



## CONTRIBUIÇÃO DE WITTGENSTEIN PARA O DEBATE SOBRE O CETICISMO

GERALDO DAS DÔRES DE ARMENDANE<sup>1</sup>

**RESUMO:** Este artigo discute a contribuição do segundo Wittgenstein para o debate sobre o ceticismo metodológico cartesiano na filosofia contemporânea. Esse tipo de ceticismo é formado por um conjunto de argumentos céticos, a saber: os argumentos da *Ilusão dos sentidos*, do *Sonho*, do *Deus enganador* ou do *Gênio maligno*, presentes na primeira meditação das *Meditações Metafísicas*. Demonstraremos que o projeto *terapêutico* da filosofia do segundo Wittgenstein constitui uma proposta interessante frente ao desafio do ceticismo na filosofia contemporânea. Para isso, em primeiro lugar, abordaremos as críticas wittgensteinianas ao ceticismo filosófico nas *Investigações Filosóficas* e no *Da Certeza*; em seguida, mostraremos que a proposta *terapêutica* do segundo Wittgenstein é relevante para o debate sobre o ceticismo na filosofia contemporânea; e, por fim, apresentaremos a conclusão que chegamos.

**PALAVRAS-CHAVE:** Ceticismo metodológico, Descartes, *terapia* da linguagem, segundo Wittgenstein.

**ABSTRACT:** This article examines the contribution of the second Wittgenstein to the debate on Cartesian methodological skepticism in contemporary philosophy. This type of skepticism is formed by a set of skeptical arguments, such as: the arguments of the *Illusion of the senses*, of the *Dream*, of the *deceiving God* or of the *Evil Genius*, present in the first meditation of the *Metaphysical Meditations*. We will demonstrate that the therapeutic project of the philosophy of the second Wittgenstein constitutes an interesting proposal in the face of the challenge of skepticism in contemporary philosophy. For this, in the first place, we will approach Wittgenstein's criticisms of philosophical skepticism in *Philosophical Investigations* and in *Da Certeza*; in second, we will show that the *therapeutic* proposal of the second Wittgenstein is relevant to the debate on skepticism in contemporary philosophy; and, finally, we will present the final conclusions.

**KEYWORDS:** Methodological skepticism, Descartes, language *therapy*, Second Wittgenstein.

No século XVII, o itinerário filosófico de Descartes, na primeira meditação das *Meditações Metafísicas*, constitui um procedimento metodológico em vista de alcançar uma certeza universal como fundamento sólido e seguro do conhecimento filosófico e científico. Tal caminho é formado por um conjunto de argumentos céticos radicais, a saber: argumentos da

---

<sup>1</sup> Professor de Filosofia do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Piauí (IFPI). Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). E-mail: g5armendane70@yahoo.com.

*Ilusão dos sentidos, do Sonho, do Deus enganador ou do Gênio maligno* (DESCARTES, 2005, p. 29-39). Tais argumentos, “apesar da quantidade de “tinta” gasta com eles, continuam a ser ainda um problema insolúvel para a filosofia contemporânea” (WILLIAMS, 2008, p. 81).

Neste artigo, não pretendemos analisar cada um desses argumentos céticos em particular, mas apresentar, a título de esclarecimentos, a estrutura argumentativa do ceticismo metodológico cartesiano, conforme veremos a seguir:

- I. Eu não sei se eu se estou “sonhando” ou sendo enganado por um “gênio maligno”.
- II. Se eu não sei que estou “sonhando” ou sendo enganado por um “gênio maligno”, então não sei que estou diante da tela de um computador digitando esse argumento.
- III. Portanto, não sei que estou diante da tela de um computador digitando esse argumento.

A proposição da linguagem normal “Eu sei que estou sentado diante da tela de um computador digitando esse argumento”, como é possível observar, pode ser abalada pela hipótese cética “Eu possa estar sonhando”, porque as características inerentes ao estado de vigília são similares às do estado onírico. Assim, a possibilidade de “eu estar sonhando”, na perspectiva cartesiana, constitui um argumento cético relevante, porque não há limites ou marcos precisos que diferenciam estado de vigília do estado de sonho.

Cottingham (1986, p. 58) observa que Descartes não tinha a pretensão de assumir a defesa do ceticismo filosófico. A sua finalidade, porém, era atingir a certeza indubitável do conhecimento sólido e infalível. Assim, aos adversários dogmáticos que o acusavam o filósofo francês de cético, ele replicava afirmando que tal acusação era um absurdo, era como culpar o médico de fomentar doença por querer conhecê-la. Ora, como é possível tratar uma doença sem antes conhecê-la? Com isso, Descartes colocou-se como um médico que tinha a missão de curar a doença do ceticismo. Essa doença, portanto, para ser tratada, devia ser antes analisada.

Porchat Pereira (1994, p. 124) argumenta que ao percorrer um itinerário filosófico que tinha como ponto de partida uma dúvida radical e hiperbólica, Descartes procura “limpar o terreno” e permitir que a certeza do *cogito* sirva de fundamento para uma filosofia positiva e sistemática e, com isso, ele procura construir o edifício seguro do conhecimento científico e filosófico e moderno.

Descartes (2005, 39-41) inicia, em seguida, a segunda meditação das *Meditações Metafísicas*, salientando que as dúvidas que lhe ocuparam eram tão grandes, que ele não sabia como dirimi-las. Para ele, é como se, de repente, tivesse caído em águas profundas de um rio e não conseguisse tocar com os pés o fundo do rio e nem chegar até a sua superfície a nado.

Por fim, após lutar muito para se salvar das incertezas causadas pela dúvida radical, Descartes atinge a superfície do rio a nado, e com isso, consegue chegar à sua margem. As margens do rio, nesse sentido, são formadas por terras firmes e rochas firmes que, em termos cartesianos, representam ponto seguro da certeza do *cogito*, no qual conhecimento deve se sustentar.

Neste artigo, mostraremos que a análise *terapêutica* da filosofia do segundo Wittgenstein constitui uma proposta anticética interessante de enfrentamento do ceticismo metodológico cartesiano, na filosofia contemporânea. Pois, entendemos que é na base da gramática dos jogos de linguagem que o desafio do ceticismo filosófico deve ser enfrentado e, conseqüentemente, dirimido. Para isso, em primeiro lugar, trataremos das críticas de Wittgenstein ao ceticismo filosófico, notadamente, ao ceticismo metodológico de Descartes, nas obras da segunda fase do pensamento do filósofo austríaco, a saber, nas *Investigações Filosóficas* e no *Da Certeza*; em segundo, mostraremos a proposta *terapêutica* do segundo Wittgenstein para o enfrentamento do desafio do ceticismo metodológico cartesiano na filosofia contemporânea; e, por fim, apresentaremos a conclusão que chegamos.

## 1. Críticas de Wittgenstein ao ceticismo filosófico

As reflexões filosóficas wittgensteinianas sobre o ceticismo metodológico cartesiano, contidas nas *Investigações Filosóficas*, têm como “pano de fundo” as críticas dirigidas ao argumento da *linguagem privada* de Descartes. Tal argumento defende a ideia de que o sujeito é capaz de conhecer, infalivelmente, por meio de processos internos da mente, as coisas do mundo externo. Para Wittgenstein:

O que há então com a linguagem que descreve minhas vivências interiores e que só eu posso compreender? *Como* é que designo as minhas sensações com palavras? – Assim, como de costume? Está a palavra com que designo a minha sensação ligada com a minha natural exteriorização da sensação? – Neste caso, a minha linguagem não é “privada”. Uma outra pessoa podia compreendê-la, tal como eu a compreendo. – Mas como é no caso em que não tenho qualquer exteriorização natural da sensação, mas apenas sensação? Então *associo* simplesmente nomes com sensações e uso estes nomes numa descrição (1987, § 256).

Wittgenstein observa que as sensações interiores humanas, embora subjetivas, podem ser compreendidas e descritas, porque são expressões naturais de sensações internas designadas por palavras e que são produzidas pelo processo social da aprendizagem. Dessa forma, a linguagem das aparências subjetivas é tributária de uma linguagem dos objetos e qualidades perceptuais. Em outras palavras, em termos wittgensteinianos, o ser humano aprende, primeiramente, o sentido de que “está chovendo” para, posteriormente, aprender o significado subjetivo da sentença “parece-me que está chovendo”. Com isso, o sentido de “está chovendo” é pressuposto da sentença subjetiva “parece-me que está chovendo” (GLOCK, 1998, p.79).

No parágrafo 257, das *Investigações*, Wittgenstein explicita a sua posição filosófica em oposição o argumento de uma linguagem privada.

“Como seria se as pessoas não exteriorizassem (não gemessem, não contráissem o rosto.) as suas dores? Então, não seria possível ensinar a uma criança o uso da expressão *dor-de-dentes*”. – Bem, suponhamos que a criança é um gênio e inventa ela própria um nome para a sensação! – Mas então com esta palavra ela não poderia fazer-se compreender. – Então a criança compreende o nome, mas não é capaz de explicar a ninguém qual é a sua denotação? – Mas o que é então o que ela fez ao “dar um nome a sua dor”? – Como é que ela fez isso? Dar um nome à dor?! E seja o que for o que ela fez, que finalidade tem? Quando se diz “Ela deu um nome à sensação” esquece-se que, na linguagem, já tem que haver muito trabalho preparatório par que o simples “dar nome” tenha sentido. E quando dizemos que uma pessoa dá o nome a uma dor, então o trabalho preparatório é a gramática da palavra “dor”; mostra o posto em que a nova palavra será colocada.

Nessa passagem, é possível vislumbrar que o alvo das críticas de Wittgenstein é a posição *internalista* cartesiana. Tal posição filosófica defende a primazia do mundo interior do sujeito sobre a realidade objetiva do mundo externo. Com isso, partir de manifestações exteriores dos seres humanos, como gestos e palavras, o indivíduo não poderia inferir o que se passa em outras mentes, como a sensação de ‘dor de dente’, por exemplo. Na perspectiva filosófica wittgensteiniana, uma posição internalista, porém, conduziria a uma espécie de linguagem privada, desembocando em um *solipsismo linguístico*.

Portanto, consideramos que uma compreensão da posição internalista e solipsista da filosofia moderna, pode nos ajudar a entender o sentido da dúvida universal cartesiana. Contra a dúvida universal, então, Wittgenstein concebe a filosofia como uma prática social, isto é, uma atividade que leva em conta as experiências humanas compartilhadas socialmente, por meio do uso da linguagem. Com isso, seríamos “incapazes de duvidar mesmo em questões que se pode imaginar que poderiam comportar-se de modo bem diverso do que pensamos poder pensar” (KELLER, 2009, p. 104).

No *Da Certeza*, é possível entrever as críticas wittgensteinianas mais importantes contra o ceticismo filosófico, notadamente, contra o argumento do *Sonho* de Descartes. Nessa obra, porém, o alvo das críticas de Wittgenstein é a defesa do senso comum feita pelo filósofo George Edward Moore.<sup>2</sup> Em seus dois ensaios: *Uma defesa do senso comum* e *Provas do mundo exterior*, esse filósofo britânico desenvolveu um conjunto de proposições do senso comum. Trata-se de sentenças empíricas sobre as coisas do mundo externo que o ser humano saber com certeza, como: (i) “a Terra existiu muito antes do meu nascimento”, ou ainda; (ii) “eis aqui uma de minhas mãos e eis aqui a outra”. Nessa segunda proposição mooreana, há pelo menos duas coisas que não é possível duvidar: “as minhas duas mãos” (GLOCK, 1998, p. 189).

Wittgenstein reconhece que Moore tem razão, até certo ponto. Com base em evidências dos sentidos, de fato, é possível saber com certeza que existem objetos físicos no mundo. Todavia, necessário se faz recusar a pretensão mooreana de provar a existência do mundo exterior mediante proposições do senso comum. Para ele, se alguém disser, por exemplo, “Eu não sei que aqui existe uma mão”, poderia dizer para essa pessoa “observa melhor”, pois a possibilidade de cada um se convencer faz parte do “jogo de linguagem” (WITTGENSTEIN, 2012, § 3). Aqui, é possível observar que a gramática dos jogos de linguagem funciona como “uma racionalidade que se forja a partir das práticas sociais em uma forma de vida e não mais se assenta em fundamentos últimos” (CONDÉ, 2004, p. 29).

Para dissolver os problemas filosóficos, particularmente, o problema do ceticismo, é preciso entrar no jogo de linguagem do filósofo cético, porque o seu jogo de linguagem não é o nosso (WITTGENSTEIN, 2012, § 255), ou seja, é preciso mostrar que ele faz uma imagem falsa de sua dúvida (WITTGENSTEIN, 2012, § 249). Isso só é possível em função de crenças ou imagem de mundo que recebemos, “pois é *contra* essas crenças que se levantam nossas dúvidas” (SMITH, 2000, p. 233). Segundo Wittgenstein, uma criança só aprende a duvidar depois que aprendeu com o adulto a crer. É dessa forma que a dúvida vem depois da crença (WITTGENSTEIN, 2012, § 160).

Por fim, no último aforismo do *Da Certeza*, é possível vislumbrar que o alvo das críticas de Wittgenstein é o argumento do *Sonho* de Descartes.

---

<sup>2</sup> Wittgenstein teve uma estreita relação de amizade com Moore, primeiramente como estudante, depois como professor na Universidade de Cambridge. Moore participou da banca examinadora da tese de doutorado de Wittgenstein, em 1929. No relatório de examinador, ele declarou: “É minha opinião pessoal que a tese do sr. Wittgenstein é uma obra de gênio. Assim sendo, certamente está perfeitamente à altura dos padrões exigidos por receber o grau de doutor em filosofia em Cambridge” (MOORE, apud MONK, 1995, p. 249).

Mas mesmo que não possa errar em casos assim, não será possível que esteja sob narcose? Se o estou e se o narcótico me roubou a consciência, agora não falo e penso realmente. Não posso admitir seriamente que agora sonho. Quem diz sonhando “Eu sonho”. Quem diz sonhando “Eu sonho”, mesmo que fale audivelmente, não tem mais razão do que se dissesse no sonho que “Chove”, enquanto chove realmente. Mesmo que o seu sonho realmente esteja associado ao barulho da chuva (WITTGENSTEIN, 2012, § 676).

Nesse aforismo, como é possível perceber, Wittgenstein reconhece que o argumento do sonho é um absurdo pelo seguinte motivo: “se estou a sonhar, esta observação também é um sonho – e, na verdade, também é *sonho* que estas palavras tenham qualquer significado” (WITTGENSTEIN, 2012, § 383). Embora Wittgenstein não deixe claro no *Da Certeza*, que a sua crítica seja dirigida ao argumento do sonho de Descartes, é possível estender as críticas wittgensteinianas ao argumento do *Sonho* de Descartes. Nesse sentido, o argumento cético cartesiano seria um absurdo, pois qualquer afirmação pressupõe consciência e discurso com sentido. Ora, isso jamais ocorre quando alguém está em estado onírico, pois uma pessoa que está a sonhar, não está consciente; e se ela não está em estado de consciência, então não pode proferir discursos com sentido.

Daí, então, conclui-se que o argumento do sonho de Descartes destrói-se a si mesmo. É como o se próprio cético serrasse o galho em que está se apoiando. Dessa forma, Wittgenstein busca dissolver o discurso cético pela via do sentido do uso linguagem e da consciência.

## 2. Proposta terapêutica de Wittgenstein

O segundo Wittgenstein concebe a filosofia como uma atividade *terapêutica* que visa curar a linguagem do “enfeitiçamento” de nosso entendimento (WITTGENSTEIN, 1987, § 109). Dito de outro modo, a tarefa da filosofia consiste em dissolver os “mal-entendidos” da linguagem produzidos pela especulação filosófica e metafísica. Assim, o papel do filósofo visa reconduzir o uso das palavras de seu emprego metafísico para o seu emprego ordinário (WITTGENSTEIN, 1987, § 116). Nessa perspectiva, a atividade filosófica significa dominar uma técnica:

Essa habilidade é, como todas as outras, “muito difícil de adquirir”. Para isso, diz Wittgenstein, não basta assistir aulas, mas a discussão é indispensável. Tal como o médico, o filósofo deve aprender uma técnica, deve adquirir uma habilidade para curar; assim como o médico deve diagnosticar a causa verdadeira e receitar o remédio apropriado, Wittgenstein deve investigar que erro gramatical está na origem de determinada ilusão filosófica, bem como o modo de fazer o filósofo abandonar o seu jeito particular de falar (SMITH, 2000, p. 206).

No *Da Certeza*, fiel ao método *terapêutico* das *Investigações Filosóficas*, Wittgenstein situa o problema filosófico do ceticismo no horizonte da linguagem. Nesse sentido, Moreno (2010, p. 12-13) observa que a originalidade do filósofo austríaco reside, justamente, na composição de um conjunto de reflexões filosóficas que poderíamos classificar de exclusivamente *terapêutica*.

Portanto, como proposta de enfretamento do desafio do cético cartesiano, recorreremos ao método *terapêutico* da gramática dos operadores epistêmicos no *Da Certeza* de Wittgenstein, com vistas a dissolver o problema do ceticismo cartesiano na filosofia contemporânea. Para isso, seguiremos a proposta de Anthony Kenny.

O objetivo de Wittgenstein em *Da Certeza* não é apenas estabelecer a realidade do mundo externo em oposição ao ceticismo cartesiano. Sua preocupação, como ele mesmo reconhece, era muito mais próxima da de Newman na Gramática do assentimento: Wittgenstein queria investigar como era possível possuir uma certeza inabalável que não fosse fundamentada em provas. A existência dos objetos externos era certa, mas não era algo que pudesse ser provado, ou isso seria um objeto do conhecimento. Sua localização em nosso mundo figurado (*Weltbild*) ia bem além disso (KENNY, 2009, p. 193).

Em seguida, analisaremos a gramática dos *operadores epistêmicos* dos verbos *duvidar* e *saber*.

#### **A) Gramática dos operadores epistêmicos**

Segundo Wittgenstein, aprender uma expressão da linguagem significa operar através de regras gramaticais. A mudança das regras da gramática implica na mudança de significados e usos dessas mesmas regras da linguagem. Melhor dizendo, aprender uma regra gramatical significa saber aplicá-la corretamente “em circunstâncias normais” de uso da linguagem (WITTGENSTEIN, 2012, § 27), porque “a prática do uso da regra mostra o que é um erro em sua aplicação” (WITTGENSTEIN, 2012, § 29).

Nesse sentido, podemos afirmar que as regras da linguagem funcionam como operadores epistêmicos na forma de *S* sabe que *P*. Para Moreno (2011, p. 26), saber empregá-los na vida cotidiana consiste em dominar uma técnica em nossos jogos de linguagem; e saber agir em conformidade com as regras desse jogo, é o critério para atribuir valor verdade à afirmação com valor epistêmico. Portanto, necessário se faz, de antemão, delimitar o domínio de *saber/conhecimento*: o domínio da ação conforme a regra e o domínio da expressão linguística da regra. A seguir, analisaremos a gramática dos operadores epistêmicos dos verbos *duvidar* e *saber*.

### A.1 Gramática de *duvidar*

- (1) *A dúvida se sustenta sobre razões fundamentadas*: Wittgenstein toma como exemplo um aluno que não acredita que uma determinada montanha tenha estado num determinado lugar desde os tempos memoráveis. Nesse caso, o seu professor deve lhe dizer que “não há razão para tal suspeita” (WITTGENSTEIN, 2012, § 322), porque qualquer dúvida surge “a partir de certas razões” (WITTGENSTEIN, 2012, § 458). Se uma pessoa solicita, por exemplo, para alguém lhe trazer um livro da biblioteca, ela pode até verificar se algo que está na estante seja de fato um livro; contudo, essa mesma pessoa jamais pode duvidar do fato empírico “livro”. Wittgenstein também cita como exemplo a resolução de um cálculo matemático: uma pessoa que busca resolver um cálculo matemático e dúvida quanto ao seu resultado, ela deve ter alguma razão para isso. Pode ser, por exemplo, que não domine a prática desse cálculo, porque toda dúvida precisa ter alguma razão de ser; do contrário, dificilmente, será compreendida. Ao analisar esses argumentos wittgensteinianos, Kenny (2006, p. 162) observa que Descartes, nesse ponto, estaria inteiramente de acordo com o filósofo austríaco, é por isso que o filósofo francês inventou o argumento do *Gênio maligno* para fornecer um fundamento para a sua dúvida.
- (2) *A dúvida deve ter uma importância prática*: Wittgenstein toma como exemplo uma pessoa que duvida que o seu crânio tenha cérebro. Qual é a importância prática disso para a sua vida? Nenhuma. Sendo assim, poderíamos deixá-la duvidar pacificamente. (WITTGENSTEIN, 2012, § 119-20). Agora, imagine uma pessoa que tenha que ir à estação ferroviária buscar um amigo que vai chegar de viagem. A pessoa não sabe a hora que chega o trem, mas ela vai à estação no momento certo buscar seu amigo. Ela diz: “Não acredito que o trem chegue a essa hora, mas vou para estação”. Essa pessoa faz o que as pessoas comuns fazem, mesmo que cheia de dúvidas e aborrecimentos (WITTGENSTEIN, 2012, § 339). Assim, para Wittgenstein, uma dúvida nesse sentido ganha importância para vida prática da pessoa. Por outro lado, uma dúvida filosófica não mudará em nada o curso normal da vida humana. Nesse ponto, Kenny (2006, p. 162) observa que quando alguém acusava Descartes de favorecer o ateísmo, o filósofo francês deixava claro que a sua dúvida era filosófica, especulativa e não prática.



- (3) *A dúvida pressupõe um jogo de linguagem*: Wittgenstein observa que quem duvida de tudo não vai muito longe a sua dúvida, porque “o próprio jogo da dúvida pressupõe certeza” (WITTGENSTEIN, 2012, § 115). Assim, quando alguém diz: “Eu não sei se isto é uma mão”, precisa saber o significado da palavra “mão”. Se alguém não tiver certeza quanto ao fato empírico “mão” em si (WITTGENSTEIN, 2012, § 306), não pode também ter certeza quanto ao significado do uso de suas palavras (WITTGENSTEIN, 2012, § 114). Aqui, é possível vislumbrar uma crítica ao ceticismo cartesiano. Se Descartes duvida de tudo, então duvida das próprias palavras que usa ao expressar sua dúvida universal. Nesse sentido, Smith (2010, p. 75) observa que uma dúvida universal cartesiana, de um ponto de vista wittgensteiniano, não só seria sem sentido, mas também contraditória. Se há um *Gênio maligno* que me engana totalmente, então ele me engana sobre o sentido da palavra “enganar”. Tal posição é compartilhada por Kenny (2006, p. 165), quando considera que a dúvida universal cartesiana se destrói a si mesma, ao colocar em xeque o próprio sentido do jogo de linguagem de duvidar.
- (4) *A dúvida não pode estar no início*: Wittgenstein toma como exemplo um aluno que interrompe, continuamente, as aulas de seu professor com dúvidas acerca da existência de coisas do mundo físico e sobre o sentido das palavras proferidas em sala de aula. Esse professor diz para o aluno: “Não me interrompas mais e faz o que te digo, as tuas dúvidas ainda não fazem qualquer sentido” (WITTGENSTEIN, 2012, 310). Com isso, Wittgenstein demonstra que a dúvida só tem sentido quando aluno aprende a fazer perguntas e conhece o jogo de linguagem do adulto. Para o filósofo austríaco, seria como uma pessoa procura por um objeto num quarto; ela abre uma gaveta e não o vê; e a fecha novamente; espera mais pouco e abre novamente a gaveta para ver se o objeto não está lá. Nesse caso, a pessoa não aprendeu a procurar a coisas. Da mesma maneira, o aluno não aprendeu a fazer perguntas, ou seja, não aprendeu a praticar o jogo de linguagem que o professor quer ensinar (WITTGENSTEIN, 2012, § 315). Para aprender alguma coisa, o aluno precisa acreditar naquilo que lhe foi ensinado, por exemplo, os fatos geográficos, químicos e históricos. Dessa forma, a criança aprende uma quantidade enorme de coisas e as aceita com base na autoridade das pessoas. Tais certezas formam a imagem de mundo da criança, constituindo o substrato de todas as suas perguntas e afirmações (WITTGENSTEIN, 2012, § 162; 170). Além disso, a aprendizagem humana

segue um padrão: em primeiro lugar, uma criança aprende “Aquilo é uma violeta” ou “Aquilo é uma mesa” e não “Aquilo talvez seja uma violeta” ou “Aquilo talvez seja uma mesa”. Isso significa que uma criança precisa, antes de tudo, acreditar e aceitar alguma coisa para poder expressar dúvidas que façam algum sentido, porque “uma dúvida que duvida de tudo não seria uma dúvida” (WITTGENSTEIN, 2012, § 450).

- (5) *A dúvida universal é impossível*: visto que toda dúvida pressupõe um jogo de linguagem, então é possível duvidar de alguns fatos relacionados com determinados jogos linguísticos, mas nunca duvidar de todos os jogos simultaneamente, pois isso destruiria o próprio jogo e, por conseguinte, a própria dúvida. Por exemplo: primeiramente, uma criança aprende a acreditar no adulto para depois duvidar, pois “a dúvida vem *depois* da crença” (WITTGENSTEIN, 2012, § 160). Essa criança, por exemplo, pode perguntar para o adulto se a “Terra existiu antes do meu nascimento”; e a pessoa lhe responder que a “Terra existiu muito antes do meu nascimento” (WITTGENSTEIN, 2012, § 233). Portanto, é dessa forma que o adulto transmite à criança uma imagem de mundo no horizonte da linguagem. Nesse sentido, eu poderia estar até mesmo enganado sobre o nome de alguém, porém, supor que todos poderiam estar enganados não faz sentido, porque não haveria mais jogo de linguagem dos nomes próprios; e não haveria mais a possibilidade de alguém se enganar a respeito do nome de outra pessoa, pois “quem duvidar de tudo, também não chegaria a duvidar. O próprio jogo da dúvida já pressupõe a certeza” (WITTGENSTEIN, 2012, § 115).
- (6) *A dúvida pressupõe certeza*: o processo de busca do conhecimento pressupõe certezas que pertencem à lógica das nossas investigações científicas (WITTGENSTEIN, 2012, § 342). Essas certezas possibilitam a verificação ou comprovação (WITTGENSTEIN, 2012, §163; § 337). Assim, qualquer dúvida que não permita ser verificada e comprovada é sem sentido. Isso significa que toda dúvida depende de proposições isentas de dúvidas. Elas funcionam como “dobradiças”, sobre as quais giram as nossas dúvidas (WITTGENSTEIN, 2012, § 341). Em nossa linguagem cotidiana, portanto, há várias proposições que não podemos duvidar. Elas são as nossas “certezas dobradiças”, o fundamento de nossos jogos de linguagem. Assim, se existem as certezas que são indubitáveis, então existem proposições sobre as quais não podemos estar enganados. Nesse sentido, Smith (2010, p. 73) observa que qualquer dúvida sobre as essas

“sentenças dobradiças”, ou seja, sobre o “fundamento” das nossas crenças, minaria a maneira pela qual provamos alguma coisa. Com isso, nada mais pode ser estabelecido ou refutado; e a ideia mesma de crença parece perder o sentido; é como destruir o “solo firme” onde pisamos.

## A.2 Gramática de *saber*

- (1) *O saber exige razões fundamentadas*: Wittgenstein esclarece que quando uma pessoa usa a expressão “Eu sei” frequentemente tem boas razões para tal afirmação, ou seja, se um indivíduo acredita em algo não precisa sempre de responder “porque acredita”, mas se ele sabe algo tem condições de oferecer uma resposta à pergunta “como ele sabe” (WITTGENSTEIN, 2012, § 550). Além disso, essa afirmação pressupõe que outra pessoa possa conhecer o jogo de linguagem e admitir que “eu sei”. Dessa forma, a pessoa que conhece um jogo de linguagem, ela tem a capacidade de conceber como é que eu sei tal coisa (WITTGENSTEIN, 2012, § 18). Wittgenstein afirma que quando uma pessoa usa a expressão “Eu sei” está pronta para indicar razões conclusivas, ou seja, está convencida do que “sabe que” (WITTGENSTEIN, 2012, § 243). Tais razões devem ser convincentes para as demais pessoas sensatas que partilham a mesma imagem de mundo (WITTGENSTEIN, 2012, § 322-325).
- (2) *O saber pode ser obtido por investigação*: Wittgenstein argumenta que o uso de “Eu sei” se relaciona com a possibilidade de demonstrar a verdade de uma afirmação (WITTGENSTEIN, 2012, § 243). No aforismo 23, do *Da Certeza*, o filósofo austríaco apresenta o seguinte exemplo:

Se eu não souber se uma pessoa tem duas mãos (por exemplo, se elas lhe foram amputadas ou não), acreditarei nela se garantir que tem duas mãos, desde que ela seja uma pessoa confiável. E se ela disser *saber* que tem duas mãos, isso só poderia significar para mim que ela pôde se convencer de tal coisa, que os seus braços, portanto, não estavam, por exemplo, cobertos de pensos e ataduras, etc. Aqui, que eu acredite numa pessoa confiável, decorre de eu admitir que ela tem a possibilidade de convencer-se. Mas quem diz que (talvez) não (haja) objetos físicos, não faz o mesmo.

Com isso, Wittgenstein demonstra que o conhecimento requer a possibilidade de certificação do fato empírico. Assim, ao dizer “Eu sei”, uma pessoa deve ser capaz de indicar “como sabe” (WITTGENSTEIN, 2012, § 550), melhor dizendo, a pessoa deve

indicar uma ou várias maneiras pelas quais ela pode saber, conforme se observa no aforismo a seguir:

O emprego correto de “Eu sei”. Um míope perguntar-se “Acreditas que o que vemos ali é uma árvore?” – Respondo: Isso eu sei; vejo-a claramente e conheço-a bem.” – A: “Fulano está em casa?” – Eu: “Acredito que sim.” – A: “Ele estava em casa ontem?” – Eu: “Ontem ele estava em casa, isso eu sei, conversei, conversei com ele.” A: “Sabes, ou só acreditas, que esta parte da casa foi construída recentemente?” – Eu: “Isso eu sei; informei-me com...” (WITTGENSTEIN, 2012, § 483).

Nesse aforismo, Wittgenstein ressalta a importância da distinção do emprego correto dos verbos “saber” e “acreditar”. No primeiro caso, por exemplo, quando um míope lhe perguntou se sabia que “algo se tratava de uma árvore”, ele disse que sabia, porque ele tinha evidências dela. No segundo caso, quando lhe foi interrogado se “sabia que N.N estava em casa”, ele respondeu que “acreditava que estava”, porque ontem falou com ele, mas que não podia garantir que sabia, pois não tinha provas para saber. Assim, o máximo que ele podia afirmar, nesse sentido, é que “acreditava que N.N esteja em casa”. No último caso, porém, quando lhe foi perguntado se “uma determinada casa foi construída recentemente”, ele respondeu que “sabia”, porque tinha evidências empíricas para comprovar a sua afirmação. Sobre a necessidade de comprovação das evidências empíricas, Wittgenstein considera que é possível, por exemplo, verificar “a história de Napoleão, mas não se todos os relatos históricos se baseiam em erros de apreciação e verificação” (WITTGENSTEIN, 2012, § 163).

- (3) *O saber pode ser confirmado ou refutado*: diante da possibilidade de erro do uso da expressão “Eu sei”, Wittgenstein considera que é necessário que se verifique tal afirmação para confirmar ou refutar se de fato “Eu sei”. Tal procedimento brota da experiência (WITTGENSTEIN, 2012, § 574-75). Em outras palavras, quando alguém utiliza a expressão “Eu sei que p”, deve-se verificar a verdade ou falsidade de tal afirmação (WITTGENSTEIN, 2012, § 580).
- (4) *Quem sabe algo deve ser capaz de duvidar*: Wittgenstein argumenta que alguém só sabe algo quando é capaz de dúvida, e “duvidar” quer dizer “pensar” (WITTGENSTEIN, 2012, § 480). Assim, o uso da proposição “Eu sei que tenho um cérebro”, não faz sentido, pois não é possível colocá-la à prova, portanto faltam razões para dúvida. Tudo depõe a seu favor (WITTGENSTEIN, 2012, § 4). Se, por um lado, alguém disser:

“Eu sei que isto é uma árvore”, não deve estar excluída a possibilidade de alguém dizer: “Eu duvido que isso seja uma árvore”, porque a possibilidade de dúvida de uma afirmação pressupõe sentido e compreensibilidade dela na linguagem. Contudo, se eu digo: sei que um homem doente está aqui deitado, sendo que estou sentado ao lado de sua cama, olhando atentamente para o seu rosto, isso é sem sentido. Essa afirmação, portanto, não faz mais sentido do que a expressão “Eu estou aqui”, que poderia ser dita em qualquer ocasião em que se apresentasse uma oportunidade adequada. Por outro lado, se alguém perguntar: “Eu sei que aqui jaz um doente?”, numa situação inadequada. Por exemplo: estou sentado ao lado da cama. um disparate. Tal pergunta não faz sentido (WITTGENSTEIN, 2012, § 10).

- (5) *O saber traz consigo a possibilidade de erro*: o erro desempenha um papel especial nos jogos de linguagem. Isso acontece porque, primeiramente, devemos determinar o papel da decisão a favor e contra uma proposição e quando aceitamos com evidência segura o que é certo e verdadeiro (WITTGENSTEIN, 2012, § 196-198). Além disso, Moore se equivocou ao usar o verbo “saber” como sendo análogos aos conceitos de “acreditar”, “supor”, “duvidar” e “estar convencido”, pelo fato da declaração “Eu sei” não poder ser falsa ou não ser um erro (WITTGENSTEIN, 2012, § 21). Nesse sentido, se alguém disser: “Eu sei que aqui há uma árvore”; não é o mesmo que dizer: “Eu acredito que aqui há uma árvore”; ou que “Eu estou convencido que ali aqui há uma árvore”. Assim, por um lado, é possível alguém dizer: “Eu pensei que sabia que aqui havia uma árvore”; por outro, não é possível dizer: “Eu acreditava que sabia que aqui havia uma árvore”.
- (6) *O saber admite a possibilidade da negação*: o conhecimento, segundo Wittgenstein, requer a possibilidade de negação. Nesse sentido, se alguém diz: “Eu sei que p”, faz sentido dizer também: “Eu não sei que p”. Desse modo, uma proposição do tipo: “Eu sei que a tal distância do sol há um planeta” (WITTGENSTEIN, 2012, § 52), admite a possibilidade de sua negação: “Eu não sei se a tal distância do sol existe um planeta”. Tal posição ambivalente do saber humano não compromete a verdade e o sentido das proposições. Nesse sentido, Wittgenstein considera que o saber humano possui *ambivalência veritativa*, ou seja, uma proposição linguística tanto pode ser afirmada como negada, sem perda de sentido dela. Por outro lado, sentenças do tipo: “Eu sei que sou um ser humano” ou “Eu sei que tenho um cérebro”, não podem ser negadas, pois

faltam motivos para colocá-las em dúvidas, tudo depõe a favor delas (WITTGENSTEIN, 2012, § 4). Assim, perante a tamanha obviedade dessas proposições, a negação delas resultaria em algo supérfluo e sem sentido.

- (7) *O saber só ganha sentido dentro de um jogo de linguagem*: o conhecimento humano, para Wittgenstein, forma um grande *sistema*. Portanto, é no interior desse sistema que nossas afirmações particulares ganham significado (WITTGENSTEIN, 2012, § 410). Tal sistema de referências constitui o nosso pano de fundo herdado da tradição, a nossa imagem de mundo sobre o qual diferenciamos entre o verdadeiro do falso (WITTGENSTEIN, 2012, § 94). No interior desse sistema também ocorrem a verificação, a confirmação e a validação de nossa hipótese (WITTGENSTEIN, 2012, § 410). Dessa forma, se eu disser: “*Nós presumimos* que a Terra existiu há muitos anos”, soa estranho, pois não faz sentido *presumir* tal coisa. Nós chegamos a isso porque a validação de uma proposição faz parte do sistema total de nossos jogos de linguagem que forma a base de nossa ação e nosso pensamento (WITTGENSTEIN, 2012, § 411). Dessa forma, o nosso conceito de saber está acoplado esse jogo de linguagem (WITTGENSTEIN, 2012, § 560), e “tudo que descreve o jogo de linguagem pertence ao domínio da lógica” (WITTGENSTEIN, 2012, § 56).

### Considerações finais

O segundo Wittgenstein desenvolveu um conjunto de reflexões fundado na terapia do sentido dos usos dos jogos de linguagem em contextos de formas de vida humana. A partir dessa perspectiva, mostramos que a análise *terapêutica* da gramática dos verbos de *duvidar* e *saber*, a partir da interpretação de Anthony Kenny, constitui uma proposta wittgensteiniana interessante para um enfrentamento do ceticismo metodológico cartesiano na filosofia contemporânea.

Na perspectiva filosófica wittgensteiniana, é no “solo firme” da linguagem normal que o ceticismo metodológico cartesiano deve ter um tratamento adequado. Melhor dizendo, sendo um problema filosófico, é por meio da análise terapêutica dos usos dos jogos de linguagem, que o ceticismo filosófico será diagnosticado e, por conseguinte, dissolvido. Diante disso, cabe a seguinte indagação: será que o método terapêutico da linguagem em Wittgenstein, de fato, consegue dissolver o problema do ceticismo metodológico cartesiano na filosofia contemporânea?

Consideramos que os argumentos céticos cartesianos, por se tratarem de um problema filosófico, escapam ao domínio do homem comum, regido pela gramática da linguagem normal. Vale lembrar que o filósofo cético cartesiano está situado nesse mesmo domínio da linguagem cotidiana, e compartilha com o homem comum as suas mesmas preocupações, desejos e crenças. Ele é um homem sensato como qualquer outro. Por exemplo, o filósofo cético acredita que há objetos físicos, que possui um corpo e sente o calor do fogo ao se aquecer do frio perante a uma lareira, ou quando está agasalhado em uma noite de inverno. Todavia, o jogo de linguagem do cético não é o mesmo do homem comum. Assim, sendo de natureza filosófica, as críticas wittgensteinianas que pesam contra o ceticismo metodológico cartesiano ganham significado no âmbito de uma discussão filosófica mais ampla. Para isso, necessário se faz compreender o contexto de uso filosófico da linguagem do cético cartesiano que, por sua vez, se utiliza de uma linguagem filosófica e metafísica.

Numa perspectiva filosófica wittgensteiniana, o ceticismo metodológico cartesiano, fora do contexto de uso filosófico, é destituído de sentido, porque coloca em questão o fundamento lógico de nossos jogos de linguagem. Assim sendo, o diagnóstico do problema do ceticismo metodológico cartesiano está ligado ao seu contexto de uso linguístico, ou seja, ao contexto de sentido de uso das expressões da linguagem em um contexto de *forma de vida* humana.

Nesse sentido, é possível afirmar que Wittgenstein, na realidade, está preocupado em preservar a vida prática do homem comum das “confusões” que a filosofia metafísica e dogmática pode causar no uso da linguagem normal. Isso porque os filósofos metafísicos e dogmáticos, notadamente, o filósofo cético cartesiano, têm em mente uma concepção muito forte de conhecimento, que requer um nível elevado de justificação racional de crenças, para garantir um conhecimento verdadeiro e absoluto da realidade do mundo exterior. Diante disso, os filósofos metafísicos desqualificam o conhecimento do homem comum, ou melhor, o conhecimento da vida cotidiana.

Portanto, compartilhamos da ideia de pensadores expoentes do neopirronismo como Robert Fogelin (1987) e Plínio Junqueira Smith (2000), de que a filosofia *terapêutica* do segundo Wittgenstein “visa restaurar a tranquilidade perdida diante de um problema filosófico que nos perturba” (SMITH, 2000, p. 215). Sobre a aproximação de Wittgenstein do ceticismo pirrônico, porém, isso será matéria para outro momento.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CONDÉ, M. L. L. *As Teias da Razão: Wittgenstein e a crise da racionalidade moderna*. Belo Horizonte: Argumentum editora, 2004.
- COTTINGHAM, J. *A filosofia de Descartes*. Trad. Maria do Rosário Sousa Guedes. Lisboa/Portugal: Edições 70, 1986.
- DESCARTES, R. *Meditações Metafísicas*. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- FOGELIN, R. *Wittgenstein*. 2ª ed. London: Routledge, 1987.
- GLOCK, H-J. *Dicionário Wittgenstein*. Trad. Helena Martins. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- KELLER, A. *Teoria Geral do Conhecimento*. Trad. Enio Paulo Giachini. São Paulo: Loyola, 2009.
- KENNY, A. *Wittgenstein*. Oxford: Blackwell Publishing, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Uma nova história da filosofia ocidental: filosofia no mundo moderno*. Vol IV. Trad. Carlos Alberto Bárbaro. São Paulo: Loyola, 2009.
- MONK, R. *Wittgenstein: o dever do gênio*. Trad. Carlos Afonso Malferrari. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- MORENO, A.R. *Introdução a uma Pragmática Filosófica*. Campinas: Editora Unicamp, 2005.
- \_\_\_\_\_. “Conhecimento ou certeza? Em direção a uma epistemologia do uso”. In: MORENO, A. R (Org.). *Wittgenstein: certeza?* Coleção CLE; v.58. Campinas: Unicamp, 2010.
- PORCHAT PEREIRA. (1994). *Vida Comum e ceticismo*. São Paulo: Brasiliense.
- SMITH, P.J. *Ceticismo filosófico*. São Paulo: EPU, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Ceticismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.
- \_\_\_\_\_. Dúvida, sistema de crenças e fundamento. In: MORENO, A. R (Org.). *Wittgenstein: certeza?* Coleção CLE; v.58. Campinas: Unicamp, 2010.
- WILLIAMS, M. “Ceticismo”. In: GREGO, J.; SOSA, E. (Orgs.). *Compêndio de Epistemologia* [Trad. Alessandra Siedschlag Fernandes e Rogério Bettoni]. São Paulo: Loyola, 2008.
- WITTGENSTEIN, L. *Investigações filosóficas*. Tradução de e pref. M. S. Lourenço. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1987.
- WITTGENSTEIN, L. *Da Certeza* (edição bilíngue). Trad. Maria Elisa Costa com revisão de Sérgio Miranda. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2012.