo coisas como torcer o nariz, ter aumentos na pressão sanguínea, sentir ansiedade, aceitar algo após S segundos, refletir sobre isso depois de S mais três segundos, escrever “Não” numa folha de papel, e assim por diante. Mas onde está a ciência dos

fenômenos mentais? Resposta: devemos observar nossas próprias ocorrências mentais. Como? Mediante introspecção. No entanto, se observarmos, isto é, se nos pusermos a observar nossos eventos mentais, iremos alterá-los e criar novos eventos: mas observar implica não se fazer isso – a observação deveria ser exatamente o que evita isso. De modo que a ciência dos fenômenos mentais apresenta este enigma: não posso observar os fenômenos mentais alheios e também não posso observar os meus próprios, no sentido correto de “observar”. Como ficamos então? (MONK, 1995, p. 442).

De acordo com Ray Monk (*ibid.*), “a resposta de Wittgenstein a esta última pergunta é: numa névoa, num conjunto de confusões que não podem ser resolvidas pelo acúmulo de novos dados – seja mediante introspecção ou análise comportamental – nem por uma *teoria* do pensar”. Assim, completa Monk (*ibid.*), “a única coisa capaz de dissipar essa neblina é uma investigação conceitual, uma análise do uso de palavras como ‘intenção’, ‘querer’, ‘esperança’, etc., que mostre que essas palavras adquirem seu significado a partir de uma forma de vida, isto é, de um ‘jogo de linguagem’ muito diferente daquele que descreve e explica os fenômenos físicos”. Não convencidos, porém, da relevância da investigação conceitual, alguns alunos fizeram objeções à proposta de Wittgenstein, que lhes respondeu no encontro seguinte:

Vejamos o que aconteceu na última aula. Vocês devem se lembrar que eu sugeri (i) que queremos a análise. Mas isso não serviria a menos que eu quisesse dizer (ii) que queremos uma definição de pensar. Eu então dei um passo meio dúbio. Sugeri: talvez na realidade tenhamos em vista o uso do “pensar”. “Mas”, dizem vocês, “nós claramente não queremos saber sobre o ‘uso das palavras’.” E, em certo sentido, é claro que não (*ibid.*, p. 443).

“Ou seja”, comenta Monk (*ibid.*), “não queremos saber sobre o uso das palavras *por elas mesmas*. O propósito de descrever o uso (real ou imaginado) das palavras é abandonar a maneira confusa de examinar as coisas – produtos da ‘dieta pobre de exemplos’ dos filósofos.” Uma questão a ser levantada imediatamente é se as descrições do uso (real ou imaginado) das palavras feitas por Wittgenstein nos levam de fato a abandonar a maneira confusa de examinar as coisas. A fim de respondê-la, vejamos um típico exemplo de descrição do uso de palavras feita por Wittgenstein:

As palavras “tenho medo” são uma descrição de um estado de alma?
 Digo: “tenho medo”. Alguém me pergunta: “Que foi isso? Um grito de medo; ou você quer me comunicar como você se sente; ou é uma consideração sobre seu estado atual?” – Poderia dar-lhes sempre uma resposta clara? Não poderia nunca dar-lhes uma resposta?
 Podemos representar-nos coisas muito diferentes, por exemplo: “Não, não! Tenho medo!”
 “Tenho medo. Infelizmente devo confessá-lo.”
 “Tenho medo um pouco ainda, mas não tanto como antes.”
 “No fundo ainda tenho medo, embora não queira confessá-lo a mim mesmo.”

“Torturo a mim mesmo com toda espécie de pensamentos temerosos.”

“Tenho medo – agora que não devia tê-los!”

A cada uma dessas frases corresponde uma entoação especial, um contexto diferente (WITTGENSTEIN, 1999, II, IX).

Essa descrição do uso das palavras “tenho medo” feita por Wittgenstein efetivamente dissipou alguma neblina? Sem entrar em detalhes quanto a isso, parece-nos que cada leitor de Wittgenstein deveria responder por si próprio. Em todo caso, passemos a outro típico exemplo de descrição do uso de palavras feita por Wittgenstein:

Dois empregos da palavra “ver”.

O primeiro: “O que você vê ali?” – Vejo *isto*” (segue-se uma descrição, um desenho, uma cópia). O segundo: “Vejo uma semelhança nestes dois rostos” – aquele a quem comunico isto deve ver os rostos tão claramente como eu mesmo.

A importância: a diferença categórica de ambos os ‘objetos’ de ver.

Um deles poderia desenhar exatamente ambos os rostos; o outro poderia notar nesse desenho a semelhança que o primeiro não viu.

Observo um rosto e noto de repente sua semelhança com um outro. Eu *vejo* que não mudou; e no entanto o vejo diferente. Chamo esta experiência de “notar um aspecto”.

Suas *causas* interessam aos psicólogos.

A nós interessa o conceito e sua posição nos conceitos de experiência (*ibid.*, II, XI).

A Wittgenstein interessava o conceito e sua posição nos conceitos de experiência. Aos psicólogos interessam as *causas* das experiências psicológicas. E por que deveriam agir diferente? Afinal, “se se pode explicar a formação de conceitos por fatos da natureza, não nos deveria interessar, em vez da gramática, aquilo que na natureza lhe serve de base?” (*ibid.*, II, XII). É claro que aos psicólogos interessam os fatos da natureza, mas a Wittgenstein interessava saber sobre o uso das palavras: “Não analisamos um fenômeno (por exemplo, o pensar), mas um conceito (por exemplo o do pensar), e portanto o emprego de uma palavra” (*ibid.*, § 383). Para justificar seu interesse conceitual em oposição ao interesse dos psicólogos pelos fatos da natureza, Wittgenstein argumentou que não pensamos com as nossas cabeças ou nelas. Assim, sem poder ser investigados fisiologicamente, tais fenômenos psicológicos deveriam ser investigados conceitualmente, segundo Wittgenstein.

O próprio Wittgenstein, no entanto, em vários pontos de sua obra, adota uma postura menos radical quanto à localização do pensamento. Algumas vezes, em clara oposição à ideia de que não pensamos com as nossas cabeças ou nelas. No início dos anos 1930, por exemplo, justamente quando começou a defender essa proposta, Wittgenstein observou: “(...) eu não posso penetrar na cabeça dele com a minha (ou no seu espírito com o meu, o que vem a dar no mesmo)” (WITTGENSTEIN, 2008b, p. 109. Nesse período, Wittgenstein afirmou ainda:

Desde que se imagine a alma como uma coisa, um corpo na nossa cabeça, a hipótese não causa *nenhum* dano. O dano não está na imperfeição e no caráter tosco de nossos modelos mas em sua falta de clareza (imprecisão).

O problema começa quando notamos que o modelo antigo é inadequado, e então, em vez de alterá-lo, nós, por assim dizer, o sublimamos. Enquanto digo que os pensamentos estão na minha cabeça, não há nada errado; o erro vem quando dizemos que os pensamentos não estão na minha cabeça, mas na minha mente (WITTGENSTEIN, 2005, p. 237).

Pouco tempo depois de ter feito essa anotação, Wittgenstein disse a seus alunos em Cambridge: “Nós estamos misturando duas coisas diferentes, um processo que acontece em nossas mentes ou cérebros, cujas causas e efeitos podem ser estudados por métodos psicológicos como em outras ciências, e certas regras que nós podemos estabelecer” (WITTGENSTEIN, 2001, p. 85). E alguns anos mais tarde Wittgenstein ponderaria, até por fim localizar o pensamento no cérebro e no sistema nervoso:

Quando se diz que saber o ABC é um estado da alma, pensa-se num estado de um aparelho psíquico (talvez do nosso cérebro), por meio do qual explicamos as *manifestações* desse saber. Tal estado chamamos de disposição. Mas não é correto falar aqui de um estado da alma, na medida em que deveria haver dois critérios para tal estado: um conhecimento da construção do aparelho, independentemente de seus efeitos (...) (WITTGENSTEIN, 1999, § 149).

Mas quero dizer: devemos admitir que – no que concerne ao pronunciar de qualquer *uma* das palavras impressas – a mesma coisa pode ter lugar na consciência do aluno que ‘finge’ lê-la, e na consciência do leitor exercitado que a ‘lê’. A palavra “ler” é empregada *diferentemente* quando falamos do principiante e quando falamos do leitor exercitado. – Diríamos, contudo: o que se passa no leitor exercitado e no principiante quando pronunciam a palavra, não *pode* ser a mesma coisa. E mesmo que não houvesse nenhuma diferença no trabalho inconsciente de seus espíritos; ou também no cérebro (...) (*ibid.*, § 156).

Mas isto não se deve ao nosso conhecimento demasiado escasso dos processos que se dão no cérebro e no sistema nervoso? Se os conhecêssemos mais exatamente, veríamos quais ligações foram produzidas pelo treinamento, e poderíamos então dizer, quando olhássemos no seu cérebro: “Agora ele *leu* essa palavra, agora a ligação de leitura foi produzida” (...) (*ibid.*, § 158).

Mas, novamente de forma um tanto ambígua, Wittgenstein disse a seus alunos em seu curso sobre a filosofia da psicologia de 1946-1947: “Suponha que falássemos em fazer um cálculo irreal – não de calcular na cabeça/alma/etc.” (WITTGENSTEIN, 1989, p. 33). De modo mais taxativo, porém, Wittgenstein afirmou em outra aula:

Como nós usamos uma frase que soa como uma descrição ou um relato, “Eu multipliquei em minha cabeça”? É útil considerar isso. Metáfora é óbvio o bastante. Nada acontece em sua cabeça. Mesmo que algo esteja acontecendo, você não está se referindo a isso. A questão da localização é importante, mas

devemos considerá-la no que diz respeito a outras coisas também. Por exemplo, o amor em meu coração. Se uma é uma metáfora, a outra é também. Talvez você diga que algo concebivelmente seja encontrado em sua cabeça; mas Deus sabe, você não (*ibid.*, p. 147).

No início dos anos 1950, por sua vez, Wittgenstein escreveria entre suas últimas anotações que “o homem sensato não tem certas dúvidas” (WITTGENSTEIN, 1998, § 220), que “pertencemos a uma comunidade que está ligada pela ciência e pela educação” (*ibid.*, § 298) e que “não devemos chamar sensato a alguém que acredite, a despeito da evidência científica, em algo” (*ibid.*, § 324). Infelizmente, porém, nessas reflexões, Wittgenstein não retoma a discussão sobre a localização do pensamento, ficando portanto em aberto se ele havia ou não aderido à posição científica de que pensamos com as nossas cabeças ou nelas; que existe no cérebro um processo relacionado com o associar ou o pensar; que as pessoas realmente têm um sistema nervoso...

Uma defesa do bom senso

Considerando-se que Wittgenstein afirmou no início dos anos 1930 que “uma das ideias mais perigosas para um filósofo é (...) que pensemos com a cabeça ou dentro da cabeça”, é um tanto irônico que um dos pontos mais valorizados de sua filosofia tardia seja a sua crítica à refutação que Moore apresenta ao ceticismo filosófico nos artigos “Prova de um mundo exterior” e “Uma defesa do senso comum” (e.g. BALDWIN, 2014; FATTURI, 2014; STROLL, 1994). No primeiro artigo, Moore tenta provar a existência incontestável de alguns objetos exteriores, como as suas mãos. No segundo, Moore lista coisas que ele afirma saber com certeza serem verdadeiras, como o fato de ele ter um corpo; de que esse corpo nunca esteve longe da superfície da Terra e de que a Terra existiu por muitos anos antes que seu corpo tivesse nascido. Em sua visita aos Estados Unidos, Wittgenstein foi inquirido sobre a validade da argumentação de Moore por Norman Malcolm, que havia recentemente publicado críticas a ela no artigo “Defending common sense”, as quais foram refutadas por Moore em uma carta. Nessa ocasião, Wittgenstein disse a Malcolm: “Uma expressão só possui significado na corrente da vida. (...) Compreender um enunciado é estar preparado para um de seus usos. Se não pudermos imaginar nenhum uso para ele, então não o compreendemos” (MONK, 1995, p. 489). Assim, conclui Wittgenstein:

Em vez de dizer que a afirmação de Moore “Eu sei que isto é uma árvore” é um uso equivocado da linguagem, melhor dizer que não possui significado claro e que o próprio Moore não sabe como a está empregando. (...) Não lhe

fica sequer claro se não está usando-a em seu significado costumeiro (*ibid.*).

Nas *Investigações filosóficas* (II, XI), Wittgenstein volta à questão e afirma:

(...) a frase “a Terra existiu há milhões de anos” tem um sentido mais claro que esta: “a Terra existiu nos últimos cinco minutos”. Pois perguntaria a quem afirmou esta última: “A que observações se refere esta frase; e quais lhe seriam opostas?” – enquanto eu sei a que círculo de pensamentos e a que observações pertence a primeira frase.

De acordo com Monk (1995, p. 489), a argumentação de Wittgenstein baseia-se no fato de que é possível imaginar usos comuns para algumas das afirmações de Moore mais facilmente do que para outras: “Não é difícil imaginar um uso para ‘Eu sei que isto é minha mão’”, disse Wittgenstein, “mas é mais difícil para ‘Eu sei que a Terra existiu por muitos anos’ (*ibid.*). Moore, no entanto, como bem pontua Monk (*ibid.*), estava empregando essas afirmações filosoficamente, não “em seu significado costumeiro” – ou seja, Moore não estava, por exemplo, informando ao leitor que ele tinha duas mãos, estava tentando refutar o ceticismo filosófico. “Quanto a isso”, comenta Monk (*ibid.*), “Wittgenstein tinha plena certeza de que Moore fracassara”: “Se os filósofos céticos dizem ‘Você não sabe’ e Moore afirma ‘Eu sei’”, ponderou Wittgenstein (*ibid.*), “sua resposta é perfeitamente inútil, a menos que sirva para assegurar-lhes que ele, Moore, não tem dúvida alguma. Mas não é disso que estamos tratando”. E do que estamos tratando é: Wittgenstein também tinha plena certeza de que fracassara ao argumentar que, na consideração de seus problemas, uma das ideias mais perigosas é a de que pensamos com as nossas cabeças ou nelas e ao argumentar que não sabia se as pessoas que conhecia realmente tinham um sistema nervoso? Seja como for, para Wittgenstein, prossegue Monk (*ibid.*), as “proposições do senso comum” de Moore não são “exemplos de ‘conhecimento certo’, e sim de casos em que a dúvida é um contrassenso”. Nas *Investigações filosóficas* (II, XI), Wittgenstein exemplifica:

Pode-se imaginar um caso no qual eu poderia me convencer de que tenho duas mãos. Mas normalmente não posso. “Mas você precisa apenas colocá-las diante de seus olhos.” Se agora duvido de que tenho duas mãos, não preciso também confiar nos meus olhos. (Da mesma forma, poderia perguntar ao meu amigo.)

Ou seja: “Em certas circunstâncias um homem não pode errar. (...) Se Moore proferisse proposições contrárias às que ele declara certas, não deixaríamos apenas de partilhar a sua opinião: considerá-lo-íamos demente” (WITTGENSTEIN, 1998, § 155). Mais à frente, Wittgenstein completa:

Posso imaginar que Moore fosse capturado por uma tribo selvagem e que eles exprimissem a suspeita de que tivesse vindo de algum sítio entre a Terra e a Lua. Moore diz-lhes que sabe, etc., mas não pode indicar fundamentos para a sua certeza, porque eles têm ideias fantásticas sobre a aptidão do homem para o voo e não sabem nada de física. Esta seria uma ocasião para fazer aquela declaração (*ibid.*, § 264).

Em outras palavras, “um erro torna-se, para nós, uma perturbação mental quando contradiz não apenas esta ou aquela proposição que acreditamos ser verdadeira, mas todo o arcabouço no qual nossas crenças estão fundadas”, esclarece-nos Monk (1995, p. 500). “A única circunstância que Wittgenstein consegue conceber em que seria apropriado para Moore afirmar ‘Eu sei que não deixei a superfície da Terra’ seria ele se deparar com pessoas que raciocinassem segundo um arcabouço completamente diferente.” *Mutatis mutandis*, em que circunstância, além de sua filosofia, conseguiríamos conceber que seria apropriado para Wittgenstein afirmar “Uma das ideias mais perigosas é a de que pensamos com as nossas cabeças ou nelas”, “Penso de fato com a minha caneta, pois é frequente que a minha cabeça nada saiba sobre o que a minha mão está a escrever”, “Não sei se as pessoas que conheço realmente têm um sistema nervoso”...? “Poderia dizer simplesmente, ‘Disparates!’ a alguém que pretendesse fazer objeções às proposições indubitáveis. Isto é, não lhe responder, mas repreendê-lo”, sentenciou Wittgenstein (1998, § 495). Da mesma forma, poderia dizer simplesmente, “Disparates!” a alguém que pretendesse fazer objeções, no âmbito de uma comunidade que está ligada pela ciência e pela educação, às proposições indubitáveis de que pensamos com as nossas cabeças ou nelas e que as pessoas que conheço realmente têm um sistema nervoso?

Ataque à ciência

Tendo apresentado, ainda que brevemente, os problemas que as dúvidas de Wittgenstein sobre a localização do pensamento trazem a sua crítica à refutação de Moore ao ceticismo filosófico, precisamos agora explicitar o fato de que o ataque de Wittgenstein à psicologia – fundamentado pela crença, a despeito da evidência científica, de que não pensamos com as nossas cabeças ou nelas – é parte de seu ataque à ciência como um todo, contra a qual escreveu, por exemplo:

Não é absurdo acreditar, por exemplo, que a era da ciência e da tecnologia é o princípio do fim da humanidade; que a ideia de um enorme progresso é uma ilusão, bem como a ideia de que a verdade será finalmente conhecida; que nada há de bom ou desejável no conhecimento científico e que a humanidade,

ao procurá-lo, está a cair numa armadilha. Não é de modo algum óbvio que as coisas não sejam assim (WITTGENSTEIN, 1992a, p. 86).

Para Wittgenstein, aparentemente também não era absurdo acreditar que, se a ciência não era parte da solução, só podia ser parte do problema. Reveladoramente, Wittgenstein escreveu a Frank Ramsey pouco depois de seu retorno a Cambridge em janeiro de 1929, quando eles se reuniam com frequência para discutir questões de lógica e de filosofia da matemática: “Não gosto de caminhar pelos campos da ciência sozinho” (MONK, 1995, p. 238). Trata-se de uma declaração significativa porque mostra que àquela altura Wittgenstein ainda não tinha identificado na ciência a raiz dos problemas da humanidade. Mas pouco tempo depois, ao concluir que caminhar pelos campos da ciência – dando prosseguimento ao que chamou na resenha do livro *The science of logic* de “o grande trabalho dos lógicos matemáticos modernos” (*ibid.*, p. 80) – não o levaria a resolver de vez os problemas filosóficos, Wittgenstein trocava a ciência da lógica pela “consideração gramatical” (WITTGENSTEIN, 1999, § 90) e passaria a atacar a ciência, tachando-a de “repugnante” e “untuosa” (MONK, 1995, p. 429). Curiosamente, porém, Wittgenstein nunca trocou a ciência por outros “estilos de pensamento” quando esteve doente (*ibid.*, p. 65, 129, 147-8, 473-4, 476, 496, 503). Além disso, por muitos anos, Wittgenstein cogitou estudar medicina e se especializar em psiquiatria (*ibid.*, p. 303 e p. 321). Uma especialização na qual, obviamente, nunca foi sequer cogitado o seu conceitual “tratamento correto de *todos* (os fenômenos da vida mental)” (WITTGENSTEIN, 1992b, § 465).

Metáforas e símiles esclarecedores

Segundo Monk (1995, p. 391), Wittgenstein pensava em se tornar psiquiatra por acreditar que seu estilo de fazer filosofia e a psicanálise exigiam “um dom similar”. Esse dom, para Wittgenstein, se traduzia essencialmente na capacidade de inventar símiles. “Ao que tudo indica”, comenta Monk (*ibid.*), “era essa aptidão de chegar a uma visão sinóptica por meio de metáforas e símiles esclarecedores que ele desejava oferecer para a medicina psiquiátrica.” No entanto, as “metáforas e símiles esclarecedores” que Wittgenstein desejava oferecer para a medicina psiquiátrica, evidentemente, nunca influenciaram o trabalho dos psiquiatras. Nem suas críticas à psicologia e à própria psicanálise – as quais, a propósito, já haviam sido feitas décadas antes por outros autores, entre os quais Karl Kraus, cujo periódico *Die Fackel* Wittgenstein acompanhou por muitos anos (*ibid.*, p. 30 e p. 107).

Wittgenstein criticava, por exemplo, a teoria de Freud de que os sonhos são uma versão

censurada, simbólica, de desejos inconscientes – sobretudo sexuais:

Freud menciona diversos símbolos: chapéus altos são normalmente símbolos fálicos, coisas de madeira como mesas são mulheres, etc. A sua explicação histórica destes símbolos é absurda. Podíamos dizer que de qualquer modo não é necessária: uma mesa ser essa espécie de símbolo é a coisa mais natural do mundo. Mas os sonhos – a utilização deste tipo de linguagem – ainda que possam ser utilizados para nos referirmos a uma mulher ou a um fato, podem *também* ser usados para não nos referirmos a essas coisas. Se se prova que uma atividade é frequentemente empreendida para determinados fins – bater em alguém ou infligir dor – então é altamente provável que seja também empreendida noutras circunstâncias para diferentes fins. Pode ter querido apenas bater em alguém sem pensar de todo em infligir-lhe dor. O fato de tendermos a reconhecer o chapéu como um símbolo fálico não significa que a artista se estivesse necessariamente a referir de algum modo a um falo quando o pintou (WITTGENSTEIN, 2009b, p. 83).

E ainda:

Se eu pegar em qualquer dos relatos de sonhos (relatos dos seus próprios sonhos) que Freud menciona, posso, através de associações livres, chegar aos mesmos resultados a que este chegou na sua análise – ainda que não fosse o meu sonho. E a associação exercer-se-á através das minhas próprias experiências e por aí adiante.

O fato é que quando estamos preocupados, com uma perturbação ou um problema que é muito importante na nossa vida – como o sexo é, por exemplo – então, independentemente do ponto de partida, a associação conduzir-nos-á finalmente e inevitavelmente de volta a esse mesmo tema. Freud nota como depois da sua análise, o sonho parece tão lógico. Então não havia de parecer? Podíamos começar com qualquer um dos objetos nesta mesa – que sem dúvida não foram postos aqui através da nossa atividade onírica – e poderíamos descobrir que todos eles podem relacionar-se segundo um padrão daquele tipo; e do mesmo modo o padrão seria lógico.

Poderíamos ser capazes de descobrir determinadas coisas acerca de nós mesmos através desta espécie de associação livre, mas isso não explica por que ocorreu o sonho (*ibid.*, p. 93).

Assim, para Wittgenstein, poderíamos ser capazes de descobrir determinadas coisas sobre nós mesmos através de associação livre, mas isso não explicaria por que o sonho tinha ocorrido, muito menos seu simbolismo. Crítica parecida, no entanto, já havia sido feita por Kraus, que com seu sarcasmo e concisão característicos escreveu que “uma certa psicanálise é a ocupação de racionalistas lúbricos que atribuem tudo no mundo a causas sexuais, exceto sua ocupação” (KRAUS, 2010, p. 122).

Wittgenstein criticou também o fato de não ser claro até que ponto as memórias atribuídas ao paciente não se originarem do próprio analista:

Freud dá nas suas análises explicações que muita gente tende a aceitar.

Acentua o fato de as pessoas *não* tenderem a aceitá-la. Mas se a explicação é tal que as pessoas não tendem a aceitá-la, é altamente provável que também seja uma explicação que as pessoas *tendam* a aceitar. E foi uma situação deste tipo que Freud de fato provocou. Por exemplo a opinião de Freud segundo a qual a angústia é sempre de alguma forma uma repetição da angústia que sentimos ao nascer. Não estabelece essa opinião através da referência a um tipo de evidência – porque não o poderia fazer. Mas trata-se de uma ideia que tem uma pronunciada atração. Tem a atração que as explicações mitológicas têm, as explicações que dizem que tudo isto é uma repetição de uma coisa que aconteceu anteriormente. E quando as pessoas aceitam ou adotam isso, certas coisas parecem então ser mais fáceis e claras para elas. O mesmo se passa também com a noção de inconsciente. Freud alega ter encontrado provas em memórias reveladas pela análise. Mas não é claro até que ponto tais memórias se não devem ao analista. Em qualquer caso, será que estas mostram que a angústia é necessariamente uma repetição da angústia original? (WITTGENSTEIN, 2009b, p. 82).

Uma crítica semelhante, porém, já havia igualmente sido feita por Kraus, que afirmou que “o psicanalista ama e odeia seu objeto, inveja sua liberdade ou sua força e os deriva de seus próprios defeitos” (KRAUS, 2010, p. 172).

Wittgenstein criticou ainda a importância que Freud atribuiu aos desejos da primeira infância:

Freud parece ser constantemente influenciado pelo pensamento de que a alucinação é uma coisa que requer uma tremenda força mental (...). E pensa que a única força que é suficientemente forte para produzir as alucinações dos sonhos é a dos desejos profundos da primeira infância (WITTGENSTEIN, 2009b, p. 92).

Freud refere-se a diversos mitos antigos presentes neste tipo de associações, e alega que as suas investigações explicaram como foi possível alguém pensar ou elaborar um mito daquele gênero. Mas de fato Freud fez uma coisa diferente. Não deu nenhuma explicação científica do antigo mito. O que fez foi elaborar um novo mito. Por exemplo, o caráter atraente da sugestão segundo a qual todas as angústias são a repetição da angústia do trauma do nascimento, é o caráter atraente de uma mitologia. “É tudo resultado de uma coisa que aconteceu há muito tempo.” Quase como falar de um totem (*ibid.*, p. 94).

Trata-se, porém, novamente de uma crítica que já havia sido feita por Kraus, que ironizou: “A ciência antiga não reconhecia o impulso sexual nos adultos. A ciência moderna admite que já o lactente tenha sensações voluptuosas ao evacuar. A concepção antiga era melhor. Pois pelo menos era contradita por determinadas declarações dos envolvidos” (KRAUS, 2010, p. 58). E, ainda mais cáustico, escreveu:

Os filhos de pais psicanalistas definham precocemente. Quando crianças de peito, precisam admitir que têm sensações voluptuosas ao evacuar. Mais tarde lhes perguntam que ideias lhes vieram à mente quando viram um cavalo

defecando no caminho para a escola. Podemos falar de sorte quando uma criança dessas atinge a idade em que o jovem pode confessar um sonho em que violou sua mãe (*ibid.*, p. 122).

Diferentemente de Kraus, porém, Wittgenstein chegou a declarar-se nos anos 1940 um “discípulo de Freud”, um “seguidor de Freud” (WITTGENSTEIN, 2009b, p. 79), apesar de suas críticas à psicanálise e até à pessoa de Freud, contra o qual afirmou, por exemplo: “(...) a sabedoria é uma coisa que nunca esperaria de Freud. Esperteza, sem dúvida; mas não sabedoria” (*ibid.*, p. 80). Deixando claro seu misto de repulsa e de admiração por Freud, Wittgenstein escreveu ainda a seu respeito: “É certo que Freud se engana muito frequentemente & no que diz respeito ao seu caráter ele chega a ser um canalha ou algo parecido, mas o que ele diz é muito importante” (WITTGENSTEIN, 2010, p. 29). Apesar de reconhecer a importância das ideias de Freud, Wittgenstein achava que ele havia sido seduzido pelo método da ciência e pela “ânsia de generalidade”, cometendo o erro de tentar apresentar um único modelo para todos os sonhos, que seriam apenas expressões de desejos e não de medos, por exemplo (MONK, 1995, p. 399-400). Em oposição a Freud, Wittgenstein ressaltava que não há apenas um tipo de sonho, nem apenas uma maneira de interpretar os símbolos de um sonho. “Os símbolos oníricos”, explica-nos Monk (*ibid.*, p. 400), “significam algo (...), mas compreendê-los exige não uma teoria geral dos sonhos, e sim o gênero de habilidade multifacetada exigida, digamos, para a compreensão de uma peça musical.” Desnecessário dizer quem seria para Wittgenstein – alguém que “não tinha outros padrões a não ser os seus” (PASCAL, 1984, p. 47) e cujas “opiniões sobre a maioria dos assuntos era absoluta, não permitindo argumentos” (*ibid.*, p. 17) – a pessoa com a habilidade multifacetada exigida para a invenção de símiles, para a compreensão de uma peça musical, para a compreensão dos símbolos oníricos...

Considerações finais

Um ponto intrigante da filosofia da mente de Wittgenstein, largamente ignorado por seus comentadores, motivou-nos a escrever este artigo: sua afirmação de que não pensamos com as nossas cabeças ou nelas. Sem termos encontrado uma explicação de Wittgenstein sobre a sua insistência em negar um fato aparentemente incontestável e óbvio a uma comunidade que está ligada pela ciência e pela educação, chegamos à conclusão, com base nos textos de sua filosofia intermediária e tardia, que a defesa de seu método conceitual foi o que o levou a sustentar a ideia de que não pensamos com a cabeça ou dentro dela. Não obstante isso, como explicitado na segunda seção deste texto, a posição de Wittgenstein sobre o local onde pensamos é bastante oscilante, havendo declarações suas de que pensamos na alma, no espírito,

no cérebro... Assim, em sua filosofia da mente, Wittgenstein é não apenas ambíguo como, por vezes, flagrantemente contraditório. Um problema que, na verdade, marca toda a sua filosofia (SILVA, 2017) e do qual o próprio Wittgenstein estava ciente, como confessou a Chadbourne Gilpatrick, já no fim da vida, ao responder-lhe quando aconselhado a publicar seus textos com uma verba que receberia: “Mas, veja, eu escrevo uma frase, e depois outra, que diz precisamente o contrário. E qual há de ser mantida?” (BOUWSMA, 2005, p. 121).

Referências bibliográficas

BALDWIN, Thomas. Wittgenstein and Moore. In: KUUSELA, Oskari; MCGINN, Marie (Ed.). **The Oxford Handbook of Wittgenstein**. Oxford: Oxford University Press, 2014, p. 550-569.

BOUWSMA, O. K. **Conversas com Wittgenstein**. Tradução de Miguel S. Pereira. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 2005.

FATTURI, Arturo. **Wittgenstein e Moore: sobre a certeza**. *Aurora*, Curitiba, v. 26, n. 39, p. 671-691, jul./dez. 2014.

KRAUS, Karl. **Aforismos**. Seleção, tradução, glossário e apresentação de Renato Zwick. Porto Alegre: Arquipélago Editorial, 2010.

KUUSELA, Oskari; MCGINN, Marie (Ed.). **The Oxford Handbook of Wittgenstein**. Oxford: Oxford University Press, 2014.

MALCOLM, Norman. **Defending common sense**. *Philosophical Review*, 58, p. 201-220, 1949.

MONK, Ray. **Wittgenstein: o dever do gênio**. Tradução de Carlos Afonso Malferrari. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

MOORE, G. E. A defence of common sense. In: **Selected Writings**. Baldwin, Thomas (Ed.). Londres: Routledge, 2013, p. 106-135.

_____. Proof of an external world. In: **Selected Writings**. Baldwin, Thomas (Ed.). Londres: Routledge, 2013, p. 147-170.

_____. **Selected Writings**. Baldwin, Thomas (Ed.). Londres: Routledge, 2013.

PASCAL, Fania. Wittgenstein: a personal memoir. In: RHEES, Rush (Ed.). **Recollections of Wittgenstein**: Hermine Wittgenstein; Fania Pascal; F. R. Leavis; John King; M. O'c. Drury. Oxford: Oxford University Press, 1984, p. 12-49.

RHEES, Rush (Ed.). **Recollections of Wittgenstein**: Hermine Wittgenstein; Fania Pascal; F. R. Leavis; John King; M. O'c. Drury. Oxford: Oxford University Press, 1984.

SILVA, Gustavo A. F. **Jogos de signos, jogos de linguagem**: um estudo comparativo entre a linguística de Ferdinand de Saussure e a filosofia de Ludwig Wittgenstein. Dissertação (Mestrado em Estudos Linguísticos) – Faculdade de Letras, Universidade Federal de Minas Gerais, 2017.

STROLL, Avrum. **Moore and Wittgenstein on certainty**. Nova York; Toronto; Oxford: Oxford University Press, 1994.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Anotações sobre as cores**. Tradução de João Carlos Salles P. da Silva. Campinas: Editora da Unicamp, 2009a.

_____. **Aulas e conversas sobre estética, psicologia e fé religiosa**. Tradução de Miguel Tamen. Lisboa: Cotovia, 2009b.

_____. **Cultura e valor**. Tradução de Jorge Mendes. Lisboa: Edições 70, 1992a.

_____. **Da certeza**. Tradução de Maria Elisa Costa. Lisboa: Edições 70, 1998.

_____. **Fichas**. Tradução de Ana Berhan da Costa. Lisboa: Edições 70, 1992b.

_____. **Gramática filosófica**. Tradução de Luís Carlos Borges. São Paulo: Loyola, 2003.

_____. **Investigações filosóficas**. Tradução de José Carlos Bruni. São Paulo: Abril Cultural, 1999. (Coleção: Os pensadores).

_____. **Movimentos de pensamento**: diários de 1930-32/1936-37. Tradução de Edgar da Rocha Marques. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

_____. **Observações filosóficas**. Tradução de Adail Sobral e Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Loyola, 2005.

_____. **Observações sobre a filosofia da psicologia**. Tradução de Ricardo Hermann Ploch Machado. Aparecida: Idéias & Letras, 2008a.

_____. **O livro azul**. Tradução de Jorge Mendes. Lisboa: Edições 70, 2008b.

_____. **O livro castanho**. Lisboa: Edições 70, 1992c.

_____. **Últimos escritos sobre a filosofia da psicologia**. Tradução de António Marques, Nuno Venturinha e João Tiago Proença. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2007.

_____. **Wittgenstein's lectures**: Cambridge, 1932-1935. Ambrose, Alice; Macdonald, Margaret (Ed.). Amherst, N.Y.: Prometheus Books, 2001.

_____. **Wittgenstein's lectures on philosophical psychology, 1946-47**: notes by P. T. Geach, K. J. Shah, A. C. Jackson. Geach, P. T. (Ed.). Chicago: The University of Chicago Press, 1989.