UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Maíra de Cinque Pereira da Costa

***Impossibilidade da dúvida radical: uma resposta ao ceticismo no
livro Da Certeza de Wittgenstein***

**São Paulo
2011**

Maíra de Cinque Pereira da Costa

*Impossibilidade da dúvida radical: uma resposta ao ceticismo no livro Da
Certeza de Wittgenstein*

Dissertação apresentada ao
Programa de Pós-Graduação
em Filosofia do Departamento
de Filosofia da Faculdade de
Filosofia Letras e Ciências
Humanas da Universidade de
São Paulo, para obtenção do
título de Mestre em Filosofia
sob a orientação do Prof. Dr
Caetano Ernesto Plastino.

São Paulo

2011

Esse trabalho é dedicado à memória de Shri Mataji Nirmala Devi

Agradecimentos

Agradeço ao meu orientador Prof. Caetano Ernesto Plastino pela generosa e constante solicitude. Ao meu marido, Maurício Checchia Lopes da Costa, por todo amor e dedicação a mim e às crianças. Aos meus filhos Gaudí e Joana, por trazerem tanta alegria a minha vida. Ao meu pai, Francisco Eduardo Pereira Filho, por ter (mesmo sem querer!) me conduzido à filosofia e à minha mãe, Marlene de Cinque Pereira, pelo apoio incondicional a esse e muitos outros projetos. Aos meus amigos e familiares tão queridos, dos quais devo destacar Giovane Rodrigues, pelas longas e exaustivas conversas que contribuíram decisivamente para a compreensão da obra de Wittgenstein. Agradeço imensamente por cada comentário feito pelos professores que participaram da minha qualificação: Prof. Marcelo Carvalho e Prof. Arley Moreno. E, como não poderia deixar de ser, agradeço à FAPESP, agência que propiciou tranquilidade para que eu pudesse terminar esse trabalho. Espero ter feito jus à contribuição de todos.

Resumo

Costa, Maíra de Cinque Pereira da. *Impossibilidade da dúvida radical: uma resposta ao ceticismo no livro Da Certeza de Wittgenstein*. 80f. Dissertação (Mestrado) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

Trata-se de mostrar alguns argumentos, desenvolvidos por Ludwig Wittgenstein nos seus últimos escritos, contra uma espécie de investida cética que pretende colocar em suspensão a certeza que temos a respeito da existência do mundo. Para tanto, procuramos, primeiramente, a partir da exegese do parágrafo 308 de *Da Certeza*, explorar a relação estabelecida entre os conceitos de dúvida, saber e certeza a fim de esclarecer a concepção de que a dúvida apenas pode ser aplicada sobre proposições empíricas e jamais sobre proposições gramaticais. Em segundo lugar, mostramos que, ao entender que a dúvida (o ato de duvidar) sobre qualquer coisa faz sentido apenas quando aceitamos um sistema de proposições, Wittgenstein a (o) coloca como dependente da estabilidade da gramática de nossa linguagem. Nesse sentido, buscamos elucidar a maneira como o filósofo caracteriza a lógica demonstrando-a, de um lado, como algo constante – um quadro de referência que possibilita o curso das proposições relacionadas à experiência – e, de outro, como algo inconstante que comporta fissuras, quebras e até desmoronamento. Por fim, desenvolvemos a ideia de que essa precária condição de nossa gramática não impede que confiemos nela e que, unicamente por conta disso, possamos dizer que algumas proposições fundamentam nossos jogos de linguagem. É nesse sentido que o cético, ao tentar colocar uma proposição fundante em nossos jogos tal qual “o mundo existe” em dúvida, suspende sem perceber a fluência do jogo assertivo que pretende estabelecer e, por que não dizer, sua lógica.

Palavras-chave: Wittgenstein, ceticismo, dúvida, certeza e conhecimento

Abstract

COSTA, Máira de Cinque Pereira da. *Impossibility of radical doubt: an answer to skepticism in Wittgenstein's On Certainty*. 80 f. Thesis (Master Degree) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

This work aims to show some arguments, developed by Ludwig Wittgenstein in his later writings, against a kind of skeptical assault that wants to put in suspension our assurance about the existence of the world. First, we should clarify the conception that a doubt can only be applied on empirical propositions and never on grammatical ones, from the relationship established between the concepts of doubt, know and certainty. Secondly, we aim to show that by identifying that raising a question makes sense only when we accept a system of propositions, Wittgenstein puts it as dependent on the stability of our grammar. Accordingly, we seek to elucidate how the philosopher characterizes grammar as something stable, on one hand – as a reference framework which enables the course of the propositions that refer to the experience – and, on the other, as something unstable that can crack, break and even collapse. Finally, we developed the idea that this precarious condition of our grammar does not prevent us to trust her and solely because of that we can say that some propositions underlie our language games. In this sense, the skeptic, when trying to put a founding proposition for our language games like "the world exists" in doubt, suspend without notice the fluency of the assertive game he intended to establish, its consistency and, for that matter, its logic.

Keywords: Wittgenstein, skepticism, doubt, certainty, knowledge

Sumário

CAPÍTULO 1: SABER, CERTEZA E DÚVIDA

- 1.1 Distinção categorial entre saber e certeza
- 1.2 A dúvida como instrumento da lógica
- 1.3 Função lógica de algumas proposições empíricas

CAPÍTULO 2: AS FACETAS DA CERTEZA

- 2.1 *Fundacionismo em Da Certeza: o chão gramatical*
- 2.2 *Certeza como ato*
- 2.3 *Certeza intersubjetiva*

CAPÍTULO 3: IMPOSSIBILIDADE LÓGICA DA DÚVIDA RADICAL

- 3.1 *Resposta ao céptico idealista: argumento contra a dúvida hiperbólica*
- 3.2 *Resposta à quem pretenda refutar o ceticismo: “Defesa do Senso Comum” e “Prova do Mundo Exterior de Moore”*
- 3.3 *Papel lógico da dúvida x dúvida radical*

Lista de Abreviações

TLP	<i>Tractatus logico-philosophicus</i>
OC	<i>Da Certeza</i>
PI	<i>Investigações Filosóficas</i>
RFM	<i>Investigações sobre os Fundamentos da Matemática</i>
LWII	<i>Últimos Escritos sobre a Filosofia da Psicologia II</i>
CV	<i>Cultura e Valor</i>

Introdução

Neste trabalho, encontra-se uma tentativa de captar o objeto central dos apontamentos de Ludwig Wittgenstein nos escritos que foram compilados como *Über Gewissheit (Da Certeza)*. Captar como em uma fotografia, na qual o objeto focalizado está em movimento. Eis o desafio compatível com o de escrever uma dissertação sobre uma atividade filosófica em pleno vapor, que varia incessantemente a sua maneira de olhar para o mesmo ponto. Tal empreendimento em mais nada poderia resultar, a não ser em uma imagem borrada. Em alguns casos, como nos diz Wittgenstein, essa se mostra a melhor opção, mas, no presente, o borrão é sua única via de realização. Tendo em vista que o conteúdo de *Da Certeza* não é apenas um produto do pensamento, mas o próprio pensamento em progresso, fica difícil imaginar uma outra forma de expor o que já foi feito tão singularmente. Uma boa maneira de descrever o que são essas notas é como conjunto de maneiras de perseguir um objetivo. Essa perspectiva é respaldada por seu autor em um momento metalinguístico:

Cada uma dessas frases que eu escrevo está tentando abarcar tudo, isto é, a mesma coisa novamente e novamente; é como se elas fossem todas simples visões de um objeto vistas de diferentes ângulos. (CV, p.7)

Esse método de investigação compromete, no entanto, a exposição linear do problema e da sua solução. Não se trata apenas de uma opinião, mas de uma questão de fundo que perpassa a história (vida e obra) do filósofo. Considerava ele que dificilmente havia se deparado com o acabamento perfeito de sua obra, o que pode ser inferido pelo fato de as *Investigações Filosóficas* não terem sido publicadas

durante sua vida e mostrava-se também insatisfeito quando alguém, em seu lugar, procurava dar tal acabamento. Essa extrema autocrítica somada à argúcia e mordacidade com que lia os textos filosóficos, sobretudo lógica, contribuía para que impugnassem qualquer tipo de sistematização do seu pensamento.

Sobre as dificuldades de se estruturar um texto sobre as ideias de Wittgenstein disse Waissmann a Schlick:

Ele tem o grande dom de sempre ver as coisas como se fosse pela primeira vez. Mas creio que isso mostra como é difícil trabalhar em parceria com ele, pois está sempre seguindo a inspiração do momento e demolindo o que já havia elaborado. (...) Tudo o que se vê é a estrutura sendo demolida pouco a pouco e assumindo gradualmente uma aparência inteiramente nova, deixando a sensação de que não faz a menor diferença o modo como as suas ideias são reunidas, uma vez que no final nada será deixado como estava.¹

Sobre a profunda insatisfação de Wittgenstein com aqueles que tentavam reproduzir fielmente seu trabalho, relata Monk:

(...) é improvável que pudesse ficar satisfeito com os esforços de outra pessoa exprimir fielmente o seu pensamento. Repetidas vezes outros tentaram apresentar suas ideias, e repetidas vezes ele reagiu com raiva, acusando de plágio aqueles que as usavam sem citá-lo e de deturpação aqueles que o citavam.²

O que se pode depreender disso é que as anotações de nosso autor constituem-se antes um convite à própria investigação do que a solução definitiva dos problemas relativos à gramática de certas palavras. Não obstante, esse método,

¹ MONK. p. 301.

² MONK. p. 312.

seguido pelo frescor de um principiante, somado às pistas de quem trilhou por diversas vezes essa estrada, é mais do que útil a quem busca pensar por si mesmo.

(Creio que um filósofo, que pudesse pensar por si mesmo, poderia se interessar por ler as minhas notas. Porque mesmo que eu tenha acertado o alvo raramente, ele iria identificar os objetivos os quais persigo incessantemente). (OC, 387)

O fato de ter raramente acertado o alvo não quer dizer, aqui pelo menos, falta de habilidade do arqueiro, e sim que a investigação é de tal ordem que não é possível acertar o alvo acertando-o. Parece paradoxal, mas pode-se dizer, nesse caso, que acertar diretamente o alvo é não acertá-lo em cheio, dado que é a condição de possibilidade do próprio jogo, da flecha e, por que não dizer, do arqueiro como tal o que está em mira. Cada tentativa e cada lance, no entanto, podem ser documentados, e eis no que se constitui, em síntese, esse trabalho: uma tentativa de acompanhar Wittgenstein em alguns de seus diversos percursos em *Da Certeza*. É mister, no entanto, seguir particularmente entre os muitos caminhos trilhados, a investida contra o cético que acredita ser possível duvidar de tudo.

Queremos mostrar como Wittgenstein, em *Da Certeza*, relaciona o conceito de dúvida aos de saber e certeza. Para tanto, apresentamos, em nosso primeiro capítulo, a exegese do parágrafo 308 dessa obra, no qual ele aponta duplamente para uma distinção categorial entre *saber* e *certeza* e para o papel lógico desempenhado pela dúvida no reconhecimento de proposições empíricas e gramaticais. Nos propomos a demonstrar que, no exame desse papel, ele nota que a dúvida (assim como o saber) sempre incide sobre proposições empíricas. Uma decorrência desse fato linguístico é que as proposições das quais não duvidamos naturalmente³, ainda que tenham a forma de proposições empíricas, são parte da lógica. Assim, o que garantiria o bom funcionamento dos nossos jogos de linguagem

³ “Naturalmente” aqui se contrapõe à dúvida engendrada pelo cético.

seria a existência de proposições que estariam fora de questão, pelas quais tornamo-nos aptos a inquirir acerca da verdade ou falsidade de outras proposições.

No segundo capítulo, procuramos mostrar o movimento conceitual – que, apesar de não linear, aparece no texto de *Da Certeza* – pelo qual a caracterização negativa da certeza (como proposição) dá lugar a uma caracterização positiva (certeza como algo intuitivo). Com o intuito de mostrar o posicionamento fundante da certeza em nossa linguagem, Wittgenstein a caracteriza como proposição, mas obviamente não leva essas considerações adiante e passa a caracterizá-la como uma atitude irrefletida. Embora essas duas maneiras de investigar o conceito de certeza não sejam estanques no texto, ainda sim, optamos por essa abordagem por nos parecer a mais apropriada para mostrar ao cético em questão o que aparentemente ele não consegue ou não quer perceber: que proposições certas não podem ser ditas verdadeiras (em oposição àquelas que são falsas) e que a certeza é uma atitude que leva algumas proposições a se consolidarem como proposições lógicas. Ambas as formas de se enfrentar o conceito de certeza servirão para que se esclareça que a dúvida pressupõe a certeza e que, portanto, não é possível uma dúvida que duvide de tudo.

No terceiro capítulo, retomamos o parágrafo 308 com o intuito de formular a crítica a quem pense que é possível de tudo duvidar. Passando a investigar que estatuto lógico têm as proposições listadas por Moore e sua indubitabilidade, Wittgenstein percebe a confusão categorial ali envolvida. Desse modo, a partir da distinção entre empírico e gramatical, ele estrutura a crítica àquele tipo de proferimento e, como consequência, acaba por atacar o objeto alvo de Moore, dissolvendo também o argumento cético, ilustrado em nosso texto pela dúvida hiperbólica elaborada por Descartes em suas *Meditações*. Frente ao problema cético, e de sua contrapartida realista, ele se propõe, como é característica marcante de sua segunda filosofia, a dissolver o problema em vez de solucioná-lo.

Desqualificando a querela sobre o estatuto do mundo como um contrassenso, torna claro que tanto a afirmação de dúvida como a de conhecimento acerca de sua existência tratam-se de uma impossibilidade lógica.

Capítulo 1: Saber, Certeza e Dúvida

1.1 Distinção categorial entre saber e certeza

Wittgenstein não fala de conhecimento (Wissenschaft, knowledge,) durante o texto, mas de sua variante “saber” (“Ich weiss..”, “I know...”), fazendo inúmeras críticas ao uso incorreto (ou filosófico) dessa palavra por parte de Moore. Tendo muito discutido com Malcolm a respeito dos artigos *Proof on External World* e *Defense of Common Sense*, Wittgenstein passa a escrever uma série de notas sobre os temas “saber”, “certeza” e “dúvida”. Para entender o teor desses comentários que ficaram conhecidos como *Da Certeza*, parece-nos relevante explorar o parágrafo 308, no qual Wittgenstein aponta para uma distinção categorial entre saber (Wissen) e certeza⁴ (Sicherheit), explorando sua relação com o papel lógico da palavra “dúvida” (Zweifel). Iniciaremos, pois, pelo estudo exegético desse texto, procurando mostrar a sua relação com diversas outras passagens do livro:

“Saber” e “Certeza” pertencem a diferentes categorias. Não são dois estados mentais como, por exemplo, “supor” e “estar seguro” (aqui, parto do princípio de que faz sentido dizer “eu sei o que a palavra ‘dúvida’ significa” e que nessa frase a palavra “dúvida” desempenha um papel lógico). Ou ainda: estou inclinado a crer que nem tudo que tem a forma de uma proposição empírica o é. (OC, 308)

No curso do parágrafo, apresentam-se duas distinções: a primeira separa

⁴ Sobre essa questão há um capítulo interessante em Moyal-Sharroc: “Objective certainty versus knowledge”.

categorialmente certeza e saber; a segunda, agrupa-os por oposição aos estados mentais. Quando fala em estado mental, Wittgenstein se refere a um estado subjetivo, o qual apenas pode ser experimentado pela pessoa. Em contrapartida, o filósofo se remete à certeza na sua objetividade⁵, como aquilo sobre o qual nem mesmo nos questionamos. Cumpre, no entanto, tornar mais evidente a diferença entre ambas as maneiras de se operar com a palavra “certeza”. Tomemos, primeiramente, uma passagem na qual Wittgenstein fala em “certeza subjetiva”:

Com a palavra “certeza” exprimimos convicção completa, ausência de qualquer dúvida, e a partir daí tentamos convencer as outras pessoas. É certeza subjetiva. (...) (OC, 194)

A partir desse parágrafo, depreendemos que a certeza subjetiva figura como um estado mental em que alguém se sente apto a afirmar algo com convicção. Dizemos que alguém “está seguro” se procura convencer outros indivíduos a respeito de um ponto de vista. Esse estado claramente não lhe interessa⁶ e tentaremos investigar por quê. Quando menciona “estado mental”, quer se referir a algo que é experimentado por um indivíduo em sua privacidade epistêmica. Trata-se de algo que apenas pode ser reconhecido pela tentativa desse sujeito de compartilhar seu ponto de vista. O que leva um indivíduo a afirmar estar seguro a respeito de uma proposição qualquer pode suscitar um estudo científico que procure causas, mas não pode suscitar interesse à lógica. É perfeitamente possível pensar em situações em que se diga “Eu tenho certeza de que p” e, no momento seguinte, se diga “Eu tinha certeza de que p”. A causa de uma mudança como essa não é objeto da lógica. A partir desses casos somos levados a perceber que de “Eu estou

⁵ Comentários relevantes sobre a certeza objetiva em Moyal-Sharroc (p.16) e Stroll (p.449)

⁶ *Aquilo que nos interessa agora não é estar seguro, mas saber. Isto é, interessa-nos o fato de que não pode existir qualquer dúvida acerca de certas proposições empíricas, se é de fato possível formular juízos. (OC, 308)*

certo de que p” não se segue necessariamente “p”⁷. A falta de relação lógica entre essas proposições faz com que Wittgenstein se decida por investigar uma certeza objetiva, a qual possui uma função lógica.

Quando é que qualquer coisa é objetivamente certa? Quando não é possível um erro. Mas que espécie de possibilidade é essa? Não deve o erro ser logicamente excluído? (OC, 194)

Ele nos sugere um caminho para entender o que é certeza objetiva. Devemos, primeiramente nos perguntar: quando um erro pode ser **logicamente** excluído? A resposta a essa questão envolve considerar que proposições como, “tenho duas mãos” e “essa árvore existe” – entre outras proposições – são certas para mim. Duvidar de qualquer uma delas (a não ser nos casos em que as circunstâncias exigem) colocaria em jogo todo o meu sistema de asserções. Não posso considerar que haja um erro em tais casos, dado que essas sentenças, apesar de terem semelhança formal com juízos, são condições de possibilidade para que se formulem os juízos. Sua posição é fundante em nossa gramática⁸ e, portanto, não estão expostas à contingência a que estão os juízos. Um erro em relação a elas seria logicamente impossível, dado que sua posição é anterior ao erro. Apenas em situações muito específicas poderíamos estar enganados quanto a “tenho duas mãos”, pois, na maioria dos casos, somos compelidos a ter certeza em relação a uma proposição como essa.

Tenho razões (Gründe) compulsivas (Zwingende) para minha certeza. Estas razões tornam a certeza objetiva.” (OC, 270)

Dos possíveis usos da palavra “certeza” Wittgenstein destaca um que em nada

⁷ OC, 2

⁸ A questão da fundamentação será abordada no Capítulo 2.

se assemelha a um estado mental. Quando há razões compulsivas para uma certeza, podemos chamá-la de certeza objetiva. E apesar de em OC, 266 afirmar que ainda seria preciso dizer o que são razões compulsivas, aqui, arriscaríamos interpretá-las como instintos⁹. Essa interpretação tem respaldo nas ideias que o filósofo desenvolve em *Da Certeza* e nas *Investigações Filosóficas*. Quando Wittgenstein fala em razões (Gründe), está normalmente evocando proposições que são mais certas que aquela que se pretende justificar¹⁰. No entanto, ao tratar de “razões compulsivas” ele aponta para razões irrefletidas, as quais nos compelem a crer em determinadas coisas. Ou seja, não há como provar ou justificar a proposição “Estou certo de que essas são as minhas mãos”, a não ser que se evoque uma disposição irrefletida para tal. Essa atitude impensada, no entanto, não é experimentada por um indivíduo apenas, mas por uma comunidade de falantes¹¹. A maneira como nos comportamos, por fim, é evocada nessa passagem como certeza objetiva.

Uma vez conceituada a certeza objetiva em oposição à subjetiva, devemos investigar que relação as proposições de certeza guardam com as de saber¹², já que ambas devem situar-se no âmbito da objetividade por serem contrastadas com estados mentais. Ora, em se tratando da segunda filosofia de Wittgenstein, não poderíamos entender “objetivo” a não ser como “amparado por critérios públicos”. Tendo como foco a certeza subjetiva, há que se considerar a inescrutabilidade desse estado mental o qual apenas pode ser reconhecido pela tentativa (sintomática) de convencimento do interlocutor. Contrariamente, quando dizemos, “eu sei que p” não somente o “eu” ali envolvido pode certificar-se de “p”, como, de direito, todos podem, dado que há critérios públicos para que isso se decida. Por exemplo, se A diz “Eu

⁹ Essa questão será melhor elaborada no Capítulo 2.

¹⁰ OC, 1

¹¹ OC, 462

¹² OC, 308

sei que está chovendo no Rio de Janeiro agora”, ela deverá estar apta a responder perguntas do tipo “Como é que você sabe?”. Ao que A irá oferecer razões ou justificativas para ter dito tal coisa. O que é evocado como justificativa, entretanto, deve ser mais certo do que o que foi dito anteriormente¹³, dado que a pessoa que pergunta pode não estar convencida de que “chove no Rio”. A razão oferecida por A pode ser “ouvi no rádio quando estava a caminho”. Ora, isso deveria ser suficiente para que o interlocutor cessasse o interrogatório, porque citar a fonte de informações é aceito por nossa comunidade como boa justificativa para que algo seja se afirmado. É como se todo o jogo de oferecer justificativas e pedir por elas estivesse previsto. Mas em vez de afirmar algo tão geral e metafísico poderíamos apenas dizer que “o rádio transmite notícias confiáveis” é um critério público para que confirmamos “chove no Rio”. No entanto, aceitar esse critério não envolve deliberação da parte de um sujeito, mas de uma reação compartilhada por uma comunidade de falantes, sendo que não há justificativa para que aceitemos certos critérios e não outros, apenas paramos em algum ponto assente como se isso fizesse parte da nossa natureza. A partir dos exemplos, concluímos que a presença de um critério público para que se decida sobre a verdade de uma proposição, constitui-se na marca da objetividade do saber, assim como o *nosso* comportamento compulsivo é a marca da objetividade da certeza.

Situá-las no âmbito da objetividade pode ser interpretado como um passo preparatório para o exercício do filosófico wittgensteiniano: explicitar que, apesar de compartilharem a objetividade, saber e certeza cumprem papéis lógicos distintos. Quais papéis são esses é o que, por hora pretendemos elucidar. A distinção categorial proposta por Wittgenstein pode ser entendida da seguinte forma: se sentenças de certeza fornecem as condições de possibilidade para um jogo de linguagem e dele não participam, sentenças de saber fazem parte do jogo e desempenham o papel de hipótese sobre a experiência. Ou seja, sentenças de

¹³

OC, 1

saber são empíricas, enquanto sentenças de certeza pertencem à lógica.

Rhees conta que Wittgenstein acusa os filósofos de usarem a palavra “sei” de formas completamente diferentes daquelas que quais são usadas fora da filosofia. E que eles não deveriam fazê-lo, já que supostamente deveriam ajudar na compreensão da linguagem. Diz nosso autor ainda que o uso correto da palavra “sei” seria o seguinte: “Eu sei que Jones está em sua sala” – “Como você sabe disso?” – “Porque o vi entrar há um minuto”¹⁴. A análise de Wittgenstein mostra que quando fazemos afirmações envolvendo “Eu sei...” nas nossas práticas cotidianas, estas são sempre justificáveis. Quando alguém diz “eu sei que p” deve estar apto a oferecer justificativas para seu posicionamento.

Tendo em vista essa maneira de entender o “saber”, Wittgenstein não admite que Moore diga que sabe que “tem duas mãos” ou que sabe que “o mundo existe antes de seu nascimento” etc. Segundo ele, essas proposições não fariam parte da categoria do “saber” dado que não são justificáveis. A especialidade das proposições de Moore é sua posição lógica e não poderiam ser confundidas com hipóteses, pelo simples fato de que nada as comprovaria.

Não poderia uma proposição afirmativa, a qual pode funcionar como hipótese, ser usada como proposição fundante da pesquisa e da ação? Ou seja, não poderia ela ser facilmente isolada da dúvida apesar de não estar de acordo com uma regra explícita? Ela é assumida como algo que se sustenta por si, nunca atraindo questões, e talvez não seja nunca formulada. (OC,87)

Em nossos jogos de linguagem, temos como certo que “as nossas mãos existem” e que “o solo vai permanecer sólido enquanto andamos sobre ele”. Apenas em situações muito específicas é que enunciaríamos ou questionaríamos essas

¹⁴ Rhees. *Wittgenstein's On Certainty*. Pg. 67

certezas básicas. E apesar de muito se assemelharem a verdades irrefutáveis, nada há que se decidir sobre elas. Há uma tendência (em filosofia) de se enunciar tais proposições com o intuito de opor-lhes dúvidas (no caso do cético) ou mesmo afirmá-las como verdades (no caso de Moore). O que Wittgenstein quer indicar, entretanto, é que há proposições que fazem parte da lógica.

Pode ser, por exemplo, que toda nossa pesquisa esteja estabelecida de tal forma a isentar de dúvida cada proposição certa assim que proferida. Elas (proposições certas) ficam à parte da rota em que a pesquisa se movimenta. (OC,88)

Para que qualquer dúvida seja erigida no interior de um jogo é necessário que haja meios de saná-la. Wittgenstein por diversas vezes adverte que a capacidade de se dar por satisfeito é característica essencial em um jogo de linguagem¹⁵. Uma dúvida, apesar de não ter fronteiras demarcadas, não pode provocar uma regressão infinita, devendo satisfazer-se com alguma resposta. Para que seja chamada de dúvida deve respeitar o limite imposto pelas sentenças que temos como certas em nossas linguagem. Não dizemos “existe uma mesa”, dizemos “essa mesa é feita de peroba” e, para tanto, tomamos como pressuposto que não há quaisquer disputas quanto à existência da mesa. Esse tipo de proposição, e aí está a originalidade de Wittgenstein, não pode ser dita verdadeira, dado que, se por um lado nada a falsearia, por outro, nada a justificaria. Se posso oferecer razões que justifiquem um proferimento empírico, não posso fazer o mesmo caso haja um proferimento gramatical. Quando alguém não se convence de que aqui está uma pedra quando estamos a olhar para ela, o que poderia convencê-la? Caso ela não use a palavra “pedra” da mesma maneira que usamos, toda as nossas tentativas de chegar a um consenso se resumirão ao convencimento ou ao treinamento com o intuito de fazer o nosso interlocutor usar as palavras da mesma maneira que usamos.

¹⁵

OC, 3

Mas eu não obtive a minha imagem do mundo por me ter convencido da sua justeza, nem a mantenho porque me convenci da sua justeza. Pelo contrário, é o quadro de referências herdado que me faz distinguir o verdadeiro do falso. (OC,94)

Ao se defrontar com as proposições de Moore, Wittgenstein percebe que nada as comprovaria e que, pelo contrário, elas servem de referência para que julguemos um sem número de proposições. Elas descrevem uma imagem de mundo a qual é compartilhada por um grupo de falantes.

As proposições que descrevem esta imagem do mundo poderiam pertencer a uma espécie de mitologia. E seu papel é semelhante ao das regras de um jogo. E o jogo pode ser aprendido puramente pela prática, sem explicitação de regra. (OC,95)

Eis a importância filosófica de discernir a função lógica das proposições de saber e de certeza. A diferença entre elas não é apenas de grau – como se a certeza fosse a expressão máxima do conhecimento – mas categorial, no sentido de possuírem funções lógicas diversas. Mas há que ser feita uma ressalva: a separação categorial proposta por Wittgenstein não implica a rigidez ou imutabilidade das proposições em categorias definitivas. Trata-se do oposto: proposições que em dados contextos são empíricas em outros são gramaticais. O que podemos fazer é, a cada momento, averiguar qual é sua posição nos nossos jogos de linguagem.

Há certos contextos em que a afirmação “Eu sei que tenho uma mão” pode ser testada. Por exemplo, no caso de um acidente automobilístico, após um coma, alguém com humor negro pode dirigir-se ao acidentado dizendo: “Essas não são suas mãos, são próteses” ao que o acidentado responde: “Eu sei que essas são minhas mãos”. Nesse caso, seria perfeitamente possível pedir por uma justificativa: “Como você sabe que essas são suas mãos?”. Ao que se poderia responder: “Eu as comando voluntariamente”. Todo problema reside em querer afirmar “Eu sei que essas são minhas mãos” fora de qualquer contexto, como componente de uma lista de verdades indubitáveis. Assim, podemos dizer que o primeiro erro de Moore é listar

proposições fora de seus contextos¹⁶, os quais lhes atribuem significado. O segundo é afirmar tais proposições como verdades, confundindo empírico e gramatical. O terceiro é dizer que essas verdades são indubitáveis, tratando por empíricas proposições gramaticais. Ao listar o que sabe, Moore tenciona entregar o ônus da prova a quem queira delas duvidar, sem perceber que ao afirmá-las compromete-se com os mesmos problemas. Afirmá-las em contraposição a quem as deseja negar é justamente o passo dado no abismo o qual Wittgenstein pretende corrigir. Na verdade, quando Moore diz “Eu sei que aqui está a minha mão” há uma aplicação equivocada da palavra “sei” que se caracteriza por tomar uma proposição gramatical por empírica.

1. 2 O papel lógico da dúvida

(aqui, parto do princípio de que faz sentido dizer “eu sei o que a palavra ‘dúvida’ significa” e que nessa frase a palavra “dúvida” desempenha um papel lógico). (OC, 308)

Outro caminho para se entender essa distinção categorial é apresentado entre parênteses no próprio parágrafo 308: faz sentido dizer “eu sei o que a palavra ‘dúvida’ significa”. Se Wittgenstein diz que essa sentença tem sentido é porque se trata de uma proposição genuína, sobre a qual ainda resta investigar. Em decorrência disso, o uso de “eu sei” tanto é apropriado ao caso, como passível de substituição pelas expressões “eu duvido que saiba” ou “eu pensava que sabia”. Essas possíveis substituições indicam que há razões a favor da minha alegação de conhecimento acerca do significado da palavra “dúvida”, da mesma forma que

¹⁶ *Pode alguém como Moore enumerar o que sabe? (OC, 6)*

poderia haver razões contra, as quais me levariam a mudar de ideia.

Supondo que alguém seja levado a reconhecer, após uma série de equívocos, que de fato não sabia usar uma dada palavra, não seria absurdo se dissesse: “eu pensava que sabia o que a palavra ‘x’ significa”. Esse é um fato corriqueiro para crianças, aprendizes de língua estrangeira ou para quaisquer indivíduos que procuram usar palavras pouco comuns. Porém, a situação se torna um pouco mais complexa quando falamos da palavra “dúvida” e suas variantes. Aprendemos a questionar antes mesmo de saber o que a palavra “dúvida” significa. Por exemplo, uma criança se torna estupefata com alguns eventos do mundo e pergunta: “Mãe, por que isso?”, “Mãe, por que aquilo?”. A mãe, por sua vez, fornece razões para explicar determinados fatos, porém, em algum momento ela diz: “Somos assim!” ou “Porque sim!” Nesse caso, temos um aprendiz da linguagem apenas se familiarizando com o jogo das justificativas, eis o porquê da sua insistência em questionar o que normalmente não questionamos. E aqui não haveria problemas em dizer: “essa criança não sabe operar com a dúvida ou “não sabe o que a palavra dúvida significa”, pois, se aprender a palavra “dúvida” é entender em que casos ela se aplica, apenas aprendemos seu significado no decorrer do processo de aprendizado do jogo no qual ela se insere.

A palavra “dúvida” também não pode associar-se a um estado mental¹⁷. Afinal, qual seria o critério para identificá-la como tal? Seria a dúvida uma tendência do espírito do menino? Estaria ela dentro da cabeça desta criança no momento em que pergunta a sua mãe? Aí se iniciam os problemas filosóficos que muito se assemelham à tentativa de definir sensações ostensivamente. Nas *Investigações Filosóficas*¹⁸ Wittgenstein se dedica a fornecer argumentos contra a possibilidade de

¹⁷ LWII, p.21. Apud Kober

¹⁸ Aqui, invocam-se os argumentos contra a possibilidade da linguagem privada e não simplesmente os argumentos contra um suposto adversário mentalista, pois não se trata de questionar a postulação de uma entidade mental (como um conceito) que irradia o significado para os usos possíveis da palavra “dúvida”. Trata-se de afastar a ideia de que a dúvida seja um

uma linguagem privada, pelos quais rejeita que as palavras se refiram a sensações privadamente. Diferenciando sintoma (empírico) de critério (gramatical), ele mostra que nenhum acontecimento privado poderia ser o significado de uma palavra, por exemplo, da palavra “dor”, porque sem a linguagem nem mesmo reconheceríamos uma sensação privada como tal.¹⁹ No caso do menino, até poderíamos forçosamente nomear como dúvida sua disposição infinita a questionar, mas, para isso, todo o nosso sistema conceitual deveria mudar.

Então como eu sei que alguém duvida? Como eu sei que ele usa as palavras “eu duvido disso” como eu? (OC, 127)

Definitivamente, usamos a palavra “dúvida” segundo alguns critérios públicos, os quais se relacionam imediatamente com o jogo de apresentar razões, pedir por elas, negá-las e, em algum ponto, satisfazer-se com a resposta obtida²⁰. Portanto, isso que queremos identificar como dúvida no comportamento do menino, não se confunde com o comportamento de dúvida que tem o adulto²¹. O adulto, e também a criança, à medida que ingressa nos nossos jogos de linguagem, reconhece as regras do jogo, as quais todos reconhecemos, e quando, por fim, as aprende podemos dizer: “este sabe o que a palavra ‘dúvida’ significa”.

Wittgenstein diz ainda que na sentença “eu sei o que a palavra ‘dúvida’ significa” “a palavra ‘dúvida’ tem um papel lógico”. Nada se pode decidir acerca do significado dessa palavra o qual já está estabelecido em nossa gramática, e aqui

acontecimento privado que pode *apenas* ser *transmitido* pela palavra. O correlato mais evidente da dúvida, no argumento contra a linguagem privada, seria a dor. Da mesma maneira que Wittgenstein explicita que a palavra “dor” não se refere a uma sensação privada, também a dúvida não deve ser entendida como estado mental, o qual é subjetivo e inaccessível a outros. Essa comparação é feita para retomar críticas wittgensteinianas ao referencialismo.

¹⁹ PI, 243 a 258

²⁰ OC, 3

²¹ LWII, p.21. Apud Kober

novamente entra uma questão presente nas *Investigações Filosóficas*: a palavra “dúvida, assim como “saber”, “certeza” e “dor”, tem uma função comparável a de uma ferramenta.²² Muito pode ser feito com um martelo, mas nunca tentaríamos usá-lo para soltar ou apertar um parafuso. Também a palavra “dúvida” tem a sua função resguardada pelas nossas práticas, função essa que pode servir inclusive a um filósofo que pretenda identificar proposições empíricas e gramaticais.

Há proposições, notadamente empíricas, sobre as quais a dúvida pode (em sentido lógico) ser aplicada. Suponhamos que em um tribunal há que se decidir a favor ou contra a acusação “O réu matou o pai”. Trata-se de um juízo que necessita ser comprovado ou refutado mediante a apresentação de razões. O promotor buscará apresentar fatos que confirmem a culpa do réu, enquanto o advogado, a sua inocência. O que é apresentado como razão, no entanto, não pode estar sujeito à dúvida, caso contrário, nunca poderíamos decidir quanto ao valor de verdade da proposição primeiramente enunciada. Isso que está “fora da rota de inquérito” é o que Wittgenstein chama de proposição gramatical. Que algumas proposições estejam fora de qualquer suspeita é necessário inclusive para que possamos suspeitar de outras. O que tornaria viável a decisão do júri seria a existência de proposições que todos aceitariam como certas. Como, por exemplo, o testemunho coincidente de duas ou mais pessoas sobre o mesmo fato. Isso pode servir como prova suficiente em alguns casos.

1.3 Função lógica de algumas proposições empíricas

Isto é, interessa-nos o fato de que não pode existir qualquer dúvida acerca de certas proposições empíricas, se é de fato possível formular juízos. Ou ainda: estou

²²

PI, 14

inclinado a crer que nem tudo que tem a forma de uma proposição empírica o é. (OC, 308)

Rush Rhees sustenta que a novidade nas anotações de *Da Certeza* é a discussão acerca de certas proposições empíricas cumprirem o papel de proposições lógicas. Por volta de 1944, Wittgenstein começou a trabalhar com a ideia de que a divisão entre elas não pode ser rigidamente demarcada.

Pretendo dizer: proposições com a forma de proposições empíricas e não só proposições da lógica formam a base de todas as operações com pensamento (com a linguagem). Esta observação não assume a forma “Eu sei”. “Eu sei” declara aquilo que eu sei e isso não tem interesse lógico. (OC, 401)

O argumento em defesa do papel lógico de certas proposições com a forma de proposições empíricas permeia todo o texto, sendo retomado sucessivas vezes: caso a dúvida não deixe, em certo momento, de ser concebível, poderíamos estar errados em todas as nossas afirmações. Diz Wittgenstein que duvidar de tudo resultaria no mesmo que de nada duvidar.

Se você duvida de tudo chegará tão longe como se de nada duvidasse. O jogo da dúvida pressupõe a certeza. (OC, 115)

A dúvida é parte de um jogo de linguagem e pressupõe o jogo, como pressupõe a significação das palavras que nele se apresentam, de modo que não se pode conceber a possibilidade de uma dúvida irrestrita. Em que acreditaríamos caso não fosse possível, por exemplo, acreditar que não estamos a sonhar quando pensamos estar acordados? E em que resultaria esse tipo de dúvida? Diante de alguém que afirma com veemência que está a sonhar, nada serviria de prova para atestar seu erro.

Eu não posso supor seriamente que eu esteja sonhando nesse momento. Alguém que, sonhando, diga “eu estou sonhando”, mesmo se falar audivelmente, não estaria mais certo do que dizer em seu sonho “está chovendo”, enquanto estivesse de fato chovendo. Mesmo se o seu sonho estivesse conectado ao barulho da chuva. (OC, 676)

Se alguém diz, como Descartes, que é razoável levantar dúvidas a respeito do mundo exterior, supondo para isso que possamos estar a sonhar no momento em que pensamos estar acordados, é porque pensa ser possível decidir dentre as proposições “estou sonhando quando penso estar acordado” e “estou acordado quando penso estar acordado” qual é verdadeira e qual é falsa. Nesse caso, as regras do jogo no qual se inserem as palavras “acordado” e “sonhando” confundiram-se, sem a percepção do filósofo, com proposições empíricas. Enquanto a primeira denota uma confusão gramatical que soa absurda, a segunda, descreve a maneira pela qual usamos a palavra “acordado”. Usamos a palavra “acordado” em tais casos, enquanto usamos a palavra “sonhando” em determinados outros. O fato de um filósofo passar a pensar diferentemente não pode fazer com que esses conceitos permaneçam com o mesmo sentido e ao mesmo tempo se encaixem em novas situações. Ao usar uma palavra, tanto um homem simples como um filósofo conta com a permanência de seu significado, pois contamos com isso para formular ou verificar proposições.

Como seria duvidar agora de que tenho duas mãos? Por que será que não o posso imaginar de modo algum? Em que acreditaria, se não acreditasse nisso? Até agora não tenho sistema algum que pudesse incluir essa dúvida. (OC, 247)

O que diríamos de alguém que possuindo as duas mãos diga: “não tenho mãos” ou “não existem objetos físicos”. Nada se prova com isso e nada se poderia provar contrariamente. E está aí o grande dilema filosófico reconhecido por Wittgenstein. Apesar de parecerem empíricas, certas proposições não o são. Elas

muito se assemelham a asserções acerca do mundo e, portanto, sujeitas a conhecimento, mas de fato não há o que se decidir sobre elas. Por oposição às proposições empíricas, as quais são bipolares, tais proposições são monopolares. Que vermelho é uma cor todos irão concordar, a tal ponto que não é necessário ser dito. Porém, em um jogo de linguagem é possível decidir sobre a verdade ou falsidade de “Suas bochechas estão vermelhas”. Ao escutar tal coisa, posso ter dúvidas quanto à sua veracidade e, supondo que tenho diante de mim um espelho, posso verificá-la ou falseá-la. Eis aí o que a palavra “dúvida” significa. Saber operar com a palavra “dúvida” e saber o que ela significa são a mesma coisa.

Ao tentar descrever como os jogos de linguagem funcionam, Wittgenstein vê a palavra “dúvida” como uma ferramenta, com a qual sabemos operar duvidando de certas coisas e não de outras:

Quando dizemos “Certas proposições não podem ser postas em dúvida”, isso dá a impressão que eu tenho de por essas proposições – por exemplo, que eu me chamo L.W. – em um livro de lógica. Porque aquilo que pertence à descrição de um jogo de linguagem pertence à lógica. Mas o fato de me chamar L.W. não pertence a nenhuma dessas descrições. O jogo de linguagem que funciona com nomes de pessoas pode, decerto, existir, mesmo que eu esteja enganado acerca do meu nome. – Mas pressupõe que seja absurdo dizer que a maioria das pessoas está enganada quanto a seu nome. (OC,628)

As proposições das quais podemos duvidar são bipolares, já aquelas das quais não faz sentido duvidar podem ser entendidas como parte da lógica, dado que são entendidas por si mesmas (selbstverständlich). Se são entendidas por si mesmas, isso significa que não podem ser justificadas, nada poderá atestar a sua verdade ou falsidade já que elas são o próprio fundamento para aquilo que chamamos de verdade.

“Se o verdadeiro é o que é fundamentado, então o fundamento não é verdadeiro nem falso.” (OC, 205)

O fato de encontrarmos proposições desse tipo não significa, entretanto, que devemos colocá-las em um livro de lógica. Listá-las enquanto truísmos apenas traria maiores confusões, dado que a posição de cada uma dessas sentenças apenas pode ser reconhecida quando observada em relação a outras proposições que dela dependem.

“ Ou seja, as perguntas que formulamos e as nossas dúvidas dependem de proposições certas estarem à parte da dúvida, assim como dobradiças, em volta das quais as outras (proposições) se movem” (OC, 341)

“Mas não ocorre que isto: não podemos investigar tudo e por isso somos forçados a contentar-nos com suposições. Se queremos que a porta se abra, é preciso que as dobradiças lá estejam. (OC,343)

Assim como as dobradiças em uma porta – que permanecem imóveis enquanto a porta abre e fecha – estão as proposições gramaticais em relação às empíricas. Se podemos falar em verdade e falsidade e, portanto, em saber e dúvida é porque há certas proposições que não entram nesse jogo e, ao mesmo tempo, o fundamentam. Porém, a sua posição não é imutável ou definida a partir de características intrínsecas à sua constituição, mas pelo movimento das proposições que são por elas fundamentadas. Por exemplo, podemos supor que por algum motivo alguém esqueça seu nome e apesar disso não temos razões para colocar em dúvida todo o sistema que funciona a partir da certeza quanto à proposição “a maioria das pessoas está certa a respeito do seu nome”. Tal proposição não pode ser hipotética, pois, caso seja constatada como negativa, todo o sistema de chamar as pessoas por seus nomes seria impossibilitado.

Quer dizer: se me contradissem de todos os lados, afirmando que o nome dessa pessoa não era o que eu sempre soubera (e uso aqui “saber” propositalmente), então a fundação de todo julgamento seria tirada de mim. (OC, 614)

Ao tentarmos aplicar a dúvida a proposições que colaboram para o sentido de outras proposições, percebemos que um limite é encontrado. E esse limite é o que Wittgenstein chama de fundamento (Grundlage) para nossos juízos. Somos capazes de julgar por que há uma certa estabilidade com a qual contamos no momento em que falamos. Caso não houvesse regularidade na maneira como os nomes são atribuídos, não poderíamos estar certos ou errados, saber ou duvidar e toda a linguagem seria um caos em que sentido algum seria identificado. Mas Wittgenstein observa que isso não acontece e que a linguagem se organiza de maneira coerente. Questionamos certas proposições – as quais podem ser confrontadas com a experiência – deixando aquelas que fazem a expressão de dúvida soar absurda à margem da rota do inquérito. Observemos esse exemplo:

Sei que um homem doente está deitado aqui? Absurdo! Estou sentado ao lado da sua cama, olhando atentamente para o seu rosto. Então não sei, assim, que um doente está deitado aqui? Nem a pergunta nem a afirmação fazem sentido. Tão pouco faz: “Eu estou aqui”, a qual eu posso usar a qualquer momento, se a situação adequada se apresentar. Então “ $2 \times 2 = 4$ ” é também absurda e não uma proposição da aritmética, a não ser em situações específicas? “ $2 \times 2 = 4$ ” é uma proposição verdadeira da aritmética – não “em ocasiões determinadas” e não “sempre” – mas a sentença “ $2 \times 2 = 4$ ” quando falada ou escrita em chinês pode ter um sentido diferente ou ser absurda, e a partir disso podemos ver que é somente em seu uso que a proposição faz sentido. E “Eu sei que aqui está um homem doente”, usada em uma situação inadequada, não nos parece absurda, mas pode ser entendida por si mesma (selbstverständlich), porque alguém pode facilmente imaginar uma situação em que ela se encaixe e porque usamos as palavras “Eu sei que...” em um lugar que

não comporta dúvidas (e também onde a expressão da dúvida é incompreensível)
(OC, 10)

Dizemos a respeito do doente que “seu estado piorou” e, para isso, devemos aceitar “há aqui um doente”. Sendo a primeira uma proposição empírica, não haveria problemas em a enunciarmos precedida de “eu sei que...”. O mesmo não pode ser dito da segunda, dado que fornece as condições para que “eu sei que seu estado piorou” faça sentido. Para que se fale do estado do doente é logicamente necessária a aceitação de que há um doente ao qual podemos nos referir. Devemos perceber que a posição de “há aqui um doente” é entendida por si (*selbstverständlich*), enquanto “sei que seu estado piorou” apenas pode ser compreendida caso tenhamos “há aqui um doente” como certa.

O mesmo se mostra no exemplo a seguir:

Vou ao médico, mostro-lhe minha mão e digo: “Isto é uma mão e não...; feri-a, etc” Estarei apenas a fornecer-lhe uma informação supérflua? Por exemplo, não poderia alguém dizer: supondo-se que as palavras “Isto é uma mão” fossem um elemento informativo – como você pode confiar em que ele compreendera essa informação? Na verdade, se houver lugar para dúvidas de que “isto é uma mão”, porque não haverá também lugar a dúvidas quanto a eu ser um ser humano que está a informar o médico sobre isso – mas, por outro lado, podem imaginar-se casos – mesmo que sejam muito raros – em que essa declaração não seja supérflua ou seja apenas supérflua, mas não absurda. (OC, 460)

Os exemplos fornecidos por Wittgenstein mostram que em situações normais, não aplicamos a dúvida a uma série de proposições as quais podem, de direito, serem reconhecidas a cada caso. Em termos gerais, poderíamos dizer que manifestamos dúvidas acerca de proposições sobre as quais ainda resta decidir quanto ao seu valor de verdade. Aqui fica explícito o papel lógico da palavra

“dúvida”: o uso da palavra “dúvida” indica uma situação peculiar e muito próxima daquela gerada pela palavra “saber”. Quando digo “eu sei”, essa expressão jamais sugere “não posso errar a esse respeito”, isso porque o conhecimento é sempre falível. A dupla possibilidade que se abre após a enunciação de uma sentença em que aparece o saber, também ocorre naquelas em que há dúvida. Quando duvido de algo, coloco uma proposição em uma via dupla. Sempre que duvido, coloco a veracidade de uma proposição à prova. Por fim, caberia dizer que os jogos do saber e da dúvida somente podem ser realizados com proposições bipolares a partir da aceitação de certas proposições como fundamentais em nossos jogos de linguagem.

Capítulo 2: As facetas da certeza

Há diversos indícios no texto de *Da Certeza* que apontam para uma parcela das nossas proposições que está, na maioria das nossas asserções, fora de questionamento. Que “o mundo existe”, que “aqui está uma mão” quando estou a olhar para ela e que “eu sou enquanto penso”, parecem ser verdades irrefutáveis. Mas, como foi dito no capítulo anterior, elas não poderiam ser consideradas verdades se não fossem falseáveis. É mister que quando aplicadas a situações nas quais a sua verdade é irrefutável, integram facilmente a categoria das proposições gramaticais, enquanto, nas demais situações, elas podem ser consideradas proposições empíricas.

Trata-se de uma característica amplamente presente na história da filosofia a busca pelo fundamento, por princípios fundantes do mundo e do pensamento. O consequente erro desse tipo de empreitada é descrito por Wittgenstein como confusão quanto à maneira de operar da linguagem. Ao tentar dizer o fundamento, o filósofo ora diz o que em nenhuma circunstância poderia ser verificado, ora fala obviedades, as quais ninguém jamais contestaria. No primeiro caso, a filosofia lança-se na vã busca de assemelhar-se à ciência sem que, no entanto, possa seguir ao tribunal da experiência. No segundo, nada resta ao filósofo senão professar o improfessável, ou questionar o inquestionável. Consideramos que, na tentativa de expor a ferida que macula a filosofia, Wittgenstein engendra conceitos os quais auxiliam a investigação a avançar. Tendo sido cumprida a missão a eles designada, são abandonados em prol de outros, os quais não teriam servido anteriormente. No presente capítulo, trata-se de retratar um importante movimento conceitual que

identificamos no texto de *Da Certeza*. Se a princípio a certeza é tratada como proposição gramatical para que se desfça o nó criado na tentativa filosófica de tratá-la como proposição empírica, essa identidade é abandonada em favor de pensá-la como ato ou certeza irrefletida. No primeiro momento, seria leviano a Wittgenstein tecer considerações sobre a certeza enquanto ato e, no segundo, não faria sentido manter-se preso ao esquema de contraposição entre proposição empírica e gramatical.

Entendemos que explorar as facetas da certeza da maneira acima prescrita não apenas adorna essa dissertação com uma nova abordagem sobre o tema, mas contribui decisivamente para a compreensão da crítica ao ceticismo engendrada por Wittgenstein na obra *Da Certeza*. A razão de se falar sobre certeza nesses termos é, de um lado, enfatizar que, ao criticar o cético, Wittgenstein não o faz baseado em uma teoria sobre a certeza – como faz Moore – e, de outro, explicar a necessidade envolvida nas proposições de Moore e sua especificidade. Assim, no primeiro momento, nos propomos a dizer como Wittgenstein mobiliza os conceitos de proposição gramatical e empírica com o intuito de mostrar ao cético que, mesmo sem saber, ele conta com um chão gramatical, o qual possibilita o jogo no qual suas palavras, dúvidas e saberes fazem sentido. Já no segundo momento, nos propomos a encontrar passagens em *Da Certeza* que aludem mais positivamente à certeza como atitude irrefletida de nossas operações com o pensamento e a linguagem. Mostraremos como a caracterização da certeza como ato, não apenas desautoriza que proposições gramaticais sejam confundidas com proposições empíricas, mas também que palavras sejam referências a estados mentais ou entidades idealmente postuladas. Esse debate ganha interesse à medida que temos à frente um cético que coloca todas as proposições em suspensão, sem considerar a diferença de papéis lógicos desempenhados por elas ou mesmo o fato de que a atitude de certeza é base para o saber e para a dúvida. Assim, é mister investigar essas duas faces da certeza para que, no terceiro capítulo, possamos argumentar em favor de Wittgenstein quando diz que a dúvida pressupõe certeza e que uma

dúvida universal é logicamente impossível.

2.1 Fundacionismo em Da Certeza: O chão gramatical

Algo deve ser ensinado como uma fundação (OC, 449)

Wittgenstein usa a palavra alemã “Grund” em muitas passagens do seu texto, o que contribui para a ideia de que nossos jogos possuem sim um embasamento. E, no entanto, deve-se sempre recorrer à expressão emblemática de sua segunda filosofia “nada está escondido” no intuito de prevenir qualquer malentendido quanto ao que Wittgenstein poderia estar querendo dizer com “Grund”. Nesse sentido, “Grund” não pode ser entendido como algo que permanece oculto enquanto jogamos o que é por ele fundamentado, mas como algo mais elementar e que está, de alguma forma, pressuposto no jogo. Trata-se de um chão com o qual contamos sem que ele esteja lá de fato²³.

Cheguei ao fundo das minhas convicções. E poderia praticamente dizer-se que estes alicerces são suportados pelo conjunto da casa. (OC, 248)

A metáfora da casa que sustenta seus próprios alicerces parece ser a melhor imagem para o que Wittgenstein quer chamar de fundação em *Da Certeza*. Isso porque, nesse caso, a fundação não é aquilo que é colocado primeiro e que sustenta tudo o que vem a seguir. Trata-se do oposto: os pilares da fundação são sustentados pela casa como um todo. Pela construção podemos concluir que tipo de pilares a sustentam e, dessa maneira, buscar, em cada contexto, esse tipo de fundação. Essa imagem serve para mostrar que não é necessário que se suponha um fundo para que a linguagem tenha seu fluxo garantido. Porém, o poder

²³ Aqui achamos necessário dizer que o chão não está lá. Se não admitíssemos isso, deveríamos ter que recorrer à ideia de análise, como se o fundamento estivesse contido nas nossas formulações cotidianas.

elucidativo dessa metáfora chega ao limite quando somos levados a pensar que podemos encontrar fronteiras absolutas para a linguagem. Assim, ela pode ser complementada por outra:

Não aprendo explicitamente as proposições que são ponto assente para mim. Eu as encontro retroativamente como eixo em torno do qual gira um corpo. Esse eixo não está fixo no sentido de haver alguma coisa a segurá-lo, mas o movimento em torno dele o determina como imóvel. (OC, 152)

Isto é, as perguntas que formulamos e as nossas dúvidas dependem do fato de certas proposições estarem isentas de dúvidas serem como que dobradiças em volta das quais as dúvidas giram. (OC, 341)

Mas não é que nós não possamos investigar tudo e que necessariamente devemos nos contentar com suposições. Se eu quero que a porta rotacione, as dobradiças devem estar lá. (OC, 343)

A metáfora da dobradiça expõe uma outra possibilidade de olharmos para as proposições que se assemelham a proposições fundantes de uma linguagem. A imagem indica que a posição dessas proposições não é definitiva, mas é definida pelo movimento das demais proposições ao seu redor. A partir dela podemos explorar duas dimensões figurativas: a primeira é absoluta e aponta para o centro – o que a coloca em contradição com a imagem da casa, a qual situa o fundamento na periferia da linguagem – a segunda é relativa, permitindo uma leitura contextualista de Wittgenstein. Em cada contexto seria possível encontrar proposições que funcionam como eixos fixos e inabaláveis. O ganho dessa imagem é a sugestão de que as proposições gramaticais de um determinado jogo apenas podem ser consideradas fundantes para o mesmo. Segundo ela, não haveria proposições absolutas as quais fundamentam o jogo de linguagem enquanto totalidade dos jogos.

Porém, essa metáfora, apesar de relativizar o papel das proposições fundantes em um jogo, ainda mantém uma falsa imagem de imobilidade, como se proposições empíricas e gramaticais tivessem papéis rígidos e imutáveis. Wittgenstein, do contrário, observa que em nossa linguagem proposições empíricas podem endurecer e se tornarem fixas e vice versa:

As proposições que descrevem esta imagem do mundo poderiam pertencer a uma espécie de mitologia. E seu papel é semelhante ao das regras de um jogo. E o jogo pode ser aprendido puramente pela prática, sem aprender quaisquer regras explícitas. (OC,95)

Poderia imaginar-se que algumas proposições, com a forma de proposições empíricas, se tornariam rígidas e funcionariam como canal para aquelas que não endureceram; e que essa relação se alteraria com o tempo, de modo que as proposições fluidas se tornariam rígidas e as duras fluidas se tornariam. (OC, 96)

A mitologia pode voltar ao fluxo, o leito do rio dos pensamentos pode desviar-se. Mas eu diferencio o movimento da água no leito do rio e o desvio do mesmo; ainda que não tenha uma clara separação entre eles. (OC, 97)

E a margem daquele rio consiste em parte de rocha dura sujeita a alteração ou apenas a uma alteração imperceptível e, em parte por areia que ora é arrastada, ora se deposita. (OC, 99)

Há, na metáfora do rio, certa semelhança com a da casa, porém, no caso presente a busca por proposições fundantes aponta para o fundo de um rio, no qual proposições, tal qual a areia do fundo do rio, suportam o fluxo das proposições empíricas. Essa imagem, apesar de evocar um fundacionismo tradicional, complementa as demais ao sugerir que as proposições não possuem uma função lógica definitiva, do contrário, mudam conforme o fluxo do próprio jogo de linguagem

em que estão inseridas.

Essas imagens nos mostram que não podemos pensar no que Wittgenstein chama insistentemente de “Grund” sem apelar para esse conjunto. Na verdade, qualquer uma dessas imagens pode ser desencaminhadora se pensada isoladamente, mas cada uma cumpre uma função à medida que expõe uma faceta daquilo que permanece certo em um jogo. A certeza não é algo absoluto, nem tampouco relativo. Se a cada lance em um jogo há proposições certas que asseguram uma forma ao jogo, seu posicionamento arbitrário indica que poderiam ser substituídas por outras. E, se o que hoje é uma certeza pode constituir-se no futuro como algo a ser averiguado, resta-nos reconhecer que apesar de ter deixado seu posto é imediatamente reposta por outra.

Mas se alguém dissesse “Assim também a lógica é uma ciência empírica” essa pessoa erraria. Contudo, isto é certo: a mesma proposição pode ser tratada uma vez como coisa a se verificar pela experiência, outra vez como regra de verificação. (OC, 98)

O ponto assente nas nossas discussões é a regra de verificação da nossa linguagem e isso faz com que uma proposição empírica (acordo tácito) tenha uma função lógica, funcionando como regra de verificação. Por exemplo, eu julgo “Júpiter existe” a partir de outro juízo, o qual está endurecido e que coloca como certo “esta mão existe”. Para que se atribua existência a algo é necessário que a palavra “existência” tenha regras de verificação. Se alguém não aceita o juízo “esta mão existe” também não pode decidir a verdade de “Júpiter existe”. A aceitação da primeira proposição é condição de possibilidade para que se julgue a segunda.

Quando alguém diz: “Talvez este planeta não exista e o fenômeno da luz se produza de qualquer outro modo”, então, apesar de tudo, essa pessoa precisa de um exemplo de um objeto que exista de verdade. Este não existe –como, por exemplo,

(aquele existe)...(OC, 56)

A partir disso, há que se considerar que uma regra de verificação não é uma verdade em oposição a algo falso, como pretende Moore.

Dizer do homem, no sentido de Moore, que ele sabe alguma coisa, que o que ele diz é, portanto, incondicionalmente verdade, parece-me errado. É verdade só na medida em que é uma fundação imóvel de um jogo de linguagem. (OC, 403)

As proposições que pertencem ao fundamento dos jogos de linguagem não são verdades como decorrência da afirmação de que “eu sei...”. Dizer isso pode dar às certezas de um jogo de linguagem uma roupagem que as associem a um tipo muito especial de saber, o qual é de uma vez por todas irrefutável. Mas o que Wittgenstein quer mostrar é que o papel da certeza muito se assemelha àquele das regras em um jogo: se por algum motivo não as aceitamos, o jogo não tem início. Essa concepção separa radicalmente certeza e verdade. Em vez de a certeza representar aquilo que se opõe à falsidade como grau mais elevado da verdade, ela se coloca como condição de possibilidade para que se fale em verdadeiro e falso.

Se aquilo que é verdadeiro é o que tem fundamento (Grund), então o fundamento não é verdadeiro, nem também falso. (OC, 205)

Apenas falamos em verdade quando também podemos, em sentido lógico, falar de falsidade. Ambos, verdade e falsidade, como foi visto no primeiro capítulo, pertencem à categoria do saber, ou seja, daquilo que pode ser fundamentado. À categoria da certeza pertence o que é oferecido como justificativa diante de uma alegação de saber. Quando chego a expressões de certezas, nada posso afirmar de mais certo do que o que já está sendo dito. Encontrado esse ponto, ainda seria possível continuar evocando razões, mas nada poderá ser mais certo do que a primeira razão evocada.

Se você sabe que aqui está uma mão, tudo mais está assegurado. Quando você diz que tal e tal proposição não pode ser provada, é claro que isso não significa que não possa ser derivada de outras; qualquer proposição pode ser derivada de outras. Mas elas podem não ser mais certas que esta. [Sobre isso há um interessante comentário de H. Newman] (OC, 1)

Aqui Wittgenstein diz que qualquer proposição pode ser derivada de outras, mas para que uma prova se constitua devem as proposições aludidas para tal serem mais certas do que a que necessita ser provada. A proposição “aqui está uma mão” não pode ser provada, dado que uma prova dá às proposições uma ordem. Da mesma forma, não há como provar uma regra, pois nada seria mais certo do que ela própria. Outras regras podem ser acrescentadas, com o intuito de elucidar o jogo, mas não se pode elucidar a própria regra oferecendo, para isso, outras regras.

Mas o problema se instaura quando Moore tenta provar a existência do mundo pela existência de suas próprias mãos. Que seja inegável que aquelas mãos estivessem ali no momento em que ele dizia “Eu sei que aqui há uma mão”, todos hão de concordar. Mas Wittgenstein quer mostrar que essa falta do que apresentar como contraprova, releva algo de especial sobre essa uma proposição, a saber, a sua posição lógica. Como essa, há inúmeras proposições, as quais são aceitas sem nenhum questionamento e que funcionam como base para que uma série de outras possa ser colocada sob inquérito. Proposições como as indicadas por Moore e outras tantas formam uma rede de proposições às quais aceitamos irrefletidamente. Essas proposições formam um sistema em que as proposições se sustentam mutuamente.

Quando começamos a acreditar em algo, o que acreditamos não é uma proposição isolada, é um sistema inteiro de proposições. (A luz incide gradualmente no todo) (OC, 141)

Não são axiomas isolados que me parecem óbvios, é um sistema no qual consequências e premissas dependem umas das outras. (OC, 142)

Esse sistema não é plausível por uma verdade intrínseca, mas porque há uma confiança intersubjetiva na sua objetividade. Essa confiança se constrói pois, quando crianças, aprendemos uma série de proposições como se aprendem regras de um jogo. Aceitamos que uma amostra de cor é verde e que uma árvore tem folhas verdes. Quem relaciona o verde da amostra e o verde da árvore não são nossos olhos, mas a nossa gramática. Nossos olhos aprendem a interpretar o que vemos por meio dos juízos desse sistema. Verde é um conceito que abarca determinadas tonalidades, mas poderia ser que “verde” se referisse apenas à amostra e “tore” à árvore. Nesse caso, não pensaríamos em encontrar uma identidade entre a amostra e a árvore. Por esse viés podemos dizer que não há uma relação direta dos nossos sentidos com a experiência porque ela é permeada pela interpretação²⁴ do mundo que nos é dada na infância. Essa interpretação é o que Wittgenstein chama de imagem de mundo:

As proposições que apresentam aquilo que Moore “sabe” são todas de tal natureza que é difícil imaginar porque alguém deveria pensar no contrário. Por exemplo, a proposição que Moore passou sua vida inteira nas proximidades da Terra. – Novamente aqui posso falar de mim mesmo em vez de falar de Moore. O que poderia me fazer acreditar no contrário? Seria uma recordação ou o fato de alguém ter-me dito. Tudo o que eu tenho visto ou ouvido me leva à crença de que nenhum ser humano foi muito longe da Terra. Nada na minha imagem fala a favor do contrário. (OC, 93)

²⁴ Quer-se dizer “Todas as minhas experiências mostram que isso é assim”. Mas como elas fazem isso? Pois cada proposição para a qual elas apontam pertence também a sua (da experiência) específica interpretação. “Que eu encare essa proposição como verdade certa também caracteriza minha interpretação da experiência” (OC, 145)

Normalmente eu tomo o que está nos livros didáticos de geografia por exemplo, como verdade. Por quê? Eu digo: Todos esses fatos foram confirmados uma centena de vezes. Mas como eu sei isso? Quais são minhas evidências a seu favor? Eu tenho uma imagem de mundo. Ela é verdadeira ou falsa? Ela é sobretudo o substrato de todas as minhas pesquisas e afirmações. As proposições que a descrevem não são todas sujeitas à verificação. (OC, 162)

Mas eu não tenho uma imagem de mundo por ter sido convencido da sua correção; também não por ter me convencido. Pelo contrário, ela é o pano de fundo herdado a partir do qual eu posso diferenciar o verdadeiro do falso. (OC, 94)

As proposições que compõem esse quadro de referência têm a forma de proposições empíricas, mas, pela sua posição cristalizada, pertencem à lógica. A essa altura Wittgenstein nos coloca frente à imagem de que há dois tipos de proposições: proposições gramaticais, as quais pertencem à parte endurecida e paradigmática da nossa linguagem e proposições empíricas, as quais são por elas embasadas. Aqui, temos a impressão de que um chão foi finalmente encontrado. Mas ainda resta entender melhor o que o filósofo pretende com essa imagem, afinal, não faria sentido, a essa altura, dizer que ele está buscando um fundamento para a linguagem. Seria inconcebível e insustentável para a segunda filosofia de Wittgenstein manter uma discussão acerca do solo de nossa linguagem e do papel das proposições gramaticais em sua fundamentação.

Entendemos que mesmo o conceito de proposição gramatical apenas foi elaborado para contrastar com o de proposição empírica, a qual pode ser verificada, testada e falseada. Foi com o intuito de desfazer o mal-entendido filosófico que busca tratar proposições logicamente indubitáveis como proposições concernentes ao fluxo empírico que Wittgenstein lançou mão do conceito de gramática e de proposição gramatical. A fim de expor a má compreensão dos filósofos que pensam

poder decidir acerca de proposições que já têm uma posição definida em nossa linguagem, Wittgenstein se vê obrigado a recorrer à ideia de que proposições gramaticais (ou lógicas) fundamentam nossos jogos de linguagem.

A eficácia dessa estratégia pode ser percebida quando sua aplicação dissolve a querela entre o realista e o cético idealista. Enquanto o realista pretende afirmar a proposição “Há objetos físicos”, o cético idealista a nega. O erro de ambos, o qual foi diagnosticado por Wittgenstein, é supor que a afirmação “Há objetos físicos” é uma proposição empírica, que pode ser verificada ou falseada frente aos fatos. O lógico (de Wittgenstein) compreende que não há qualquer fato no mundo que a corrobore ou a falseie. Tal proposição não pode ser comparada à “Chove lá fora”, visto que essa, uma vez enunciada, produz tal expectativa sobre os fatos que aquele que a enuncia deve ser capaz de dizer como ela poderia ser verificada. O estudo que Wittgenstein faz de proposições como essas nos leva a entender que “há objetos físicos” é uma proposição que pertence à lógica, enquanto “chove lá fora” é uma proposição empírica, pois tem uma relação direta com os fatos.

O erro de confundir o papel lógico de proposições gramaticais e empíricas foi cometido por Moore, o qual recebe amplo tratamento durante *Da Certeza*, mas também por muitos outros filósofos, entre os quais se encontram realistas, idealistas, céticos e dogmáticos. Assim, encontra-se em *Da Certeza* uma ampla discussão que, mesmo sem querer²⁵, Wittgenstein trava com toda a filosofia anterior. É com o intuito de dissolver esse deslize fundamental da filosofia que Wittgenstein formula o conceito de proposições gramaticais em contraposição às proposições empíricas. Porém, uma vez tendo renunciado à tentação de colocar em questão o que não pode ser colocado, deve-se admitir que nada há fundamentando o jogo de linguagem além de um certo comportamento semelhante diante dos fatos e da própria linguagem.

²⁵ Há controvérsias quanto às intenções de Wittgenstein em relação ao debate com a tradição.

2.2 Primazia da ação

“Poderíamos duvidar desses fatos isoladamente, mas não duvidamos de todos eles.”

Não seria mais correto dizer: “não duvidamos de todos eles”?

Que nós não duvidamos de todos é simplesmente o nosso modo de julgar e de atuar (OC, 232)

Da Certeza fornece ainda uma outra imagem de fundamentação dos nossos jogos de linguagem. Se por um lado, Wittgenstein pensa o fundamento enquanto sistema de proposições – já que essa imagem dissolve o problema filosófico de falar em verdade nos casos em que ela não se aplica – por outro, ele nos coloca incessantemente frente aos atores que promovem a solidificação das proposições que ganham necessidade lógica em nossos jogos.

Mas a fundamentação, a justificação da evidência tem um fim – mas o fim não é proposições certas se mostrarem verdadeiras, isto é, não se trata de um ver da nossa parte, e sim do nosso atuar, o qual fica no chão dos jogos de linguagem. (OC, 204)

Se não cabe à linguagem determinar um fundamento para si mesma, o que se consubstanciaria na postulação de proposições necessariamente verdadeiras, Wittgenstein se propõe a encontrar o que então fundamenta nossos jogos, já que é certo que, em dado momento, paramos de justificar ou apresentar razões. Ora, se não é a gramática que estabelece o momento de parar, o que nos impediria de ir além? Wittgenstein caminha no sentido de dizer que cabe aos costumes de um determinado grupo os acordos quanto ao que é aceitável ou não como evidente e fundamental. E apesar de essa decisão não ser de fato um acordo presencial em

que os membros de uma comunidade se reúnem para decidir os caminhos da linguagem, ainda sim, falar em decisão faz sentido à medida que comportamentos semelhantes geram crenças compartilhadas. É nesse sentido que não podemos pensar em proposições como fundamento de nossos jogos de linguagem e sim em ações.

Que certas proposições sejam eleitas dignas de confiança e outras não, não está previsto em uma organização *a priori* de proposições que decorrem necessariamente umas das outras. Sua necessidade, por um lado, e sua normatividade, por outro, é produto de uma instituição coletiva, de sorte que, podemos dizer, que a posição lógica de certas proposições tem um aspecto contingencial em sua gênese, mas que este é abandonado quando passam a funcionar como as regras de um jogo. A instituição de regras poderia aqui ser pensada como uma ação regular – circunstanciada em uma forma de vida – que retira certos comportamentos da contingência empírica e os torna formas paradigmáticas a serem seguidas como normas.

Há coisas que parecem assentes e saíram de circulação. Por assim dizer, foram desviadas para uma via não utilizada. (OC, 210)

Agora, isso dá às nossas considerações, às nossas investigações sua forma. Isso já foi disputado alguma vez. Talvez isso tenha pertencido desde tempos impensáveis à estrutura de nossas reflexões. (OC, 211)

Da diversidade das proposições empíricas, algumas são cristalizadas pela concordância geral a seu respeito. No momento em que gozam de estabilidade frente à contingência passam a pertencer à lógica. Esse momento, entretanto, não está seguro pela forma dessas proposições, mas pelas atitudes que levam essas

proposições a se solidificarem²⁶. A seguir apresentamos dois trechos extraídos das *Investigações*, os quais parecem ser significativos para o entendimento de que proposições da lógica são proposições com a mesma forma de proposições empíricas e que, apesar disso, são destacadas – a partir de uma atitude regrada em uma forma de vida – e levadas à posição de proposições da lógica.

Assim, pois, você diz que o acordo entre os homens decide o que é correto e o que é falso?” – Correto e falso é o que os homens dizem; e na linguagem os homens estão de acordo. Não é um acordo sobre opiniões, mas sobre o modo de vida. (PI, 241)

Para uma compreensão por meio da linguagem, é preciso não apenas um acordo sobre definições, mas (por estranho que pareça) um acordo sobre juízos. Isso parece destruir a lógica, mas não o faz. – Uma coisa é descrever o método de medir, outra é encontrar os resultados da medição e exprimi-los. Mas o que chamamos de “medir” é também determinado por uma certa constância dos resultados da medição. (PI, 242)

Se a princípio temos todos os tipos de medições, feitas a partir de diversos tipos de medidas, não poderemos esperar obter constância nos resultados. A partir do momento em que se assume um padrão de medida, é esperado que aqueles que estejam habituados a esse padrão ajam no sentido de obterem a mesma medida de uma mesa. Esse exemplo revela, de um lado, a arbitrariedade daquilo que é usado como padrão – lembrando que esse foi escolhido e acordado em detrimento de outros – e, por outro, a necessidade lógica que se coloca depois de estabelecido o padrão de medida. Uma vez que um padrão é extraído da contingência, solidifica-se, passando a normatizar as próximas medições. Mais do que isso, medir passa a ser agir em conformidade com a ação padrão ou inaugural do estabelecimento do

²⁶

OC, 112

padrão²⁷. É, por fim, tomar a atitude de outros como norma para sua própria ação.

Para que uma prática se estabeleça, regras não são suficientes, pelo contrário precisa-se de exemplos. Nossas regras deixam lacunas e a prática deve falar por si mesma. (OC, 139)

Aqui Wittgenstein considera regra apenas como expressão da regra, dispensando uma outra acepção possível (regra envolvida na ação). Ele o faz porque estabelecer um jogo de linguagem não requer aprendizagem de regras. Do contrário, esse não pode prescindir de uma prática estabelecida, ou mesmo da descrição dela por meio de exemplos. Mas os exemplos, quando usados para o ensino, não são uma descrição do jogo e sim formas paradigmáticas para o agir. Pensemos em um mestre que mostra ao aluno como usar um determinado algoritmos. Ele não apenas expõe uma fórmula, mas mostra ao aluno como ele deve se comportar perante aquele dado algoritmos. No momento em que o aluno exibe o comportamento dele esperado, o mestre diz “você acertou” e quando ele apresenta qualquer outra atitude, o mestre diz “você errou”. Porém, em um dado momento não previsível o aluno passa a acertar sistematicamente e somente então dizemos que ele aprendeu a lição.

Agora, em que medida esse primeiro acerto difere dos momentos seguintes em que ele não mais erra? Diríamos (buscando fidelidade a Wittgenstein) que é somente uma diferença temporal – a qual não interessa à lógica – já que esse ato inaugural é justamente aquele que foi tirado da contingencialidade dos erros e acertos a fim de se solidificar como algo que deve ser repetido. Porém, não é o aluno (o qual não detém essa técnica) que vai dar esse salto, mas sim o mestre, o qual compartilha da linguagem corrente. Nesse sentido, o mestre poderia ser visto como a gramática que se presentifica e acultura o seu novo integrante. A partir desse treinamento

²⁷ WILLIAMS, Parte VI.

linguístico, as infinitas possibilidades de resposta frente a um algoritmos passa ser uma única, a saber, aquela esperada pelo mestre. Porém quando o aluno ganha autonomia na aplicação dessa regras, ele já não precisa de um mestre para constrangê-lo a adotar uma dada postura.

A partir do momento em que o aluno passa a agir autonomamente, não há porque dizer que ele está seguindo uma regra, como se estivesse seguindo um mestre à sua frente. Essa é apenas uma imagem que pode ser usada oportunamente, mas não pode colocar-se como única ou como a melhor. Wittgenstein, acreditamos, não para por aí. Ele nos apresenta não apenas como a gramática tem uma função normativa, que pode ser representada pela imagem do mestre, mas também uma função compulsiva (zwingende). E aqui podemos pensar nos aforismos em que Wittgenstein trata de forma de vida, reações instintivas e de algo animalesco fundando a nossa gramática. Ele coloca como algo animal que tenhamos certas reações impensadas diante de proposições. Reações estas que se aproximam daquelas de animais frente à comida, o perigo e assim por diante:

Eu gostaria de aparentar a certeza não a algo como a precipitação ou a superficialidade, mas a uma forma de vida. (OC,358)

Wittgenstein explica-se melhor dizendo:

Isso quer dizer que eu quero compreendê-la (a certeza) como algo que fica além do justificado e injustificado; também como algo animalesco. (OC, 359)

Na verdade, não é a nossa maneira de pensar sobre certas proposições que lhes dá um caráter de certeza, mas a maneira como nos comportamos. Nos comportamos com total convicção de que a solo permanecerá firme à medida que andamos, assim como não temos quaisquer dúvidas acerca do significado das palavras que usamos corriqueiramente.

Como é que alguém decide qual é a sua mão direita e qual é a sua mão esquerda? Como é que sei que o meu juízo estará de acordo com o de outra pessoa? Como é que sei que esta cor é azul? Se não confio em mim próprio nisto, porque confiaria na capacidade de julgar de outra pessoa? Há um porquê? Não deverei começar a confiar em algum ponto? Isto é, num certo ponto tenho que começar a não duvidar; e isso não é, por assim dizer, apressado ainda que desculpável, do contrário, faz parte do ato de julgar. (OC, 150)

Antes que se possa decidir, ponderar ou julgar, alguns juízos devem estar estabelecidos. Não apenas isso, mas temos certeza de que os nossos interlocutores compartilham dos mesmos juízos mais fundamentais. Caso esses juízos estejam em suspensão, nada mais há que se discutir. Mas isso, de fato, não acontece. Aprendemos quando crianças a usar as palavras da maneira própria à nossa forma de vida e esse aprendizado assegura que nossos juízos mais básicos estejam em acordo.

Nós dizemos: se uma criança adquiriu o domínio sobre a linguagem – e das suas aplicações – ela deve saber o significado das palavras. Tem, por exemplo, de ser capaz de ligar o nome da respectiva cor a um objeto branco, preto, vermelho ou azul, sem qualquer dúvida. (OC, 522)

E aqui esse “sem qualquer dúvida” quer dizer: com total certeza. A criança aceita sem questionamentos que o verde da árvore é igual ao verde da amostra, pois confia no adulto que lhe diz isso. O interessante é notar que essa confiança é ao mesmo tempo o que acontece no curso da vida e a condição para que uma linguagem se estabeleça.

Realmente pretendo dizer que um jogo de linguagem é possível somente quando se confia em algo. (Eu não disse “se se pudesse confiar”) (OC, 509)

Entre parênteses Wittgenstein nos mostra que quando dizemos que deve haver confiança já estaríamos supondo que esta poderia não haver. E assim perderíamos de vista o fato de que essa confiança está aí, fundando nossos jogos. Tomar essa atitude como fundante de uma linguagem, não se trata de uma prescrição a desconfiados, mas de uma constatação de que de fato ela está ali embasando nossos jogos. Devemos refletir, sem mais, que para que essa atitude seja fundante em uma linguagem, não basta apenas que um indivíduo tenha confiança em seu mestre, é necessário que esse comportamento seja compartilhado por um coletivo, a fim de que uma infinidade de proposições empíricas estejam acordadas. O fato de concordarmos nas nossas reações mais básicas é condição *sine qua non* para o estabelecimento de uma linguagem. Ou seja, é porque concordamos em nossas reações que é possível dizer ou ensinar algo a alguém. E se por um lado, o consenso das reações – e não dos pensamentos – é prioritário para a linguagem, por outro, as reações em si não são linguagens. São apenas uma maneira comum de entender uma expressão. É por causa desse “acordo” que nos entendemos mutuamente. Por exemplo, se não houvesse acordo quanto à aplicação de palavras de maneira regular, não haveria linguagem. Mas esse acordo não significa acordo entre opiniões, trata-se de um acordo entre ações, o qual é assegurado por uma forma de vida.

2.3 Certeza Intersubjetiva

No parágrafo 171 de *Da Certeza*, Wittgenstein se questiona: “Estará em meu poder aquilo em que acredito? Ou aquilo em que acredito inabalavelmente?” Caso a resposta seja: “Sim, está em meu poder aquilo em que acredito inabalavelmente”, então deveríamos extrair como consequência que uma pessoa sozinha seja capaz

de instituir uma gramática.²⁸ Caso a resposta seja: “Não, não está em meu poder aquilo em que acredito inabalavelmente”, então deveremos buscar o que tem o poder sobre aquilo em que acreditamos. Vejamos dois excertos:

Não aprendemos a prática de formular juízos empíricos mediante a aprendizagem de regras: nos ensinam juízos e sua ligação com outros juízos. Uma totalidade de juízos se tornam plausíveis para nós. (OC, 140)

Formamos nosso quadro de referência não por julgarmos que essa crença é mais adequada do que a outra. Afinal, considerar que crianças pequenas são, antes mesmo de aprenderem a língua materna, capazes desse tipo de discernimento é concordar com alguma forma de inatismo. Afinal, qual seria o critério usado pela criança para identificar o que seria uma boa crença e uma não tão boa? Até que seu quadro de referência esteja formado, a criança simplesmente aceita a opinião de terceiros como a mais pura verdade.

Aprendi uma enorme quantidade de coisas e aceitei-as na base da autoridade dos homens; depois achei que algumas dessas coisas se confirmavam e outros não, de acordo com a minha própria experiência. (OC, 161)

Porém, o que quer dizer essa “própria experiência”? Com certeza, não está aqui Wittgenstein a falar de uma experiência capaz de modificar as nossas crenças mais básicas, afinal são essas mesmas crenças que dão sentido e, ao final, justificam nossas experiências como pode ser entendido pelo fato:

“Eu poderia dizer também: Foi-me revelado por Deus que isso é assim. Deus me ensinou que esse é meu pé. E, portanto se acontece qualquer coisa que parecesse contradizer esse conhecimento eu deveria considerar isso uma

²⁸ Essa consequência já exclui a possibilidade de se pensar na crença inabalável como produto de apenas uma pessoa.

ilusão.”(OC, 361)

“Experiência” quer dizer, portanto, o que não é parte da lógica. E aqui teremos que considerar que não há uma experiência pura ou anterior à lógica. A lógica é *a priori* porque organiza nossa experiência fornecendo-lhe sentido. Assim, antes de adquirirmos nosso quadro de referência, ou seja, antes da lógica se constituir, a experiência nada mais é do que um conjunto caótico de fenômenos. Portanto, é necessário que pensemos, nem que seja por um minuto, na gênese disso que chamamos de lógica a partir do ensino de uma linguagem. Esse é o convite refeito a todo momento em *Da Certeza*. E, pensando na aquisição desse conjunto inicial de crenças Wittgenstein escreve:

“A criança aprende acreditando no adulto. A dúvida vem depois da crença.”
(OC, 160)

Nesse excerto, Wittgenstein aponta para o fato de que, quando crianças, simplesmente acreditamos nos adultos. Somos levados a crer em inúmeras proposições e somente depois de termos um quadro formado é que passamos a formular hipóteses, colocando algumas proposições em questão. Primeiramente, acreditamos e obedecemos cegamente às regras que nos são transmitidas, caso contrário não aprenderíamos a falar nem mesmo a nossa língua materna²⁹ e, depois de estabelecido esse aprendizado, passamos a tirar as nossas próprias conclusões mediante o quadro inicialmente recebido.

Aqui poderemos dar um passo além na resposta à pergunta: “Quem tem o poder sobre aquilo que acredito inabalavelmente?”. Se é necessário que cada indivíduo seja treinado para que passe a crer em um sistema de proposições, poderíamos, sem restrições, dizer que não é um indivíduo sozinho que tem poder

²⁹

OC, 283

sobre suas crenças, mas um sistema estabelecido de práticas linguísticas no qual ele é apenas inserido durante o processo de aprendizagem. Porém, falar em um sistema que paira independente de toda a experiência trata-se de algo que levaria a investigação wittgensteiniana a uma espécie de metafísica da linguagem. Isso não é o que acontece. Uma vez que as práticas estão estabelecidas como chão para a linguagem, Wittgenstein apenas atesta que existe uma circularidade em que se vê o empírico e o lógico influenciando-se mutuamente. Se em um polo temos uma comunidade de falantes que colocam a linguagem em prática de acordo com suas necessidades empíricas – e aqui devemos notar que a linguagem faz parte das mutações contingenciais do fluxo empírico – no outro temos a linguagem como uma instância reguladora de si mesma e das práticas desse mesmo grupo, funcionando como um dispositivo normativo e, portanto, lógico.

Pensamos que, da mesma maneira que a lógica exerce influência normativa sobre nossa experiência, há também uma devolutiva das práticas em relação à lógica. Somos levados a crer, a partir da leitura de Wittgenstein que em nenhuma das partes há autonomia, sendo que a equação poderia ser bem expressa em uma via de mão dupla em que o empírico e o lógico (ou gramatical) influenciam-se mutuamente. Entretanto, suas relações não são simétricas, pois se pensarmos que o empírico pertence à genealogia do lógico e que o lógico normatiza o empírico, chegaríamos à estranha primazia da lógica. Porém, essa aparente dificuldade pode ser solucionada se tivermos em conta que a lógica, ao contrário das práticas, não pode falar por si mesma. A função da lógica, dito isso, é secundária porém não irrelevante: a lógica dá às nossas práticas a sua forma.

Por fim, estaremos aptos a responder àquela pergunta dizendo que quem dita o que acreditamos inabalavelmente são, em primeira instância, algumas tendências – as quais Wittgenstein atribui a algo de animal em nós – somadas à imagem cristalizada que temos do mundo - a qual podemos chamar de lógica. Essa dupla perspectiva aponta para uma certeza intersubjetiva na medida que reafirma a

importância da comunidade na formulação e manutenção daquilo que acreditamos inabalavelmente. É porque agimos em consonância com outros indivíduos que podemos dizer que compartilhamos as mesmas certezas. Um indivíduo mantém com seu grupo relações de sentido que são estabelecidas pela prática e, por conta disso, não podemos pensar em uma linguagem sem critérios compartilhados. As certezas fundantes de uma linguagem, como foi dito no primeiro capítulo, são certezas objetivas, assim como o são os acordos tácitos de uma comunidade. Portanto, essa objetividade da qual goza a certeza não pode ser identificada a uma verdade que se coloca para além dos muros da linguagem, mas a uma construção intersubjetiva de uma imagem de mundo.

Capítulo 3: Impossibilidade da dúvida radical

O que interessa a Wittgenstein não é determinar os limites do conhecimento, mas as condições de possibilidade para que se possa dizer “Eu sei que ...” com sentido. Sua tarefa é em *Da Certeza*, como foi em todo seu percurso, lógica.³⁰ Sendo assim, o que despertou a sua atenção quando leu os escritos de Moore (ou os escritos de Malcolm acerca dos escritos de Moore) não é propriamente o que este aponta como verdades indubitáveis, mas o que as torna indubitáveis. Como já foi visto no capítulo 1, Wittgenstein não aceita que uma verdade seja indubitável, pois verdade e falsidade são os polos de uma proposição empírica, a qual relaciona-se de maneira contingencial com o mundo. Por conseguinte, mesmo que em determinada situação algo seja dito como verdadeiro, em outro contexto pode ser dito como falso, de forma que não é possível se falar em verdade indubitável. A indubitabilidade é, pois, característica de uma proposição gramatical, a qual é necessária. Sua necessidade, porém, não advém de uma relação unívoca com os fatos, mas com a nossa gramática. Sua posição nos nossos jogos é tal que nos comportamos como se não nos fosse possível decidir sobre elas. E, na verdade, não nos é possível decidir seu valor de verdade. Não porque há uma limitação imposta por categorias *a priori*, mas porque para se adentrar em cada jogo de linguagem e também no conjunto deles, aceitamos primeiro e questionamos depois.

³⁰ Eu quero dizer : proposições com a forma de empíricas, e não apenas proposições da lógica, formam a fundação de todas as nossas operações com o pensamento (com a linguagem). – Essa observação não tem a forma “Eu sei...”. “Eu sei...” estabelece o que eu sei, e isso não tem interesse lógico. (OC, 401)

Uma criança aprende a acreditar em uma porção de coisas. Isto é, aprende a agir de acordo com essas crenças. Pouco a pouco se forma um sistema de crenças, e nesse sistema algumas coisas permanecem inabaláveis e algumas são passíveis de mudanças. Isso que se mantém não o faz por ser intrinsecamente óbvio ou convincente; se mantém pelo que está ao seu redor. (OC,144)

A resposta de Wittgenstein ao problema cético passa longe da epistemologia. Trata-se antes de mais nada de uma crítica do discurso, a qual não se mantém fria e distante, mas o adentra para ali encontrar pressupostos e extrair conclusões gramaticais. E aí está a questão. Wittgenstein não está a afirmar isso e negar aquilo, ele está discutindo o que é negação, afirmação, dúvida, erro, hipótese a partir da investigação do uso desses conceitos nos jogos em que se inserem. Aliás, seria difícil provar o contrário quando falamos de Wittgenstein. Dizer que ali há uma teoria não formulada, não sistematizada, é fazer uma teoria a partir de escritos que se propuseram somente a apontar falhas na investigação tipicamente filosófica. Wittgenstein não formula um sistema no afã de contrapor-se a outro, mas lança sua artilharia no sentido de mostrar às partes envolvidas na disputa que a verdade não é privilégio de nenhum dos lados. A partir desse entendimento acerca do trabalho wittgensteiniano, optamos, neste capítulo, por examinar seu texto conjuntamente com o de seus interlocutores, mostrando por que métodos ele faz frente a um problema muito conhecido na história da filosofia e, em especial, da epistemologia: o problema do ceticismo.

Nos seus aforismos, Wittgenstein dirige-se inequivocamente a Moore, mas ao fazê-lo, tece críticas muito mais amplas, as quais se referem ao uso filosófico (ou indevido) das palavras que foram apresentadas no capítulo 1. A discussão dessas palavras interessa sobremaneira para o estudo da obra *Da Certeza*, pois em seus últimos escritos, Wittgenstein debruça-se sobre o tipo de problema formulado pelo

ceticismo idealista (sobretudo, por Descartes³¹) – que nos apresenta como legítimas dúvidas acerca do fato de estarmos acordados agora, de sermos dotados de um corpo, da existência de um mundo exterior – e pela contrapartida realista, apresentada por Moore em “Prova do Mundo Exterior” e “Uma Defesa do Senso Comum”. Wittgenstein se mantém no posto de lógico, analisando o discurso em suas bases, para mostrar aos debatedores adversários que se as palavras retornam ao seu uso normal, findam-se os motivos de discórdia. Ambos, idealista e realista, usam as palavras a seu modo, condição que inviabiliza a concordância de seus posicionamentos³². Agora, usar as palavras a seu modo não seria um delito em si, contanto que os mesmos que a utilizam soubessem que tal palavra já não tem o sentido que possuía antes de ser arrebatada para o campo filosófico. O sentido de uma palavra depende do contexto em que é aplicada. Por exemplo, diferentes contextos nos fornecem o sentido da palavra “manga”. Dizemos “a manga daquela camisa está dobrada” pretendendo com isso apontar para um aspecto de uma determinada camisa. Mas também dizemos “Esse suco é de manga” nos referindo ao suco trazido à mesa. Em cada caso, escolhemos a palavra “manga” para cumprir diferentes funções. Mas essas funções não podem ser consideradas sem qualquer referência a uma situação presente ou, ao menos, que possa se tornar presente. Pois, mesmo em se tratando do dicionário, teremos definições tais que nada mais evocam a não ser situações de uso efetivo de palavras. No caso da manga, “parte do vestuário que cobre o braço” e “fruta da mangueira”, entre outros. O dicionário mostra a regra de uso e, portanto, é como se dissesse: use a palavra manga dessa ou daquela forma. Mas use! Ou então, se usa a palavra manga dessa ou daquela forma. Mas se usa! E aqui o uso é importante. Também poderíamos ver o dicionário como um conjunto de exemplos de utilização das palavras, ou como um conjunto de referências a situações efetivas de uso das palavras. Isso tudo para dizer que é

³¹ Embora Descartes não mereça ser colocado lado a lado com os céticos idealistas, ele não poderia furtar-se de ter levantado mais problemas do que apresentado soluções no que tange ao problema do mundo exterior.

³² OC, 19 e 24

perfeitamente possível condenar, como o faz Wittgenstein, um uso filosófico das palavras as quais usamos ordinariamente. Isso porque elas somente podem ser utilizadas filosoficamente como metáforas, como conceitos que não precisamente querem dizer o que dizem.

Esse parece ser um ponto importante para Wittgenstein ao fazer a crítica do uso filosófico de palavras como “dúvida” e “saber”. Desde o início de *Da Certeza*, ele faz questão de mostrar que esses conceitos não podem ser identificados com estados mentais. Isso, como já foi explorado, seria o mesmo que dizer “dúvida e saber têm regras de uso estabelecidas pela prática, não há nada para além”. Essa ideia nos remete a outra, já bem conhecida, a de que a prática fala por si mesma. A tarefa de Wittgenstein então se resume a procurar em nossos comportamentos, ou seja, na maneira como falamos, os exemplos cabais para mostrar que dizer que “eu duvido de que...” e “eu sei que...” são usados em determinadas situações e não em outras. A questão que parece voltar como um encantamento é se é totalmente improdutivo que usos filosóficos sejam inventados. E novamente devemos retomar a resposta wittgensteiniana “não, desde que tenham consciência dessa invenção”. E venhamos e convenhamos, esse não parece ser o caso. A filosofia parece sempre cair no problema das metáforas que inventa. No feitiço das superexpressões.³³ Parece um ponto de honra para Wittgenstein mostrar ao filósofo adversário que ele inventou um novo uso para uma determinada palavra, o qual não é legitimado pela prática. Um exemplo claro nas *Investigações Filosóficas* é o uso da imagem da máquina como uma metáfora do funcionamento de um algoritmos. Wittgenstein usa a palavra máquina, porém, sabendo dos seus limites, das suas implicações e não para formular uma teoria da linguagem maquinal. Aliás, mais do que isso, ele mostra ao filósofo como uma imagem que pode surgir para elucidar um problema pode causar problemas mais tarde. Todo o problema de Wittgenstein é conseguir conter as lágrimas as quais parecem ser tão naturais e, que antes de mais nada, têm a

³³

PI, 192

comoção e a força do verdadeiro sentimento.

Conforme foi explorado no segundo capítulo, o comportamento de dúvida pressupõe o comportamento de certeza já que é uma característica essencial em um jogo de linguagem o dar-se por satisfeito frente a boas justificativas. Esclarecer esse ponto nos pareceu fundamental para entender o problema que o nosso filósofo identifica no ceticismo. Assim, é com o intuito de tornar mais clara sua posição com relação ao ceticismo que pretende colocar as certezas mais básicas em suspensão que apresentaremos a seguir o debate que Wittgenstein trava (mesmo que despropositadamente) com esses representantes da tradição a fim de desautorizar o uso filosófico que fazem das palavras “certeza”, “conhecimento” e “dúvida”.

3.1 Resposta ao cético idealista: argumento contra a dúvida hiperbólica

Eu quero dizer: nosso aprendizado tem a forma “Isto é uma violeta”, “Isto é uma mesa”. A criança poderia, ademais, escutar pela primeira vez a palavra “violeta” na sentença “talvez aquilo seja uma violeta”, mas então ela iria perguntar, “o que é uma violeta?” Nesse caso, poder-se-ia apresentar uma figura como resposta. Mas como seria de alguém dissesse “Isto é uma...” somente quando estivesse mostrando uma figura, ou mesmo dissesse “talvez isso seja uma...” – quais consequências práticas isso teria?

Uma dúvida que duvidasse de tudo não seria uma dúvida (OC, 450)

Admitindo Descartes como um dos interlocutores de *Da Certeza*, a proposta do texto que se segue é destacar o momento em que, na Primeira Meditação, o filósofo sugere um uso da dúvida como procedimento metodológico.

Na Primeira Meditação, tendo constatado, após madura consideração³⁴, que não se deve dar mais crédito ao que por vezes nos engana do que damos ao que é manifestamente falso, Descartes propõe como instrumento metodológico a dúvida radical. Ao despejar todo o cesto, ele pretende recuperar apenas as maçãs que se mostrarem sadias.³⁵ Trata-se de um método de suspensão de juízo, que tem suas raízes no ceticismo³⁶, mas cuja finalidade é um conhecimento objetivo e factual a respeito do que se pode inteiramente confiar. Descartes identifica a verdade ao que resiste a toda e qualquer dúvida. Para tanto, tal qual os cétricos, passa a considerar como duvidosas coisas que tinha dantes como certas, abstendo-se, ainda que momentaneamente, de afirmar qualquer conhecimento.

*Há já algum tempo eu me apercebi de que, desde meus primeiros anos, recebera muitas falsas opiniões como verdadeiras, e de que aquilo que depois eu fundei em princípios tão assegurados não podia ser senão mui duvidoso e incerto; de modo que me era necessário tentar seriamente, uma vez em minha vida, desfazer-me de todas as opiniões a que até então dera crédito, e começar tudo novamente desde os fundamentos, se quisesse estabelecer algo firme e de constante nas ciências.*³⁷

Do primeiro ao terceiro parágrafo, Descartes formula a dúvida hiperbólica,

³⁴ A desconfiança em relação às opiniões recebidas exigiu do filósofo tempo e liberdade. Tempo para adquirir a maturidade necessária para se ver livre do jugo de seus mestres e liberdade para decidir duvidar disso que, por comodidade, aceitamos como verdadeiro. O cerne da crítica de Descartes à dialética aristotélica é precisamente o ócio em que a razão é deixada nos procedimentos da silogística. O mesmo ocorre quando isso que se conhece é recebido “somente por ouvir dizer”. A incerteza quanto à existência de inúmeras coisas não é, portanto, um pressuposto, mas a conquista de uma razão livre.

³⁵ DESCARTES. *Discurso do Método*, primeiro parágrafo.

³⁶ Não é ponto assente na bibliografia que a dúvida hiperbólica tenha se originado no ceticismo, mas entendemos que essa aproximação é profícua para entendermos o tipo de cétrico ao qual Wittgenstein quer se opor.

³⁷ DESCARTES. *Meditações*, primeiro parágrafo.

colocando-a em prática do terceiro ao décimo terceiro parágrafo. No primeiro grupo de parágrafos, percebe-se que a dúvida hiperbólica surge por uma decisão, em contraposição à dúvida vulgar, a qual aparece pela força do hábito, sem prévia reflexão. No segundo grupo de parágrafos, constata-se a universalidade e sistematicidade da dúvida formulada por Descartes, que consiste em tratar como falso o que é apenas duvidoso, ou excluir como falso o que alguma vez causou ilusão. Nesse percurso, Descartes privilegia a dúvida hiperbólica em detrimento da dúvida vulgar, dado que a primeira seria o instrumento por ele elegido para promover a passagem de uma verdade intuitiva (reconhecida por nós como a certeza subjetiva de que fala Wittgenstein) a uma verdade evidente (reconhecida por nós como certeza objetiva de *Da Certeza*), ou seja, compartilhada.

A posição privilegiada da dúvida nas *Meditações* faz de Descartes um grande adversário a ser enfrentado em *Da Certeza*. Primeiramente porque, como foi visto ao longo do capítulo 1, Wittgenstein argumenta que a dúvida vulgar é a única que respeita a distinção categorial entre empírico e gramatical, distinção sem a qual não é possível que haja qualquer coerência em nossas afirmações.

Voltemo-nos agora para a defesa do argumento que propõe a dúvida vulgar como a única que não compromete a lógica do jogo de linguagem. Para Wittgenstein, entender o significado da palavra “dúvida” é saber em quais casos ela se aplica.³⁸ Caso não haja uma hipótese, ou uma ocasião de decisão entre o verdadeiro e o falso, não há razão para se aplicar a dúvida. E, embora Descartes até possa apresentar boas razões para aplicá-la como instrumento que permite discernir ideias claras e distintas de ideias obscuras e confusas, ainda sim estaríamos aptos a dizer que não há uma observância (no uso desse recurso metodológico) das regras de nossa gramática que permitem à nossa linguagem ter lógica e coerência. Wittgenstein argumentaria que a dúvida pode sim ser usada como recurso

³⁸

OC, 308

Ora, inventar novas aplicações ou novas regras para uma palavra é sempre uma possibilidade em um jogo de linguagem. Porém, a palavra que nos propomos a analisar parece dever mais ao jogo do que outras palavras. O uso dessa palavra em filosofia, em especial depois de Descartes, tem a pretensão de colocar em suspensão aquilo que forma a própria lógica de nossas operações com palavras. Como foi dito no capítulo 2, para que um jogo de linguagem se estabeleça é necessário que certas proposições não sejam postas em dúvida. Ou seja, o que oferece as condições de possibilidade para uma linguagem é a certeza inabalável que temos em relação a certas proposições. Esse “inabalável” aqui não representa de todo “imutabilidade”, mas um agir irrefletido de nossa parte em relação a algumas proposições. A dúvida de que fala Wittgenstein está ancorada e pressupõe essa certeza, assim como o saber apenas pode vir depois de estabelecidas certezas. Poderíamos expressar essa relação esquematicamente:

Nesse esquema, vemos que apenas se pode aplicar “eu duvido de que p” e “eu sei que p” caso p seja uma proposição empírica. Também podemos observar que esse jogo apenas é possível graças ao chão oferecido pelas proposições herdadas em nossa linguagem. Dito isso, podemos contrastar a estrutura que depreendemos da leitura de *Da Certeza* e compará-la àquela pressuposta nas *Meditações*:

Proposições empíricas

Dúvida

Saber

Proposições gramaticais

(eu duvido de que...)

(Eu sei que...)

Esse esquema sugere que, para Descartes, qualquer proposição que passar pelo crivo da dúvida pode ser alçada à posição de um saber. A aplicação do método pode ter, portanto, dois resultados: tomar uma proposição como uma ideia obscura e confusa, sobre a qual nada se pode alegar, ou como uma ideia clara e distinta, a qual pode ser dita objetiva (assim como foi explorada no primeiro capítulo). Dizemos isso, pois a preocupação de Descartes nas *Meditações* é desfazer-se de opiniões falsas para, enfim, estabelecer algo de firme e constante nas ciências. Para tanto, ele se propõe a colocar todas as suas opiniões herdadas à prova, sem perceber que ao colocar “certas opiniões” em dúvida, faz com que suas próprias palavras percam o sentido.

Wittgenstein nos alerta que certas opiniões (juízos) – as quais intuitivamente não julgamos – é que possibilitam todas as nossas operações com palavras. E a palavra “opinião” aqui tem todo seu peso já que nossa linguagem estrutura-se a partir de nada além de relações arbitrárias, mas fundantes, entre palavras. Caso uma

criança não faça, por um motivo qualquer, exatamente a relação que fazemos entre as palavras, não diremos que ela aprendeu a falar.³⁹ Primeiramente, é preciso que ela aprenda a falar, o que equivale a dizer, é condição necessária e suficiente que um novo jogador aprenda a jogar o *nosso* jogo. Esse aprendizado ocorre por um treinamento, mais ou menos rigoroso, em que o aprendiz deve habituar-se à maneira como julgamos. Exemplos desses julgamentos são “Bananas são amarelas” e “Morangos são vermelhos”. Como poderemos nos livrar desse tipo de aprendizado sem colocar em risco a própria maneira como usamos as palavras “banana” e “morango” e, principalmente, “amarelo” e “vermelho” se aprendemos por meio de juízos (ou opiniões) a usar as palavras em nossa língua.

A partir dessas considerações, podemos dizer que a própria estruturação de nossos jogos de linguagem exclui a possibilidade de duvidar irrestritamente. Há certas opiniões incontestáveis, não só de fato, mas também de direito. E esse é o ponto de discordância entre Descartes, por um lado, e Wittgenstein, por outro. Os dois filósofos concordariam em dizer que frente ao fogo ninguém realmente duvida de fato que tenha um corpo. Descartes diria, no entanto, que nada, nem mesmo a percepção da dor nos tiraria o direito de duvidar que “tenho um corpo”, enquanto Wittgenstein diria que duvidar que “tenho um corpo”, por exemplo, tornaria a própria atitude de duvidar um ato desregrado e, portanto, incompreensível. Por fim, é possível dizer que uma dúvida hiperbólica, além de contrariar a gramática da nossa linguagem, torna a comunicação impossível.

3.2 Resposta wittgensteiniana ao realismo de Moore

Pensando agora na contrapartida realista de Moore, consideremos as

³⁹

RFM, Parte VI

dificuldades apontadas por Wittgenstein em *Prova do Mundo Exterior*, tomando uma citação que foi amplamente comentada durante *Da Certeza*:

*Eu certamente sabia naquele momento aquilo que expressei pela combinação de certos gestos com a pronúncia das palavras ‘há uma mão e aqui está outra’. Eu sabia que havia uma mão no lugar indicado combinando um certo gesto com minha primeira afirmação de ‘aqui’ e que havia outra no lugar diferente indicado combinando um certo gesto com minha segunda afirmação de ‘aqui’. Como seria absurdo sugerir que eu não a conhecia, mas que somente acreditava nela, e que talvez ela não fosse o caso! Poderíamos sugerir também que não sei que estou agora parado e que estou falando – que talvez afinal das contas não estou, e que não é muito certo que estou!*⁴⁰

Wittgenstein verifica a princípio que Moore não apenas alega conhecimento acerca de proposições que são refratárias a este tipo de alegação como ainda se dispensa de justificá-las, condição requerida quando empregamos a expressão ‘Eu sei’. Em segundo lugar, não se pode supor que ao falar que o conhecimento é provado (ao contrário da certeza) entenda-se unicamente que este seja derivado de outras proposições, afinal qualquer proposição pode ser derivada de outras proposições⁴¹. Não se pode ainda supor que o conhecimento derive da certeza⁴² no sentido tradicional que se atribui a esses conceitos, ou que uma afirmação sobre as próprias coisas derive de uma consideração sobre como elas pareçam ser a mim (ou a todos)⁴³ – e esse tipo de inferência, da aparência ao ser, é a base do “erro” de Moore, que desconsidera a complexidade da gramática de “saber”⁴⁴.

⁴⁰ MOORE. *Prova do Mundo Exterior*, p.130

⁴¹ OC, 1

⁴² OC, 13

⁴³ OC, 2

⁴⁴ OC, 21

Moore considera as proposições enunciadas como evidentes, colocando o absurdo que seria pensar o contrário. Com isso Wittgenstein há que concordar, porém o que para um promove a passagem de uma certeza subjetiva à objetividade do conhecimento, para outro faz com que tais proposições façam parte da lógica. A proposição “há aqui uma mão” é parte da lógica justamente pelo fato de que contra ela não se pode levantar dúvida. Seu pronunciamento não sugere uma hipótese, a qual pode ser verificada ou falseada empiricamente, mas evoca uma certeza que está na base de nossas convicções. Caso houvesse dúvida a respeito de que uma mão está ali quando olho para ela não seria possível ter certeza de nenhum juízo.

Wittgenstein argumenta no sentido de mostrar que a dúvida tem sempre lugar, exceto nos casos em que não cabe falar de conhecimento ou verdade, ou seja, no caso das proposições lógicas. E, por conta disso, recusa a possibilidade de se falar em conhecimento em casos que excluem a possibilidade do erro e da dúvida. Como acontece no caso a seguir, em que nem a alegação de conhecimento nem a expressão de dúvida fazem sentido:

Eu sei que aqui está um homem doente? Não faz sentido! Eu sento em sua cama, observo atentamente suas características. – Então eu não sei que ali está um doente? – Nem a pergunta nem a declaração têm sentido.[...] (OC, 10)

Essa exclusão é uma indicação de que a dúvida não desempenha o papel de hipótese sobre a experiência⁴⁵. Ao contrário do procedimento cartesiano que coloca a indubitabilidade de uma proposição como indicativo de conhecimento certo e verdadeiro, Wittgenstein sugere que em certos casos já não se pode sequer falar “Eu sei...”.

Se “Eu sei etc.” é considerada uma proposição gramatical, é claro que o “Eu”

⁴⁵

OC,52

não pode ser importante. E quer dizer propriamente “Não há algo como a dúvida nesse caso” ou a expressão “Eu não sei” não faz sentido nesse caso. E obviamente daqui se segue que “Eu sei” não faz sentido também. (OC, 58)

Entendemos que Wittgenstein queira com isso dizer que há certas proposições sobre as quais não há saber ou dúvida, dado que, por uma situação contingencial, todos concordam sobre seu valor de verdade. Dizer “Eu sei que p ” apenas é possível em situações em que a negativa “Eu não sei que p ” também é possível. Se não é possível levantar qualquer suspeita sobre p , não há porque dizer, como Moore, “Eu sei que p ”, pelo menos não da forma como ele fez em *Uma defesa do Senso Comum*:

Começo, então, com a minha lista de truísmos, cada um dos quais (em minha opinião) sei, com certeza, ser verdadeiro. As proposições a serem incluídas nesta lista são as seguintes:

Existe presentemente um corpo humano vivo, que é meu corpo. Este corpo nasceu há algum tempo no passado, e existiu continuamente desde então, embora não sem sofrer mudanças (...⁴⁶)

A pergunta de Wittgenstein frente a tentativa de Moore de enumerar, não o que somente ele sabe em detrimento dos demais, mas o que todos sabem é: “Pode alguém, como Moore enumerar o que sabe?”. Desde as *Investigações Filosóficas*, Wittgenstein diz que já não faz sentido afirmar verdades ou falsidades fora de quaisquer contextos. Se o jogo em suas determinações contingenciais e lógicas é aquilo que dá sentido a se falar em verdade e falsidade, como pode Moore afirmar que sabe uma porção de coisas em uma lista descolada de práticas efetivas?

O uso das palavras “eu sei” é muito especializado em nossa língua e apenas

⁴⁶ MOORE. *Uma Defesa do Sendo Comum*, p. 1

tolera preceder proposições as quais poderiam ser precedidas em igual medida, por “eu não sei” ou “eu pensava que sabia”. Ou seja, essas palavras, por indicarem um juízo sobre uma determinada proposição, trazem uma nova afirmação ao jogo, a qual pode ser verificada ou falseada pela experiência. As proposições gramaticais, por sua vez, nada trazem de novo ao jogo, subsistindo como aquilo que “todos nós sabemos”. Seria certo dizer que não pensamos sobre elas, não as afirmamos para nós mesmos ou para os outros, delas não duvidamos e não achamos que estamos errados a respeito delas. Proposições tais quais as apresentadas por Moore são desse tipo. Dizer que minha mão está aqui no momento em que eu a mostro não diz nada, não costuma ser expresso dessa forma. Eu apenas ajo e construo outras proposições a partir desse pressuposto. Pois o jogo da dúvida necessita da possibilidade do acerto (eu sei) e do erro (eu pensava que sabia) estar envolvida.

A resposta de Wittgenstein às alegações de Moore tem, portanto, duas vertentes: uma indica que a alegação de conhecimento não é adequada aos casos por ele apresentados; enquanto a outra indica que a resposta ao idealista, por Moore pretendida, não pode ser encaminhada dessa forma. A primeira utiliza os argumentos em favor das proposições lógicas com a forma de empíricas, já que o jogo da justificação e, portanto, do saber, apenas pode se dar no campo das hipóteses. A segunda mostra que a resposta ao idealista não pode ser encaminhada dessa forma, ou seja, “provando”, a partir de certezas subjetivas (evidências), a objetividade do mundo exterior. Na verdade, tanto o idealista como o realista concordariam que ali há uma mão⁴⁷, quando a ela se dirigem, o problema, por Moore não explorado e que a abre o caminho para Wittgenstein, é saber se faz sentido duvidar em termos lógicos.

⁴⁷

OC, 19

3.3 Papel lógico da dúvida x dúvida radical

A exegese do Parágrafo 308 no capítulo 1 nos leva a entender que a dúvida desempenha um papel lógico. Wittgenstein diz que faz sentido dizer “eu sei o que a palavra ‘dúvida’ significa”. E, pensando que não faz sentido dizer: “eu sei que aqui está uma mão”, isso faz com que essa sentença faça parte de um grupo muito específico entre as proposições, a saber, o das proposições empíricas. Se às proposições de Moore foi negado o uso de “eu sei” é porque sobre elas nada cabe afirmar ou verificar. Ao atribuir significado a essa sentença, Wittgenstein a coloca na rota de inquérito, indicando que há uma possibilidade de engano quanto a ela. E esse parece ser o caso do cético referido por Wittgenstein, o qual confunde um certo estado de espírito com a maneira como efetivamente usamos a palavra “dúvida”. Esse uso efetivo, por sua vez, é gramatical, o que equivale a dizer que a dúvida desempenha um papel lógico. E assim como não usamos uma chave de fenda para abrir uma torneira, não apresentamos dúvidas diante de certos juízos. Interessa aqui a nossa atitude frente às proposições, a maneira como agimos é o que pode ser aclamado como justificativa desse jogo.

E o que é estranho é que quando eu estou certo da maneira como as palavras são usadas, não tenho dúvidas sobre isso, ainda assim não posso oferecer razões para a minha maneira de prosseguir. Se eu tentasse, poderia encontrar mil, mas nenhuma seria mais certa do que aquilo que ela justifica. (OC, 307)

Quando sabemos o significado correto de uma palavra agimos com convicção, empregando-a sem ao menos pensar sobre ela. Muito diferente de quanto temos dúvida quanto a suas aplicações. É nesse sentido que a dúvida insere-se no contexto do gramatical. Meu comportamento nesse caso é de dúvida e não há justificativas mais certas do que evocar a maneira como agimos. Não porque não haja uma melhor, mas apenas porque todas seriam igualmente boas. A convicção com que profiro a palavra “dúvida” é a mesma quando uso o vocabulário de cores.

Não tenho mais certezas quanto ao significado das minhas palavras do que tenho acerca de certos juízos. Posso duvidar de que se chama “azul” a esta cor? (Minhas) Dúvidas formam um sistema. (OC, 126)

Nas *Investigações Filosóficas*, saber o significado de uma palavra é saber operar com ela. Saber o que é dúvida é saber duvidar de certas coisas e de outras não, é saber em quais casos ela se aplica. A palavra “dúvida” cumpre uma função em nossos jogos, porém somente depois que ele se estabelece. Sabemos imediatamente quando uma pessoa não compreende uma proposição. Por exemplo, se sabemos como usar a proposição “Está chovendo lá fora”, sabemos em que casos ela se verifica e em que casos não. Logo, se uma visita que acaba de chegar a minha casa dizendo “Chove torrencialmente lá fora”, certamente acreditarei nela se as evidências não me mostrarem o contrário. Mas pode ser que haja razões para dela duvidar e somente neste caso uma dúvida pode surgir.

Onde quer que eu olhe eu não encontro razões para duvidar de que... (OC, 123)

Deve haver razões para a dúvida, da mesma maneira que é necessário ter razões para se afirmar algo. Aquilo que satisfaz a dúvida, assim como aquilo que justifica uma alegação de conhecimento, não pode estar sujeito à dúvida. Voltando ao caso anterior, se a minha casa tivesse janelas escuras e com antirruído, essa seria uma boa razão para dizer “Não creio!”, mas se a visita abrisse dez centímetros da janela, isso já seria suficiente para eu passar a acreditar nela. Mas suponhamos que eu persistisse em duvidar e pedisse que ela abrisse mais, ou que insistisse em sair do edifício para verificar se fico encharcado ou não. Nesse caso, seria muito difícil para a visita ou para qualquer outro presente entender a minha atitude.

Essa atitude de rejeição de uma evidência, como a visão da chuva, é tida como

estranha, porque o que quer que aceitemos como evidente, trata-se de algo estipulado previamente ao momento a esse julgamento. O que tomamos como evidente se situa em um sistema de referências herdado, o qual apenas compartilho com os demais falantes. Quando conhecemos suficientemente o jogo de linguagem e somos capazes de operar com ele, coincidimos ao apontar evidências assim como coincidimos no nosso comportamento de dúvida. Os integrantes de um jogo devem estar aptos a reconhecer em que momento parar de pedir justificativas, ou melhor, quais justificativas devem ser aceitas como razoáveis para solucionar uma dúvida.

Tendo em vista que a dúvida sempre incide sobre proposições empíricas, é notável que as proposições das quais não duvidamos naturalmente, ainda que tenham a forma de proposições empíricas, sejam parte da lógica. Assim, o que garantiria o bom funcionamento dos nossos jogos de linguagem, fornecendo as suas condições de possibilidade, é a concordância tácita entre os falantes que colocam em suspensão certas proposições enquanto resguardam outras. Essa concordância, como foi visto no capítulo 2 é, ao mesmo tempo, constitutiva da gramática. À lógica nada cabe decidir, mas explicitar as regras de uso das palavras para que não mais se incorra em problemas filosóficos insolúveis. Segundo essa acepção, a palavra “dúvida” surge como possível instrumento lógico capaz de reconhecer funções empíricas e gramaticais de determinadas proposições. Esse papel, no entanto, não é definido por Wittgenstein, mas por toda uma comunidade, de forma que a todos é possível perceber o que seria uma dúvida razoável e uma dúvida insensata.

Dizer, como Moore, “eu sei alguma coisa”, não importa para a lógica, assim como as questões “como é possível o conhecimento” também não estão no âmbito de suas discussões. Interessa antes de mais nada um exame meticuloso de termos que podem atrapalhar o nosso correto entendimento sobre o funcionamento de nossa linguagem. Pois, novamente, caso a linguagem não seja apropriadamente elucidada, sempre haverá problemas insolúveis. A aceitação de certas proposições ligadas, por exemplo à existência de objetos como a nossa própria mão, nos permite

fazer alegações acerca da existência ou inexistência de coisas para as quais esse quesito ainda não foi decidido. Para se fazer a decisão acerca da existência do planeta, compara-se com outras coisas que temos como dadas. Caso houvesse dúvida sobre a verdade da proposição “aqui há uma mão”, não poderíamos alegar nada sobre existência. Em algum lugar a dúvida não pode incidir⁴⁸ para que se construam referências para nossos jogos de linguagem. E esse limite é imposto pelas proposições empíricas irrefletidas às quais tomamos como certas e que formam um quadro de referência pelo qual somos autorizados a tomar parte em nossas atividades epistêmicas. Por conta desse posicionamento, ou desse caráter lógico, o próprio fato de colocar tais certezas em palavras (enunciá-las) faz com que percam a sua posição gramatical, isto é, trazer o que fundamenta o jogo à sua fluência é submergir todo o jogo, impossibilitando-o. É também por isso que Wittgenstein diz raramente ter acertado o alvo, pois a sua intenção é apenas denunciar a má compreensão da nossa gramática e não incorrer no mesmo erro, a saber, o de dizer o que não pode ser dito.

Contrariamente a Descartes e Moore, Wittgenstein mostra que proposições como “há objetos físicos” se situam no âmbito das proposições que apenas poder-se-iam ser invocadas para satisfazer nossas necessidades filosóficas (de enunciar regras) ou metafísicas, mas que surgem por e nos conduzem a erros gramaticais. Trata-se de um erro achar que é possível enunciar tal sentença assim como é possível enunciar “há uma bola no jardim”. Tanto a afirmação quanto a negação de tal sentença se justificam, pois trazem novas informações ao jogo de linguagem, enquanto a aceitação de que “há objetos físicos” é condição de possibilidade para que se julgue se “há uma bola no jardim” é verdadeira ou falsa. A proposição “há objetos físicos”, no entanto, não é susceptível à falsificação (pensando por exemplo no que seria dizer “não há objetos físicos”, como seria possível justificar isso?) nem à

⁴⁸

OC, 54

verificação.⁴⁹ Assim não pode ser dita uma verdade irrefutável, mas uma certeza objetiva, sobre a qual todos nós concordamos.

Esse argumento parece satisfazer filósofos realistas, porém, para os céticos a resposta deve requintar-se: algumas proposições precisam ter seu valor de verdade garantido se é possível formular algum juízo. Certezas como as expressas por Moore, formam um quadro normativo contra o qual tomamos decisões epistêmicas. Para que o conhecimento do verdadeiro e do falso tenha fundamento comum a todos nós, é necessário que nossa gramática opere sobre uma base sólida. Mas essas proposições não podem confundir-se com conhecimento verdadeiro, dado que esse somente o é em oposição ao conhecimento falso. Elas são apenas certezas, objetivamente compartilhadas em uma forma de vida, mas certezas, as quais pertencem a uma categoria diferente daquela a qual pertence o conhecimento, a saber, ao fundamento infundado de nossos juízos.

A maneira como nós usamos as palavras se reflete em nosso julgamento sobre o mundo. As sentenças que Moore proferiu, por sua vez, nada acrescentam, mas apenas dizem o que é normal a uma comunidade pensar a respeito do mundo, ou seja, descrevem uma imagem de mundo. Sem nenhum questionamento aceitamos “O mundo existe” como base para nossas práticas epistêmicas. Ao aferirmos sobre a existência de um determinado tipo de inseto, o fazemos em relação a algo que concordamos que exista, como por exemplo, o mundo. Para que certas coisas existam ou não existam deve haver algo em que elas existam ou não e esse algo é o mundo. Assim, mesmo quando o idealista afirma que o mundo não existe, ele o faz em um sentido muito próprio, o qual não pode ser descartado apenas dizendo que não se pode negar que tal coisa exista. Porém, o idealista, ao colocar o mundo à prova se esquece de que a própria gramática da palavra “mundo”, a qual se insere desta maneira em sua proposição (mal formulada), não corresponde ao que ele

⁴⁹

OC, 35

pretende colocar em questão. A gramática da palavra “mundo” não pode ser colocada em dúvida se pretendemos continuar fazendo quaisquer outros julgamentos. Algumas coisas precisam estar seguras para que possamos inclusive duvidar e dentre essas coisas, necessariamente, precisa estar o mundo. Ou seja, colocar sob a mira de nossas investigações uma proposição como “o mundo existe” é perder de vista que até mesmo o sentido de nosso proferimento fica abalado a partir dessa atitude.

Conclusão

Por fim, nos propomos a oferecer uma hipótese interpretativa sobre o posicionamento de Wittgenstein em *Da Certeza*. Se é ponto assente que no desenrolar das *Investigações Filosóficas* ele assume uma postura anti dogmática, isso não fica claro em *Da Certeza* devido uso recorrente de expressões como “sistema”, “imagem de mundo”, “quadro de referência” e mesmo “fundamento”. Mas apesar das similaridades óbvias das imagens apresentadas por Wittgenstein com as da epistemologia tradicional, queremos dizer que seu objetivo é antes enfrentar um adversário no campo epistemológico do que defender uma teoria da linguagem. Entendemos que essa conclusão não aponta um caminho interpretativo de todo divergente com o curso dessa dissertação já que, se apresentamos um quadro rígido a partir da exegese do parágrafo 308, o abandonamos no segundo capítulo em prol de se pensar um movimento conceitual que coloca em risco até mesmo o conceito

de proposição gramatical. Já o terceiro capítulo mostra como esse movimento favorece um tipo de esclarecimento que parece ser muito caro a Wittgenstein: o esclarecimento lógico. Queremos demonstrar, e para isso teremos de refazer algumas argumentações, que permanece no posto conquistado em sua segunda filosofia. Ao definir nosso filósofo como lógico, gostaríamos apenas de manter a concepção de filosofia por ele apresentada nas *Investigações Filosóficas* nos parágrafos 124 a 126: a filosofia não emite teses.

A começar pela exegese do parágrafo 308, temos que as proposições da lógica se encontram categorialmente separadas daquelas que dizem respeito à experiência. Ao explorá-lo, ficamos diante de duas possibilidades de leitura: a primeira traria consequências fundacionistas à *Da Certeza* pela consideração de que Wittgenstein estaria afirmando uma certa estrutura (mesmo que não tradicional) para a linguagem; a segunda nos parece mais convincente, porque, a partir dela consideramos que Wittgenstein descreve em OC, 308 – e em diversos outros momentos de *Da Certeza* – não o seu pensamento filosófico, mas a imagem perspicua do pensamento oponente. Ao afirmar que proposições das quais não duvidamos têm uma função lógica, Wittgenstein não estaria se posicionando sobre o curso natural da nossa linguagem, mas indicando ao filósofo oponente que o jogo de linguagem inaugurado por ele inaugurado não serve aos fins a que se propõe.

Queremos dizer que no parágrafo 308 – bem como nos parágrafos em que aparecem as expressões “sistema de proposições”, “imagem de mundo” e “quadro de referência” – Wittgenstein não recai em sua fase dogmática, mas dialoga com as filosofias dogmáticas. Para tanto, optamos por defender que a intenção de nosso filósofo ao montar uma imagem fundacionista da linguagem é colocar Moore frente a um espelho⁵⁰. É graças a tentativa de prova do mundo exterior feita pelo oponente que nosso autor passa a enfrentar esse problema, mas não para mostrar o realismo

⁵⁰ ENGELMANN, parte IV.

da linguagem e sim para expor à Moore os problemas envolvidos na sua própria imagem de prova. O seu mérito, nesse caso, foi diagnosticar que o erro na resposta de Moore e, portanto, do realista ao cético consiste em achar que toda proposição pode ser justificada. Aqui fica claro que a função do lógico é lembrar que uma proposição só pode ser provada caso haja proposições mais certas do que aquela que será provada. Ao ser defrontado com essa imagem, Moore poderia concluir por si que “o mundo existe” não faz parte da categoria de proposições que lançam hipóteses sobre a experiência, mas são definidoras do sentido.

A partir da resposta a Moore, do método utilizado e de seus resultados, já poderíamos nos adiantar em dizer que não há uma tentativa de responder ao realismo ali colocado à altura, ou seja, combatendo suas teses e argumentando em favor de outras. Os objetivos de Wittgenstein, em *Da Certeza*, mais se assemelham aos do lógico, a quem não cabe verificar se “chove ou não chove”, mas determinar que tipo de construção é essa e quais seus valores em uma tabela de verdade. Da mesma forma podemos dizer que o intuito dele não é concordar ou discordar de questões de fato, mas investigar a função das proposições e das palavras envolvidas em um determinado jogo. Em vez de dialogar abertamente com as teses de Moore, Wittgenstein o encontra em um nível pré filosófico. Por exemplo, se temos uma imagem de prova que serve aos contextos científicos e matemáticos, devemos averiguar melhor a transposição dessa imagem à filosofia. Nos parece claro que o problema de Moore se origina da tentativa de usar uma imagem de prova em um contexto em que essa não se aplica. No entanto, persuadir um filósofo de que seus esforços estão fadados à frustração não é uma tarefa que pode ser realizada da margem oposta, mas da proximidade típica de um familiar a quem se reconhece de imediato. Assim, a imagem epistemológica apresentada por Wittgenstein não tem o papel de afirmar questões de fato, mas de seduzir e convencer o interlocutor a mirá-la com a mesma atenção de quem examina seu reflexo no espelho. Por esse método é esperado que, ao enxergar-se no outro, o interlocutor veja seus próprios erros com clareza.

Opor-se a Moore, entretanto, fez com que Wittgenstein lidasse com um outro tipo de problema epistemológico: o do cético idealista. Novamente, porque ele já o havia feito no *Tractatus*. Ali, ele já dizia que não é possível levantar uma dúvida onde não há resposta⁵¹. Seria estranho que ele, pós *Investigações Filosóficas*, repetisse essa fórmula. E, no entanto, devemos lidar com o fato de que (em muito) sua resposta ao cético, em *Da Certeza*, à resposta tractariana se assemelha. A separação categorial apresentada no primeiro capítulo retoma a ideia de um tipo de fundamentação para que a dúvida seja restrita a proposições empíricas. O que diferencia essa resposta daquela do *Tractatus* é o fato de que Wittgenstein não pretende afirmar uma teoria do funcionamento da nossa linguagem em *Da Certeza*, mas observar atentamente a imagem apresentada pela epistemologia, aliás, a falsa imagem que motiva uma querela milenar. Mas, se, por um lado, a imagem do parágrafo 308 soluciona o dilema realismo x ceticismo de uma vez, ainda nos resta explorar as peculiaridades do problema cético.

Wittgenstein não aceita a resposta de Moore ao ceticismo. E, de fato, seria muito pouco dizer ao cético que ele deve aceitar que seu jogo se inicia pela certeza e que pelo fato de sua dúvida não ter resposta ele deveria abandoná-la. Porém, a dúvida de que trata o cético não é essa dúvida prática, a qual encontra resposta. Para ele, há uma dúvida por traz dessa e ter resposta é uma característica da qual a dúvida poderia prescindir. O cético diria ainda que uma dúvida corriqueira teria resposta mas não a verdadeira dúvida, à qual teria acesso somente o filósofo. Questionar o que parece óbvio parece ser a tarefa fundamental da filosofia e, por conta disso, a interdição de Wittgenstein soa como uma obtusidade advinda de uma incapacidade de filosofar. Mas, na verdade, é por sofrer das perplexidades filosóficas

⁵¹

TLP, 6.51

que Wittgenstein se propõe a encontrar um caminho de saída. Uma boa resposta ao cético, uma resposta definitiva deve chegar ao fundo de seu problema, o qual se resume na pergunta: “Que direito tenho eu de não duvidar da existência das minhas mãos?”⁵². Diz ele que o cético aceitará de imediato a proposição “sei que aqui está uma mão” quando estou a olhar para ela. O problema do cético não está nas afirmações e dúvidas cotidianas, mas com uma dúvida *detrás* destas⁵³. Para Wittgenstein, um cético não reconhece nem mesmo seu problema a partir da resposta de Moore, quem dirá sua solução⁵⁴.

Encontrar a resposta certa para o cético, acreditamos ser a principal tarefa de *Da Certeza*. E, para tanto, Wittgenstein mobiliza, primeiramente, a imagem do parágrafo 308. No entanto, percebe que essa imagem não funciona para o que há de mais problemático na questão cética, a saber, que há uma outra dúvida por detrás daquela cotidiana. A dúvida que coloca em xeque apenas proposições empíricas não toca a profundidade da dúvida cética, a qual seria anterior até mesmo ao discurso. “Não se trata de linguagem” diria o cético “Eu apenas duvido”. E eis que o problema já resolvido nas *Investigações Filosóficas* ressurgiu: É possível uma linguagem privada? É possível uma dúvida que somente é experimentada pelo sujeito do conhecimento, a qual não pode ser delimitada pelas operações corriqueiras da linguagem? Poderia uma dúvida ser “algo”? Onde ela estaria? Eis as perguntas que a investigação⁵⁵ wittgensteiniana nos leva.

Uma linguagem somente poderia ser privada se considerássemos que uma notação “S” em um diário pudesse estabelecer uma relação de significante e significado com uma sensação. Essa experiência privada não teria qualquer relação

⁵² OC, 24

⁵³ OC, 19

⁵⁴ OC, 19

⁵⁵ Proposta em OC, 37

com a linguagem a não ser pela sua representação no símbolo “S”. A notação que se dá de si para si poderia ser um exemplo de linguagem privada, sem dúvida, mas teria sentido? Dizer que o significado é o uso de uma palavra na linguagem não resolveria nosso problema já que o escrever para si seria um uso efetivo. A questão é saber se o sentido poderia depender da experiência, e, mais especificamente, da experiência individual para se constituir. Qual critério de identidade poderia ser usado por um indivíduo que faz a notação “S”? Como saberia ele que “S” de ontem é a mesma de hoje? Supondo que “S” seja distinta da dor ou de qualquer outra sensação identificada pela linguagem, quem garantiria a constância do sentido da notação “S”? Seguramente, não dependemos da intensidade e nem da forma para dizer que sentimos dor. Isso porque a linguagem, ou sua parte endurecida como lógica, nos assegura a estabilidade dos sentidos. Aprendemos a palavra “dor” não pela dor que sentimos, mas pelo adestramento que nos conduziu a usar um conceito para identificar uma sensação. Essa prática regular serve de critério de correção para que se use corretamente a palavra “dor”. Caso a sensação de dor fosse admitida como significado da palavra “dor”, nada garantiria que essa palavra fosse usada corretamente duas vezes e isso comprometeria não só a constância no compartilhamento de sentidos, mas a lógica na utilização de uma linguagem privada.

A partir do problema identificado com a sensação “S”, podemos pensar no problema cético como uma tentativa frustrada de instituir uma linguagem privada ou, ao menos, de instituir uma dúvida privada. Se por trás da dúvida corriqueira há uma outra, a qual não pode ser pautada por critérios públicos, não há o que identifique uma dúvida como tal. A sua enunciação, seja ela pública ou privada, é destituída de sentido. Assim, para colocar um fim ao problema cético, Wittgenstein não apenas oferece a imagem de fundamentação para a dúvida, mas também apresenta a dúvida como um comportamento. A dúvida somente tem sentido a partir do que se identifica em uma linguagem como sendo uma dúvida e o mesmo acontece com a certeza. Se, no primeiro capítulo, nos é permitido dizer que uma dúvida somente pode se estabelecer contra um chão de certezas é porque há um comportamento

esperado em relação àquele que duvida: satisfazer-se frente à apresentação de uma razão satisfatória. Esses comportamentos, e não sensações privadas, dão origem aos conceitos, os quais são perseguidos pelo lógico a fim de deter a construção de teses filosóficas.

E aqui chegamos ao fim dizendo que Wittgenstein não somente se mantém apartado das disputas epistemológicas como também propõe à filosofia uma mudança de rumos. Se levantar hipóteses demanda confronto com a experiência, a filosofia deve recuar onde o cientista avança; se a invenção de uma imagem de mundo é tarefa de uma comunidade, ao filósofo nada resta além de notações gramaticais. Em *Da Certeza*, assim como em todo o percurso de Wittgenstein, a lógica ganha um lugar de destaque na filosofia, não somente pela crítica, mas como sua única possibilidade de sobrevivência. Doravante, a tarefa do filósofo passa a ser a do lógico, o qual atenta para o funcionamento da linguagem a fim de evitar possíveis transgressões. E, se há como dizer que esse novo filósofo não passa de um chato de plantão, há também como elogiar-lhe a astúcia porque transgredir, nesses campos, significa nada além da impossibilidade de enxergar as coisas como são. Por fim, entre a imagem de um filósofo incapaz e iludido e a do filósofo-lógico, a filosofia, em sua vaidade, deverá optar.

Bibliografia

WITTGENSTEIN, L. *Über Gewissheit, On Certainty*. G.E.M. Anscombe and G.H. von Wright, eds. Oxford: Basil Blackwell, 1969.

WITTGENSTEIN, L. *Da Certeza*. Edição bilíngue. Lisboa: Edições 70, 1990.

WITTGENSTEIN, L. *Cultura e Valor*. Lisboa: Edições 70, 1980.

WITTGENSTEIN, L. *Tractatus logico-philosophicus*. trad. Luiz H. L dos Santos. São Paulo: Edusp, 1995.

WITTGENSTEIN, L. *Investigações Filosóficas*. São Paulo: Ed. Abril, 1978.

WITTGENSTEIN, L. *Philosophical Investigations*. Translated by G. E. M. Anscombe. Oxford: Blackwell, 1958.

WITTGENSTEIN, L. *Philosophical Occasions: 1912-1951*. USA: Hackett, 1999.

WITTGENSTEIN, L. *Remarks on the Foundations of Mathematics*. Third Edition. Edited by G. H. von Wright, R. Rhees and G. E. M. Anscombe. Basil Blackwell, 1983

WITTGENSTEIN, *Last Writings on the Philosophy of Psychology*. Volume II. Edited by G. H. von Wright and Heikki Nyman. Translated by C. G. Luckhardt and Maximilian A. E. Aue. Oxford: Blackwell, 1992.

BAKER, G. P. & HACKER, P. M. S. *Wittgenstein: Rules, Grammar and Necessity*,

Volume 2 of an Analytical Commentary on the Philosophical Investigations. Oxford: Blackwell, 1985.

BOUVERESSE, J. *La force de la règle*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1987.

CARVALHO, M.S. *Imagem e dissolução: Entre as Investigações e Da Certeza*. Tese de doutorado. São Paulo, 2007.

DESCARTES, R. *Discurso do método*. In: Col. Os Pensadores, Rio de Janeiro: Abril Cultural, 1973

DESCARTES, R. *Meditações Metafísicas*. In: Col. Os Pensadores, Rio de Janeiro: Abril Cultural, 1973

ENGELMANN, M.L. *Wittgenstein's Invention of a New Method and Russell's The Analysis of Mind*. Conferência apresentada no VII Colóquio Nacional/ IV Colóquio Internacional Wittgenstein, Campinas, Unicamp.

FOGELIN, R. J. *Wittgenstein*. London: Routledge & Kegan Paul, 1976, 2nd edition 1987.

GLOCK, Hans-Johann. *A Wittgenstein Dictionary*. Oxford: Blackwell, 1996.

HACKER, P. *Insight and Illusion*, Revised Edition. Oxford: Clarendon Press, 1986.

KOBER, Michael. *Certainties of a world-picture: The epistemological investigations of On Certainty*. In *Cambridge Companion to Wittgenstein*. Cambridge University Press

KRIPKE, S. *Wittgenstein on Rules and Private Language*. Oxford: Blackwell, 1982.

MALCOLM, N. *Ludwig Wittgenstein: A Memoir*. Oxford: Oxford University Press, 1984.

MALCOLM, N. *Nothing is Hidden*. Oxford: Blackwell, 1986.

McGINN, Marie. *Wittgenstein and the Philosophical Investigations*. London: Routledge, 1997.

MOORE, E. G. *Escritos Filosóficos*. In: MOORE & RUSSELL, L. São Paulo: Nova Cultural, 1974. (Col. Os Pensadores).

MOORE, E.G. *Problemas Fundamentais da Filosofias*. In: MOORE & RUSSELL. São Paulo: Nova Cultural, 1974. (Col. Os Pensadores).

MONK, Ray. *Ludwig Wittgenstein: The Duty of Genius*. New York: Macmillan, 1990.

MORENO, Arley. *Wittgenstein: através das imagens*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1995.

MOYAL-SHARROCK, D. & BRENNER, W (eds.), *Reading Wittgenstein's On Certainty*. Palgrave Macmillan, 2005

MOYAL-SHARROCK. *The Third Wittgenstein*. Ashgate Publishing Limited, 2004

PRADO JÚNIOR, Bento. *Erro, ilusão, loucura*. São Paulo: Editora 34, 2004.

RHEES, R. (ed.). *Reading On Certainty*. New York: Oxford University Press, 1984.

RHEES, R. *Discussions of Wittgenstein*. Bristol: Thoemmes Press, 1996. Reprint: 1970

SANTOS, L. H. L. . *A Essência da Proposição e A Essência do Mundo. Tractatus logico-philosophicus*. São Paulo: Edusp, 1993.

STERN, David. *Wittgenstein on Mind and Language*. New York: Oxford University Press, 1995Cambridge University Press, 2004.

STROLL, Avrum. *Moore and Wittgenstein on Certainty*. New York: Oxford University Press, 1995.

SUMARES, Manuel. *Sobre Da Certeza de Ludwig Wittgenstein: um ensaio Introdutório*. Edições Contraponto. Porto, 1994.

WILLIAMS. Meredith. *Wittgenstein, Mind and Meaning: Towards a Social Conception of Mind*. Routledge, NY, 2002