

Linguagem e mente na Filosofia de Wittgenstein

RESUMO

Este artigo pretende analisar de que modo é possível falar, em Wittgenstein, da existência de um *estado interior* quando adotamos os recursos expressivos da linguagem. Neste sentido, os argumentos de Wittgenstein, especialmente em *Investigações Filosóficas* e *Últimos Escritos sobre a Filosofia da Psicologia*, permitem libertar a filosofia da mente de uma compreensão que insiste em separar o físico e o mental, enquanto distintos e independentes em substâncias e qualidades. Em linhas gerais, a primeira objeção à filosofia da mente consistiria em alegar que os modelos artificiais da cognição humana são capazes de replicar características específicas da vida mental humana como, por exemplo, é o caso das *qualia*. Uma segunda objeção, sustentada no decorrer no artigo é clarear, por um lado, a confusão gramatical e os pseudoproblemas que são associados à expressividade das *vivências interiores* e, por outro, estabelecer uma crítica ao modelo funcionalista de mente. Por fim, apontamos que a ambiguidade na expressão do conteúdo mental [ou significação do conteúdo mental] passa a residir nas sutilezas epistemológicas, e não ontológicas, da relação entre *linguagem, mente e sociedade*.

Palavras-chave: Linguagem; Mente; Sociedade; Filosofia da Mente; Wittgenstein.

ABSTRACT

This article aims to analyze how it is possible to approach, in Wittgenstein, the existence of an *inner state* when we adopt the expressive resources of language. In this sense, the arguments of Wittgenstein, particularly in *Philosophical Investigations* and *Last Writings on the Philosophy of Psychology*, enable the detachment of the philosophy of mind from an understanding that insists to

* Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC. Professor Colaborador no Programa de Pós-Graduação Mestrado e Doutorado em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUCPR. Professor da FAE Centro Universitário Franciscano do Paraná. Email: leo.junior@pucpr.br

separate the physical and the mental as distinct and independent in substances and qualities. In general, the first objection to the philosophy of mind would consist in claiming that the artificial models of human cognition are able to replicate specific characteristics of the human mental life such as the case of the *qualia*. A second objection supported throughout the article is, on the one hand, the clarification of the grammatical confusion and the pseudo-problems that are associated to the expressivity of the *inner experiences* and, on the other hand, to establish a criticism to the functionalist model of mind. Finally, we point out that the ambiguity in the expression of the mental content [or signification of the mental content] is in the epistemological niceties (not ontological) of the relation between *language, mind* and *society*.

Keywords: Language; Mind; Society; Philosophy of Mind; Wittgenstein.

Introdução

O interior é uma ilusão. Isto é: o complexo de ideias aludido por essa palavra é como uma cortina pintada retirada da frente da cena do uso efetivo dessa palavra. (WITTGENSTEIN, *Últimos Escritos sobre a Filosofia da Psicologia*).

Quando G. Ryle criticou o dualismo cartesiano, especialmente na obra *The Concept of Mind*, sugerindo que o mesmo trata a “mente” como nome de um tipo de coisa específica, na verdade argumentava que, de fato, é apenas uma forma de se referir a certas *propriedades e relações* que seres humanos realizam habitualmente. De acordo com o argumento de Ryle, os enganos sobre as categorias transformaram-se em equívocos na tradição filosófica, uma vez que a apropriação destes conceitos, por exemplo o de “mente”, permanecem num nível puramente abstrato e teórico (RYLE, 1951, p. 26-27). Ryle pretende, por sua vez, chamar a atenção sobre esses usos cotidianos dos “conceitos mentais” e, conseqüentemente, dos problemas que estes usos podem acarretar no materialismo moderno como afirma, por exemplo, em *Expressões Sistemáticamente Enganadoras* (RYLE, 1975).

Se seguirmos os argumentos de Ryle e, deste modo, examinarmos a forma como o termo “mente” é utilizado, podemos evitar o que o autor denomina de *absurdidade lógica*, isto é, não haveria apenas dois tipos de coisas [material e mental] para compreendermos as diferentes descrições sobre o “mundo”. Embora a posição de Ryle tenha sido geralmente descrita como *behaviorista* [um contra-movimento na psicologia insatisfeito com o método instrospeccionista] seus argumentos não pretendem atribuir apenas à *terminologia linguística* a resolução do problema. Seu objetivo é remover o *interior* de sua inacessibilidade [o aspecto

subjetivo da mente], demonstrando que não se trata apenas de um erro *linguístico*, mas, sobretudo de um erro *epistemológico* na sua descrição.

A cadeia de justificações traçadas por Ryle alerta para um problema fundamental em filosofia da mente: O que faz como que a *linguagem* seja significativa cognitivamente e, portanto, possa ser distinta de outros elementos [sons, movimentos, etc.] que ocorrem entre os seres humanos? Esta pergunta nutre, em si mesma, uma série de obstáculos sobre, por um lado, a natureza da relação entre a “linguagem” e a “mente” e, por outro, sobre o modo como temos acesso a ela. É neste cenário que Ryle, um herdeiro da filosofia ordinária de Wittgenstein ou, mais especificamente, de suas observações sobre *filosofia da psicologia*, situa os problemas que podemos considerar o cerne da dissolução ao problema *mente/corpo*¹, que abordamos no decorrer deste trabalho.

As explicações sobre a “mente” têm estabelecido definições que se iniciam com a filosofia e perpassam o campo das intituladas *ciências cognitivas*, que pretendem “desenvolver simulações de atividades mentais humanas”, sendo “basicamente, uma ciência do artificial, ou seja, do comportamento das simulações entendidas como grandes experimentos mentais.” (TEIXEIRA, 2004, p.13). Apresentada como *mito* [McGINN, 1991] ou, pelo contrário, como origem daquilo que realmente nos torna *humanos*, a “mente” tem despertado um interesse peculiar, especialmente nas últimas décadas, sobretudo por ter recebido abordagens que vão desde as preocupações *fisicalistas* [PLACE, 1956; SMART, 2004], perpassando pelo *materialismo eliminativista* [CHURCHLAND, 1979] ao *naturalismo biológico* [SEARLE, 2002], entre outras. Deste modo, as divergências entre as teorias podem ser tematizadas por duas grandes preocupações: a primeira, na necessidade de explicar como fazer uma tradução entre aquilo que ocorre em nosso *interior* e a sua relação cognitiva com o mundo exterior e, a segunda, em explicar a (im)possibilidade da existência de uma natureza mental ou, ao contrário, dar-lhe um caráter meramente físico-funcional.

Pretendemos mostrar, neste artigo, de que maneira é possível falar de uma possível visão *interior* num contexto de linguagem que assume características pragmáticas, o que implicaria, por exemplo, na eliminação da teoria funcionalista como modelo explicativo para os fenômenos mentais, uma vez que a atividade sintática não conseguiria aproximar-se da atividade humana consciente por não contemplar certos aspectos do discurso [semântica]. Para estabelecermos algumas hipóteses sobre “o que é a mente” e, conseqüentemente, “aquilo que ela não poderia não ser” resgatamos alguns argumentos da filosofia da psicologia de Wittgenstein, especialmente parte de seus escritos tardios em *Investigações Filosóficas* e *Últimos escritos sobre Filosofia da Psicologia*.

¹ É importante notar que Ryle não concentra seus argumentos em “mentes” e “corpos”, mas em seres *humanos* como criaturas que pensam, sentem, etc. como qualquer outra atividade cotidiana, por exemplo, jogar uma partida de críquete. Neste sentido, a subjetividade não precisaria de uma dimensão interna para existir (RYLE, 1951).

Deste modo, o que haveria nos escritos de Wittgenstein, sobre a questão do *interior*, que servem como um possível diagnóstico para as teorias em filosofia da mente? É importante frisarmos que, especialmente nos escritos tardios de Wittgenstein, a *linguagem* é entendida como a chave da atividade que une o interno e o externo, sem que isso implique qualquer visão dualista sobre o tema. Esta condição aponta, de imediato, para um movimento que pode ser visualizado, por exemplo, nos recentes trabalhos de Searle (2002, p. 416), aqui especificamente *Consciousness and Language*, onde afirma que “a linguagem é realmente pública, e não depende do ‘significado como uma entidade introspectível’, dos ‘objetos particulares’, do ‘acesso privilegiado’ nem de nenhuma outra parafernália cartesiana”. Sendo assim, nosso objetivo é mostrar que o descortinamento do *interior* pela linguagem, exposto nos escritos tardios de Wittgenstein, torna-se uma tentativa de torná-lo um estado não mítico, privado e fonte de ilusões [especialmente aquelas de natureza linguística].

Os fundamentos do materialismo moderno sobre o conteúdo mental

Em seus escritos sobre *filosofia da psicologia*, Wittgenstein parece claro, por um lado, não ter como objetivo discutir ou analisar os pressupostos epistemológicos utilizados pela psicologia de sua época, a saber, o possível *cientificismo da psicanálise* ou a *metodologia anti-introspeccionista do behaviorismo* de Watson. Por outro lado, Wittgenstein limita-se a uma interrogação gramatical, a uma investigação sobre o estatuto de certas palavras tais como *ver*, *sentir*, *desejar* que caracterizam os chamados “estados psicológicos”. Vale notar que seu interesse está no problema da *significação*, que diz respeito a componentes externos e internos aos seres humanos. Segundo Gil de Pareja, a preocupação de Wittgenstein é descrever esta ligação “desde a análise dos termos até os enunciados que utilizamos para exteriorizar nossas vivências internas” (GIL DE PAREJA, 2002, p.16), não reduzindo a mente, portanto, a uma visão subjetivista ou materialista.

Especificamente em *Últimos escritos sobre a Filosofia da Psicologia*, manuscritos datados entre os anos 1945 a 1949, Wittgenstein analisa as questões do *interior* e sua *exteriorização* apontando uma abordagem que visa desconstruir uma leitura behaviorista sobre o tema em questão. Para demonstrar uma relativa desconfiança nos propósitos da referida teoria, o filósofo utiliza-se da “dissimulação” dos estados mentais para inferir que a análise apenas do comportamento externo pode ser inverossímil². Deste modo, tentando evitar um embate filosófico entre *interior/exterior*, procura incidir, pelo menos em tese, para

² O conceito de “dissimulação” é utilizado, por Wittgenstein, numa série de exemplos ao longo de *Investigações*, especialmente a Segunda Parte (WITTGENSTEIN, 1996, Parte II).

algo que é exterior ao sujeito, mas que é condição necessária para sua determinação. Tal reflexão, se assim podemos nos referir, é que agora são reflexões sobre a atividade psicológica desde sua instância concreta, isto é, a *linguagem*.

As indagações feitas por Wittgenstein sobre a natureza, os fundamentos e o alcance da linguagem reconhecem o estado de confusão conceitual que afeta a utilização dos *conceitos psicológicos* e seu tratamento dentro da Psicologia. E esta questão parece ficar mais evidente quando Wittgenstein aborda o estatuto dos verbos psicológicos como, por exemplo, *crer*, *desejar*, *esperar*, para mostrar que há por detrás uma natureza linguística que deve ser desvelada. Com isso, se retomamos a posição de Ryle, sob a hipótese wittgensteiniana, as operações que a mente humana pode executar não podem ser apreendidas a partir de uma avaliação da própria consciência. E isso, portanto, ocorreria por duas questões: a primeira, porque a linguagem não é um movimento privado ou solipsista; a segunda, porque não seríamos um “fantasma na máquina”.

A imagem de que o acesso ao *interior*, por um lado, esteja envolto por uma máscara e, por outro, tenha uma relação simétrica com o comportamento, simplesmente retira a “mente” de seu uso originário. A observação permite apontar que os conceitos psicológicos, utilizados para a descrição do conteúdo mental, não podem ser derivados de um universo extra ou meta social. Neste sentido, é necessário saber o que se fala ao utilizarmos palavras como “pensar”, “perceber”, “imaginar”, “sentir”, entre outras. (WITTGENSTEIN, 1994, p.19-21), uma vez que elas não são categorias, presumivelmente, arbitrárias à linguagem. Por exemplo, quando alguém parece esconder seus pensamentos tem-se a impressão de que o *interior* está oculto atrás de algo. Isso significa, erroneamente, segundo Wittgenstein, que haveria um processo misterioso que envolve o *interior* e estaria associada a sua ocultação como algo que se encontra fora da linguagem, além dos limites do mundo e implausível de cognição absoluta.

A vacuidade do termo “mente”, em diversas situações [“Deixa ver se consigo lembrar!”, “Eu fiz isso sem pensar”, “Não era isso que eu queria dizer”, etc.], e sua associação com super-conceitos ou falsas imagens [“a mente”, “a consciência”, etc.], acaba coincidindo com a tradução metafísica da existência de algo para além da linguagem. Assim, ao contrário de uma arbitrariedade da linguagem, como aponta Wittgenstein, suas regras não podem designar nenhuma coisa que esteja fora dela. A celeuma entre *objetividade* e *subjetividade*, entre *mente* e *corpo*, portanto, poderia ser explicada somente a partir de uma digressão histórica, retratada pela crença de que, em última instância, a *ciência* é exclusivamente uma propriedade empírica, eliminando os paradoxos anteriores. Como consequência, em linhas gerais, na visão materialista moderna sobre a relação *mente/corpo*, residiriam alguns argumentos fundamentais:

- **Argumento 1.** Os termos mentais exprimem disposições comportamentais, onde os termos mentalistas são sinônimos dos termos disposicionais;
- **Argumento 2.** As causas mentais ocasionam efeitos comportamentais em virtude de outras causas mentais;
- **Argumento 3.** Os eventos e estados mentais são idênticos a processos neurofisiológicos do cérebro, ou seja, a propriedade de certo estado mental é idêntica a certo estado neurofisiológico.

Em que sentido seria possível aceitarmos o materialismo e, deste modo, que as características especiais do significado humano sejam derivadas do nosso uso da linguagem? Na filosofia da psicologia, a atenção de Wittgenstein gira em torno da linguagem, uma vez que os conceitos relativos às experiências interiores conectam-se diretamente com a atividade humana, mostrando que o *interno* é produto de tal relação. Neste caso, o *interior* pode ser melhor compreendido quando se desfazem as ficções gramaticais originadas nos “conceitos de direto e indireto, tais como a de que temos acesso direto a nossas dores ou de que temos apenas acesso indireto à dor de um outro, enquanto ele tem acesso direto à sua própria dor” (HEBECHE, 2002, p. 85). Embora os fenômenos do mundo da consciência, como geralmente se acredita, são *subjetivos* e *privados*, isso não significa afirmar que eles possam ser algo excepcional diante da matéria que compõe o mundo. Assim, parece que uma taxonomia das operações mentais reforça o argumento de que há muitos elementos imbricados entre “a mente” e onde ela, de fato, deve ocorrer:

- 1) As percepções externas das coisas e que identificamos e que nos cercam constantemente, e também as percepções “internas” (às vezes dizemos que “percebemos” coisas na imaginação, na memória e nos sonhos, que percebemos uma distinção, etc.);
- 2) As sensações de cores, texturas, timbres, etc., e as sensações que acompanham cada um de nossos movimentos e que chamamos de “propriocepções”; as dores e prazeres de várias intensidades que, infelizmente ou por nosso bem, sentimos constantemente. Temos aqui o domínio dos *qualia*, características qualitativas das experiências conscientes, presentes nas percepções;
- 3) As imagens mentais que acompanham atividades (mentais) como imaginar algo (existente ou inexistente), se lembrar, antecipar, etc.;
- 4) Atitudes proposicionais ou estados providos de conteúdo conceitual que podemos ter pontualmente ou durante certo tempo a título de disposição, como acreditar que a Seleção brasileira ganhou a Copa do Mundo de 2002, ter a intenção de viajar à China daqui a dois anos, desejar casar com a rainha de Tebas, etc.;
- 5) O domínio das emoções: sentir medo, recear, criar coragem, ficar triste ou alegre, se emocionar, sentir vergonha ou orgulho;
- 6) Atos ou operações como conceber, julgar, decidir, deliberar, raciocinar, ordenar, se lembrar, etc.;

7) As disposições, em geral, além das atitudes proposicionais já mencionadas: capacidades (como reconhecer os rostos), habilidades (falar uma língua, dirigir um carro, adicionar, dividir, multiplicar mentalmente, etc.), ou ainda ter senso de humor, ser honesto ou mentiroso, ser fumante, gostar da música de Handel, saber tocar piano, etc (LECLERC, 2010, p.16-17).

Mas para que, efetivamente, serve este quadro de descrições sobre os “estados mentais”? A resposta consiste em duas direções que não podem ser auto-eliminativas: a primeira, para mostrar que alguns “eventos mentais” dependem de uma covariação causal do funcionamento de um sistema biológico (exemplo, Argumento 1), enquanto outros envolvem a aplicação de conceitos e têm uma dimensão normativa (LECLERC, 2010, p. 17). De qualquer modo, inevitavelmente, posições diversas em filosofia da mente têm se apropriado, talvez de maneira pouco sensata, dos equívocos que assombram tais descrições.

O que vale para a argumentação anterior, é o fato de que Wittgenstein não realiza uma investigação sobre a *natureza do interior*, mas sobre o modo como efetivamos sua exteriorização por meio de uma linguagem, de caráter público, e pelo seguimento de regras. Assim, parece claro, especialmente nos primeiros aforismos dos *Últimos Escritos*, que os problemas conceituais a respeito do interior são criados a partir das armadilhas da linguagem na sua exteriorização. No caso da dor, por exemplo, Wittgenstein afirma que se não existissem critérios públicos, nunca compreenderíamos o que significa quando outra pessoa afirmasse ter dores (WITTGENSTEIN, 2007). Portanto, pode-se apontar que, segundo Wittgenstein, o interior não deve ser visto como uma *caixa preta (black box)*, onde cada indivíduo parece esconder algo sobre suas vivências interiores. Ao contrário, o conteúdo mental herda propriedades semânticas e pragmáticas da linguagem que é utilizada para a instanciação da consciência.

Por que a posição de Wittgenstein sobre a “mente” é anti-behaviorista?

Divergente aos mentalistas [introspeccionistas] e dualistas, que supõem a existência de estados internos e representações que influenciam a determinação do comportamento, John Broadus Watson (1878-1958), considerado o fundador do *behaviorismo metodológico*, abandona o estudo dos processos mentais (por exemplo, *pensamentos* e *sentimentos*) e passa a descrever e analisar o processo psicológico por meio do comportamento exterior. Watson acreditava que era por meio deles que o homem se constituiria e, por esta razão, seria possível estabelecer a descrição e compreensão da “consciência”.

O intento da psicologia, segundo Watson (1961), seria o de prever e controlar seu objeto de estudo, ou seja, o comportamento. Neste sentido, Watson compreende que a ideia de existência de uma vida mental é *superstição*, um

resquício da Idade Média. O behaviorismo em questão³ tentava demonstrar que todos os fenômenos e eventos psicológicos, como nos exemplos descritos por Leclerc (2010, p.16-17), só podem ser analisados pela observação e previsibilidade dada pelo comportamento.

Deste modo, para sanar a digressão histórica, especialmente aquela cartesiana, Watson propõe fazer do *corpo* o objeto de estudo da psicologia, cabendo ao cientista opor-se às explicações de origem interna, ou mental, do comportamento humano. Este argumento permitiria retirar de cena a colaboração subjetiva e as explicações de cunho religioso ou metafísico. As primeiras propostas de Watson foram apresentadas em 1913, em um texto publicado na *Psychological Review*, intitulado *Psychology as the behaviorist views it*. Especialmente neste texto, o behaviorismo de Watson não negava a existência da *mente*, ou de algo *interior*, mas recusava seu estudo em razão de sua inacessibilidade e ausência de estatuto científico (WATSON, 1961, p. 158-177).

Na visão de Watson, a psicologia de Wundt (1896) apresentava-se, ainda, como um momento de transição entre o dualismo filosófico e a psicologia científica, o que não apontaria uma solução clara para o problema *mente/corpo*. Assim, por um lado, o behaviorismo passava a questionar a objetividade da consciência pela introspecção e, por outro, retirava do vocabulário da psicologia os termos subjetivos que estão além daquilo que se possa descrever na relação entre estímulo e resposta [E-R]. Assim, argumenta Watson: “Por que não fazer do que podemos observar o verdadeiro campo da psicologia? Limitar-se a observar e formular leis relativas somente a essas coisas. E que coisas podemos observar? Somente o comportamento – o que o organismo faz ou diz” (WATSON, 1961, p. 158). Os elementos que constituem o conteúdo mental [crenças, desejos, imagens mentais, etc.], por exemplo, não estariam sujeitos à experimentação científica.

Fica evidente que se, numa visão introspeccionista, na análise do comportamento verbal, há um experimentador e um observador que descreve suas experiências, para o behaviorismo de Watson (1961), o experimentador é o observador que relata suas experiências internas por meio da substituição dos objetos por palavras. Isso implica que o *comportamento observável* explica o comportamento (in)consciente de alguém, tornando a subjetividade uma propriedade descritível objetivamente. Especificamente sobre este argumento, é significativo frisar que os enunciados acerca de *estados mentais*, segundo Watson (1961, p.160-161), poderiam ser descritos na observação do comportamento, o que excluiria a possibilidade, por exemplo, de que uma manifestação

³ A corrente behaviorista poderá também se apresentar em outras duas versões: o *behaviorismo metafísico*, que nega a existência de fenômenos mentais; e o behaviorismo lógico, que afirma que as proposições acerca do nível mental são semanticamente equivalentes a proposições acerca de disposições comportamentais.

de *tristeza*, ou *dor*, ou *crença*, etc. ser interpretada de maneira diferente em outra ocasião.

O mecanismo estímulo/resposta (E.....R) do behaviorismo de Watson confronta-se com os escritos de Wittgenstein, uma vez que a verificação do significado de uma proposição, apenas pelo seu comportamento externo, por exemplo, está distante de ser a única forma de compreendermos as condições de significação. Neste sentido, as observações de Wittgenstein sobre filosofia da psicologia não logram a cientificidade ou a materialidade dos eventos mentais. Ao contrário, seu interesse é uma interrogação de natureza gramatical, o que implica combater os reducionismos materialistas em filosofia da mente como, por exemplo, a corrente interessada em eliminar a *folk psychology* e instaurar uma “ditadura dos conceitos neurofisiológicos” (SMART, 2004, p.116). Numa das passagens de *Investigações*, Wittgenstein destaca:

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

Wittgenstein, portanto, manteria uma visão anti-behaviorista por deslocar o problema do comportamento para a questão da linguagem. A dinâmica expressiva desta, que o autor faz frente tanto ao modelo dualista apresentado quanto ao behaviorismo metodológico, são traços sinuosos que estão lado a lado na mesma moeda. Assim, como interpreta Putnam (2002, p.86) a respeito da posição wittgensteiniana,

A rejeição do ‘cartesianismo’ com ‘materialismo’ não significa [...] voltar ao próprio dualismo cartesiano. [...] O discurso mental se compreende melhor como discurso de determinadas aptidões que possuímos, aptidões essas que dependem do cérebro e de todas as inúmeras transações entre o meio ambiente e o organismo [...].

Por fim, o desfecho do behaviorismo pode ser expresso pela própria conclusão apresentada por Searle, em *Consciousness and Language*, ao afirmar que durante a fase positivista e verificacionista da filosofia analítica,

não era difícil divisar a razão do desejo de eliminar o mental: se o significado de uma afirmação é o seu método de verificação, e se o único método de verificação das afirmações sobre o mental reside na observação do comportamento [...] então, “as afirmações sobre o mental são equivalentes, quanto ao significado, a afirmações sobre o comportamento.” (SEARLE, 2002, p.336).

Assim, uma objeção importante ao behaviorismo é que o *conteúdo mental*, por um lado, não pode ser reduzido às regras sintáticas ou, por outro,

a uma linguagem puramente privada, no sentido de que apenas uma pessoa poder, em princípio, compreender.

Serão os estados psicológicos *Estados Internos*?

Pode parecer que a própria resposta deveria assemelhar-se, de algum modo, ao postulado de que os *estados internos* são *estados psicológicos*. Esta é a concepção funcionalista de um estado psicológico, isto é, um estado psicológico é um “estado funcional” que liga os estímulos a respostas sensoriais (PUTNAM, 2002, p. 190). De acordo com o funcionalismo, a natureza essencial dos eventos mentais [dores, desejos, crenças, etc.] não deve ser buscada na matéria de que são compostos, mas na *função* que cada um executa. Neste sentido, para reforçar as antinomias realistas, parece significativo que o funcionalismo de Putnam, seguindo os traços wittgenstenianos, pergunte-se “como é possível que a linguagem se encaixe no mundo?”, ou ainda, “como a percepção se encaixa no mundo?” (PUTNAM, 2002, p. 35). A resposta estaria na “semântica verificacionista”, isto é, na crença de que nossa linguagem deve consistir no domínio de uso da mesma, de onde situaríamos os estados psicológicos e as vivências interiores.

Mas, a que tipo de legado wittgensteiniano se deve a interpretação funcionalista de Putnam a respeito do *conteúdo mental*? Wittgenstein não se dirige ao estudo dos enunciados empíricos da Psicologia, “mas sua indagação se concentra em uma consideração gramatical dos usos dos termos e enunciados psicológicos tal como se encontram no seu uso ordinário” (GIL DE PAREJA, 1992, p. 75). Trata, por um lado, como ressalta Gil de Pareja, do problema da *linguagem privada*⁴ e, por outro, das abordagens externalistas sobre o conteúdo mental. Estes dois pontos, portanto, incorporam uma tendência que supõe que o vocabulário com o qual expressamos nossos conceitos mentais (dor, ódio, amor, etc.) adquire significado em virtude da relação com nossas próprias experiências cotidianas, como concorda Putnam (2002).

Entretanto, caso levemos a sério a ideia anterior, deveríamos supor que o conhecimento do mundo interno, por parecer ser inacessível ao mundo externo, indicaria apenas o acesso exclusivo do próprio sujeito. Isto mostra que, de forma bastante genérica, teríamos *certeza* apenas do conhecimento de nosso *interior*, mas nunca poderíamos estar seguros dos pensamentos e sentimentos daquilo que são as vivências interiores de outras pessoas. Sendo assim, se o externalismo semântico estiver correto, portanto, estaríamos inclinados em adotar duas hipóteses: 1. que realmente não podemos saber o que acontece em outras *mentes*, uma vez que o significado de um termo estaria determinado por um estado psicológico particular; 2. que o significado está

⁴ Cf. WITTGENSTEIN, 1996, §243-315.

envolvo por um *fenômeno social* e, portanto, seria sempre determinado por condições ambientais [por exemplo, a visão relativista de Richard Rorty (1979)].

Villanueva afirma que a resposta de Wittgenstein é que não podemos atribuir determinados signos externos como consequência causal de todo e qualquer estado mental (VILLANUEVA, 1996, p. 24). Neste caso, por exemplo, a falta de critérios públicos mostraria a possibilidade de uma interpretação errônea do estado mental. Saber que alguém está em um estado mental particular não é somente ter a capacidade de predizer como irá comportar-se na continuação do ato, mas, sobretudo, sermos capazes de entendê-lo. (VILLANUEVA, 1996, p. 25). Com isso, o *interior* não é um conjunto de objetos privados ou escondidos, afirma Wittgenstein. A indefinição dos conceitos psicológicos (por exemplo, crer, desejar, etc.), ou seja, a sua flexibilidade é “[...] a forma que permite a compreensão do interior por meio de sua expressão nos jogos de linguagem.” (WITTGENSTEIN, 2007, p. 40); este elemento implica, portanto, a aproximação entre as *Investigações Filosóficas* e as notas que compõem os *Últimos Escritos sobre a Filosofia da Psicologia*. Se todo conceito psicológico tivesse como consequência a sua correta compreensão, então conseguiríamos decifrar e replicar todos os estados mentais e saberíamos a rigor o que acontece em outras mentes. Este argumento, sem sombra de dúvidas, tornaria falsa a crítica de Searle ao projeto da inteligência artificial forte (SEARLE, 2002, p. 110-111).

Por fim, é importante notar que, se nossas vivências internas [conteúdo mental] fossem observáveis apenas pelo comportamento externo não verbal, então, elas seriam semelhantes às vivências dos outros e, todo fenômeno privado se comportaria através da simples observação externa semelhante [e o behaviorismo lógico ou metodológico estariam corretos]. Em contrapartida, a insegurança em afirmar que compreendemos os estados privados de outras mentes possui equivalência em afirmar que não podemos ter certeza do que as outras mentes possam conhecer a nossa. Se corretas as hipóteses anteriores, os pilares da *certeza* e da *dúvida* sobre os processos cognitivos tornam-se cada vez mais instáveis. Por isso, como não temos razões suficientes para poder afirmar a existência de outras mentes, também não poderíamos negá-las ou, epistemologicamente falando, reduzir a *mente* apenas a descrição possível dada pela linguagem.

“Comportar-se” ou “Dissimular”: a Certeza sobre outras *Mentes*

Segundo Wittgenstein, em sua *Filosofia da Psicologia*, a noção de *experiências privadas* será uma ilusão, uma espécie de miragem que coloca algo no interior do sujeito para lá da forma linguística. Não podemos inferir, conforme expõe Wittgenstein, algo com uma intencionalidade tal que entende o *interior*

como um ponto localizado e plausível de privacidade: “Evidentemente, existe um fragmento do jogo de linguagem que sugere a ideia de ser privado – ou de estar escondido – e existe também algo que pode denominar-se esconder o interno.” (WITTGENSTEIN, 1996, p. 50). Nos apontamentos MS 169, escritos por volta de 1949, por exemplo, Wittgenstein pede que imaginemos como se estivéssemos em uma espécie de concha de caracol, e quando a nossa cabeça está para fora então nosso pensamento não seria privado, apenas quando a recolhemos (Cf. WITTGENSTEIN, 1996, p. 47). O objetivo deste exemplo é criticar a falsa impressão de que o movimento *interno/externo*, ou o contrário, elimine a capacidade de dissimular o comportamento. Isso significa que a possibilidade de expressão falsa de um *conteúdo mental* seriam um indicativo de que tanto o behaviorismo quanto o funcionalismo seriam insuficientes para a explicação da “mente”: o primeiro, porque o comportamento pode ser dissimulado; o segundo, porque o *outputs* pode ser diferente do *inputs*.

Wittgenstein procura mostrar que é na concretude da gramática, na *força ilocucionária*, que se dá compreensão do conteúdo que compõe a “mente”. A componente subjetiva é necessária para que alguém possa afirmar que sabe alguma coisa, mas não é suficiente, já que tem que indicar *razões* ou *justificações*, que são públicas [sociais] e sem as quais a sua convicção não deve ser considerada. Segundo Marques (2003, p. 136), Wittgenstein desenvolve uma visão panorâmica das gramáticas dos verbos cognitivos, defendendo uma noção consensualista de verdade. Isso contradiz o argumento de que, se os termos mentais adquirem significado a partir do próprio eu, então nossos conceitos de *tristeza* ou *dor*, por exemplo, são irreduzivelmente subjetivos e seriam essencialmente privados no sentido que somente o sujeito que experimenta a *dor* ou *tristeza* pode saber se seu estado mental é correspondente ao ambiente externo.

É notável que, ao que parece, só podemos alcançar segurança cognitiva [uma espécie de compreensão definitiva], quando nos referimos ao nosso próprio interior, porque ao sentir *dor*, por exemplo, o único critério é a auto-observação, condição que nos levaria novamente a defender o introspeccionismo. Wittgenstein argumenta, nos *Últimos Escritos sobre a Filosofia da Psicologia*, que a correlação entre *interno* e *externo* não é, por sua vez, suficiente para explicar a existência do primeiro (interno): “Estou seguro que ele tem dores. O que significa isto? Como se usa? Qual a expressão de segurança na conduta que nos fazem estar seguros?” (WITTGENSTEIN, 1996, p. 32). Então, segundo o próprio autor, a evidência disponível a favor de um interior, de um estado mental, ou supostamente de uma “mente”, seria a capacidade de *dissimular* um evento, quando na verdade não se o tem.

Esta capacidade de dissimular as experiências internas é admitida quando a conduta externa é fictícia, por exemplo, o fato de não ter dor e poder simular tal estado. Sendo assim, por um lado, se a relação entre o *mundo ex-*

terno e o *mundo interno* fosse causal, poderíamos replicar e prever o que são as outras mentes, uma vez que isso nos aproximaria da premissa funcionalista da Inteligência Artificial: “Os estados mentais são estados funcionais”. Já por outro lado, num certo sentido, máquinas podem *pensar*, porém não poderiam *dissimular* como os seres humanos:

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

A afirmação de Villanueva sobre Wittgenstein mostra que não poderíamos saber ou afirmar, *ipso facto*, o que acontece no *interior* das outras pessoas, ou seja, se realmente tal evento corresponde à vivência interna exteriorizada ou se ela está sendo dissimulada. Neste sentido, Wittgenstein descreve que o gênero da *certeza* depende do gênero do *jogo de linguagem* em questão: “Não pense em estar seguro com um estado mental, um gênero de sentimento, ou algo do estilo. O importante na segurança é a maneira correta de atuar, não a expressão da voz com que se fala.” (WITTGENSTEIN, 1996, p. 32). Ao considerar a linguagem descritiva do conteúdo mental, ou das vivências privadas, como uma espécie de *jogo*, adverte que a compreensão de algumas palavras inclui a possibilidade de usá-las em certas ocasiões associadas a gestos ou com um tom especial de voz.

A simetria apontada por Wittgenstein, entre a primeira e terceira pessoas da linguagem, por um lado, rechaça a acusação behaviorista e, por outro, mostra que um enunciado da primeira pessoa preserva seu sentido quando é substituído por aquele da terceira pessoa. Não se está falando da simetria ou compatibilidade entre *mentes*, mas na ocorrência de cognição na forma como ocorre a descrição entre estas *mentes*. Sendo assim, a descrição das vivências internas tornar-se-á possível quando a linguagem descrever os conceitos do mundo interior de forma pública, ordinária (HEBECHE, 2002, p. 75), através da nossa *folk psychology* [e contrário ao materialismo eliminativista].

Considerações finais

Nos escritos de Wittgenstein em questão, a autonomia do *uso* determina a utilidade correta da linguagem que descreve os processos cognitivos, isto é, o autor identifica a *compreensão* não como um estado interno de conheci-

mento, mas como uma *ação comunicativa intersubjetiva*. O caráter peculiar das observações sobre *filosofia da psicologia*, em Wittgenstein, permitem sustentar uma crítica aos problemas epistemológicos com que o *mental* é geralmente tratado, especialmente pelas correntes fisicalistas, ou materialistas, nas neurociências, e behaviorista, na psicologia. Consequentemente, o que tudo isso revela é que parece ainda haver, na visão tradicional da filosofia da mente, um nível ortodoxo que continuará sustentando que os estados mentais distinguem-se dos demais por possuírem um conteúdo qualitativo.

A leitura de Wittgenstein permite apontar, contudo, duas elucidações aos dilemas tradicionais em questão: o primeiro, realiza um *diagnóstico* sobre o estado de confusão decorrente do mau uso da linguagem, especialmente quando falamos da possibilidade de expressão do conteúdo mental [crítica à *linguagem privada*]; e, segundo, refuta uma tendência muito geral e sempre presente que insiste numa suposta ontologia do *interior* como realidade distinta de toda experiência exterior humana. Esta última posição seria resguardar a *mente* a uma proposta metafísica que continua se arrastando nas ciências em geral, sendo alimentada pela tradição filosófica [por exemplo, a teoria dos aspectos qualitativos dos estados mentais sustentada por Nagel (1995)]. O resultado disso é que não podemos, em última análise, separar a sensação de dor da possibilidade de expressá-la de alguma forma acessível. Obviamente, ninguém poderia sentir dor, por exemplo, se não tivesse sensações de alguma espécie; mas, ninguém poderia sentir dor a menos que pudessem expressá-la publicamente. Que seja ou não possível resolver o paradoxo sobre a natureza do mental, nenhuma dessas possibilidades anteriores implica, analiticamente, a defesa de alguma espécie de dicotomia ou desconexão entre “mente” e “linguagem”.

Referências bibliográficas

- CHURCHLAND, Paul. *Scientific Realism and the Plasticity of Mind*. Cambridge University Press, 1979.
- GIL DE PAREJA, José Luis. *La Filosofía de la Psicología de Ludwig Wittgenstein*. Barcelona: PPU, 1992.
- HEBECHE, Luiz. *O mundo da consciência. Ensaio a partir da filosofia da psicologia de L. Wittgenstein*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.
- LECLERC, André. Mente e “Mente”. *Revista de Filosofia Aurora*, v. 22, n. 30, p. 13-26, jan./jun. 2010.
- MARQUES, Antonio Carlos. *O interior: linguagem e mente em Wittgenstein*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003.
- NAGEL, Thomas. *Other minds: critical essays (1969-1994)*. Oxford: Oxford University Press, 1995.

- McGINN, Colin. *The problem of consciousness*. Oxford: Blackwell, 1991.
- PERUZZO JÚNIOR, Léo. *Wittgenstein: o interior numa concepção pragmática*. Curitiba: CRV, 2011.
- PLACE, Ullin T. 'Is Consciousness a Brain Process?'. *British Journal of Psychology*, v. 47, p. 44–50, 1956.
- PUTNAM, Hilary. *A tripla corda: mente, corpo e mundo*. Lisboa: Instituto Piaget, 2002.
- RORTY, Richard. *The Philosophy and the mirror of nature*. Princeton: Princeton University Press, 1979.
- RYLE, Gilbert. *The Concept of Mind*. Londres: Hutchinsons University Library, 1951.
- _____. *Expressões Sistemáticamente Enganadoras. Ensaios*. Tradução Balthazar Barbosa Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1975. (Coleção Os Pensadores).
- SEARLE, John. *Consciousness and language*. London: Cambridge University Press, 2002.
- _____. PERUZZO JÚNIOR, Léo. *Mind, language and society in philosophy of John Searle* (Interview). *Principia*, v. 21, n.1, jan./abr. 2015.
- SMART, J. J. C. Sensations and brain-process. In: HEIL, J. (Ed.). *Philosophy of mind: a guide and anthology*. Oxford: Oxford University Press, 2004, p. 116-127.
- TEIXEIRA, João de Fernandes. *Filosofia e Ciência Cognitiva*. Petrópolis: Vozes, 2004.
- VILLANUEVA, Luis Manuel Valdés. Estudio Preliminar. In: WITTGENSTEIN, Ludwig. *Últimos escritos sobre Filosofía de la Psicología. Lo interno y lo externo*. v. 2. Tradução Luis Manuel Valdés Villanueva. Madrid: Editorial Tecnos, 1996.
- WATSON, John Broadus. *El conductismo*. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1961.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações filosóficas*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- _____. *Últimos escritos sobre a Filosofia da psicologia*. Tradução António Marques, Nuno Venturinha, João Tiago Proença. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2007.
- WUNDT, Willem. Über die definition der psychologie. *Philosophische Studien*, v. 12, p. 307-408, 1896.