

---

# Sobre Conhecimento e Certeza

## About Knowledge and Certainty

Juliano Santos do Carmo<sup>1</sup>

**Resumo:** O objetivo deste trabalho é mostrar alguns pressupostos envolvidos na noção de “certeza” e seu papel na epistemologia. Tradicionalmente, pelo menos desde Sexto Empírico, a filosofia procurou oferecer uma resposta adequada às hipóteses céticas que desafiam até mesmo nossas alegações ordinárias de conhecimento. A noção de “certeza”, como veremos, parece ser o ingrediente fundamental para eliminar aquelas dificuldades. Contudo, a investigação contemporânea não parece mostrar grandes progressos neste sentido, desde que se mantém praticamente inalterada a suposição de que a filosofia, enquanto uma disciplina essencialmente cognitiva, deve expandir o conhecimento humano. Vou argumentar que as observações de Wittgenstein em *Sobre a Certeza* podem efetivamente lançar luz sobre algumas questões complexas a este respeito.

**Palavras-chave:** Wittgenstein, Certeza, Ceticismo.

**Abstract:** The objective of this work is to show some presuppositions involved in the notion of "certainty" and its role in epistemology. Traditionally, at least since Sextus Empiricus, philosophy has sought to provide an adequate response to skeptical hypotheses that defy even our ordinary knowledge claims. The notion of "certainty", as we shall see, seems to be the key ingredient to eliminate those difficulties. However, contemporary research does not seem to show great progress in this direction, since it has remained virtually unchanged the assumption that philosophy, as a discipline essentially cognitive, should expand human knowledge. I will argue that Wittgenstein's remarks in *On Certainty* can effectively shed light on some complex issues in this regard.

**Key words:** Wittgenstein, Certainty, Skepticism.

### 1. Notas Preliminares: O Poder de uma Ilusão Filosófica

Normalmente os filósofos argumentam que a filosofia é uma disciplina cognitiva por excelência e, que, tendo por objetivo a verdade, ela deve sistematicamente fazer acréscimos ao conhecimento humano. Deveria chamar nossa atenção o fato de que nossos melhores modelos de investigação filosófica, ao longo dos tempos, acabaram por nos revelar que não existe nenhum padrão universalmente aceito daquilo que poderia ser chamado de “conhecimento filosófico”, sequer existem teorias filosóficas bem estabelecidas (como no caso das ciências empíricas) ou mesmo teoremas filosóficos demonstrados (como no caso dos teoremas *a priori* da matemática). Contudo, apesar do evidente fracasso da filosofia em cumprir

---

<sup>1</sup> Professor do Departamento de Filosofia da UFPel. E-mail: juliano.ufpel@gmail.com..

sua missão, ainda assim não estamos dispostos a abandonar por completo a atividade de filosofar.

Meu objetivo é mostrar alguns pressupostos envolvidos na noção de “certeza” e do modo como ela está enraizada profundamente nas tentativas habituais de cumprir aquela tarefa relegada à filosofia. Um breve exame na literatura especializada pode revelar que os principais problemas relacionados à noção de certeza estão intimamente conectados com duas suposições aparentemente inquestionáveis, a saber: (1) a ideia de que o conhecimento forma um sistema com fundações especificáveis e, que, a tarefa fundamental de uma teoria filosófica do conhecimento é especificar certas verdades (indubitáveis) que formam aquelas fundações; e, conseqüentemente, (2) a ideia de que nossas afirmações ordinárias de conhecimento estão logicamente relacionadas com aquelas verdades.

Não é mera coincidência o fato de que aquelas suposições possam ser identificadas imediatamente com a posição cartesiana de filosofia. Ao que tudo indica a noção de “certeza”, embora presente certamente já nos intensos debates dos pensadores antigos, passa a ter uma posição de destaque a partir da suposição de Descartes de que a filosofia possui um caráter essencialmente fundante. Com efeito, seu papel é o de estabelecer os fundamentos de todo e qualquer conhecimento sobre fundações seguras e indubitáveis. A noção de “certeza”, enquanto identificada com a noção de “indubitabilidade” (aquilo que está isento de dúvida), parece ser o ingrediente fundamental para cumprir aqueles propósitos “importantes”.

Um dos principais problemas que surge naturalmente desta posição consiste justamente em oferecer uma consideração adequada (uma metodologia peculiar) do modo como podemos reconhecer e adquirir as certezas que irão figurar como os fundamentos de qualquer epistemologia. Descartes pensou que a “dúvida hiperbólica” poderia ser uma boa candidata para a aquisição de certezas: através da suspensão do juízo a respeito de qualquer proposição que possa ser questionada é possível mostrar que existem coisas das quais não é razoável questionar (ou seja, que existem coisas indubitáveis). Desse modo, Descartes pôde concluir que, mesmo diante da possibilidade de estar sob o efeito de um gênio maligno, é preciso que ele (Descartes) “exista” para estar enganado.

Descartes foi o precursor da posição amplamente conhecida como “ceticismo cartesiano”<sup>2</sup>, mesmo que ele mesmo não tenha sido um “cético cartesiano”, mas, antes, um anticético. Sua estratégia para encontrar uma base segura para o conhecimento consistia em mostrar que se é possível saber que algumas hipóteses céticas são falsas, então é possível saber algo a respeito do mundo. Para ilustrar este ponto, acompanhe o seguinte raciocínio: HC é uma hipótese cética em relação a um determinado sujeito S apenas se: (i) HC diz que S está em uma determinada situação ou em um mundo possível M; (ii) a situação ou o mundo possível M descrita por HC é inconsistente com as crenças mantidas por S; (iii) as experiências de S na situação ou mundo possível M são indistinguíveis daquelas que ele mantém no mundo real. Logo, parece realmente impossível afirmar qualquer alegação de conhecimento.

---

<sup>2</sup> Descartes por si mesmo não foi um cético cartesiano, contudo, parece razoável falar de Ceticismo Cartesiano, na medida em que foi Descartes que clarificou e lutou contra este tipo de ceticismo. Ver: DESCARTES, R. *Meditations on First Philosophy*. In: *The Philosophical Writings of Descartes*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

Existe uma grande abundância de exemplos a respeito de hipóteses céticas, de modo que parece desnecessário ilustrar ainda mais este ponto. Todavia, apenas para mostrar o poder de uma ilusão filosófica, pense no seguinte caso aparentemente paradoxal: Suponha que eu diga “eu sei que aquilo é uma árvore”, e que uma hipótese cética diga que estou em uma determinada situação, digamos preso no laboratório de um super-cientista que manipula meu cérebro e produz artificialmente as mesmas experiências que eu teria caso estivesse no mundo real, então neste caso pareceria para mim que agora estou vendo uma árvore quando na verdade estou isolado em um laboratório de um super-cientista.

O resultado aparentemente desanimador é que, trivialmente, ninguém pode realmente saber algo a respeito do mundo, desde que para fazer isso seria preciso saber que as hipóteses céticas são falsas, o que de fato não parece possível. A sugestão de que isso contradiz nossas afirmações ordinárias de conhecimento, ou ainda, que isso é contra-intuitivo, alguns afirmam, também parece deixar a questão praticamente inalterada. De um modo mais ou menos aproximado, o argumento central daquilo se convencionou chamar de ceticismo cartesiano, pode ser enunciado do seguinte modo:

1. Onde PC é qualquer proposição contingente sobre o mundo e S é qualquer sujeito, existe uma hipótese cética HC tal que S pode saber que PC apenas se S puder saber também que  $\sim$ HC;
2. Ninguém pode saber que  $\sim$ HC;
3. Logo, ninguém pode realmente saber qualquer coisa a respeito do mundo.

A tradição filosófica está repleta de exemplos de tentativas mal sucedidas de responder a este problema. Mesmo a solução cartesiana parece pouco eficaz<sup>3</sup>. Alguém poderia pensar (com razão) que tais fracassos se devem ao grau de exigência que o argumento parece supor para que alguém possa afirmar saber algo a respeito do mundo. Ou seja, que a identificação de conhecimento com certeza parece algo desnecessariamente robusto para ser sustentado<sup>4</sup>. Ocorre, porém, que embora essa suposição seja bastante intuitiva, os filósofos costumam argumentar que ela é de fato falsa. Mesmo em situações onde o grau de exigência é menor, digamos onde o conhecimento possa ser identificado com uma crença *adequadamente* justificada, ainda assim o argumento cético parece permanecer operante.

Note que *tradicionalmente* a ideia de crença *adequadamente* justificada parece também exigir que as seguintes condições sejam satisfeitas<sup>5</sup>:

- (C<sub>1</sub>) A justificação não pode ser circular;
- (C<sub>2</sub>) A justificação não pode estar baseada em meras suposições;
- (C<sub>3</sub>) A justificação não pode depender de um regresso ao infinito de razões;
- (C<sub>4</sub>) A justificação não pode depender de qualquer proposição disputável.

<sup>3</sup> Os intérpretes costumam concordar que estratégia de Descartes é identificar conhecimento com certeza, e, a partir disso, explicar o modo como podemos conhecer certas coisas sobre o mundo (principalmente que algumas hipóteses céticas são falsas). Em linhas gerais, ele pensou que podemos identificar “todos os erros” para os quais nossa natureza está sujeita, e podemos “corrigi-los ou evitá-los sem dificuldades”. Isto se deve ao fato de que sabemos “com certeza” que Deus existe e ele garantiria que temos “modos” para fazer essas coisas. Contudo, o argumento de Descartes para a prova da existência de Deus é notoriamente pouco convincente. Para mais detalhes, ver: LUPER, S. *Cartesian Skepticism*. In: BERNECKER, S., PRITCHARD, D., Ed(s). *The Routledge Companion to Epistemology*. New York: Routledge, 2011, p. 416.

<sup>4</sup> Este é o ponto central da discussão na próxima seção deste trabalho.

<sup>5</sup> A formulação original encontra-se em: LUPER, S. *Cartesian Skepticism*. In: BERNECKER, S., PRITCHARD, D., Ed(s). *The Routledge Companion to Epistemology*. New York: Routledge, 2011, p. 415.

De acordo com a posição cética, contudo, a reivindicação de conhecimento em contextos menos exigentes também fracassa na medida em que não parece possível encontrar uma crença adequadamente justificada sem incorrer ao mesmo tempo em alguma daquelas condições<sup>6</sup>. Basta notar que qualquer justificação finita ( $C_3$ ) e não circular ( $C_1$ ) deveria começar com uma premissa que não esteja baseada sob qualquer outra afirmação, o que torna essa premissa uma mera suposição ( $C_2$ ). Não há consenso na literatura especializada a respeito de ( $C_4$ ), já que qualquer proposição é em alguma medida disputável. Cientes de tais dificuldades, os filósofos se põem a procurar uma resposta que restabeleça nossas alegações de conhecimento<sup>7</sup>.

É óbvio que os epistemólogos contemporâneos poderiam considerar tais formulações um tanto quanto ingênuas e poderiam mesmo incluir princípios mais fortes<sup>8</sup> para tornar o caso ainda mais paradigmático. Contudo, não é absolutamente necessário explorar tais formulações aqui para perceber que se o conhecimento implica certeza, então existem realmente algumas dificuldades aparentemente intransponíveis para qualquer um que queira afirmar algo sobre o mundo. Uma maneira de pensar o problema que se aproxima daquela que vou expor em seguida (na seção 2), consiste em pensar que é possível negar que conhecimento implique certeza, pois a identificação de conhecimento com certeza torna sem sentido nossos modos habituais de usar o termo “conhecimento”. Afinal, é inegável que fazemos afirmações de que sabemos coisas sobre o mundo a todo momento e que, portanto, certamente não utilizaríamos o termo “conhecimento” com tanta frequência se ele de fato exigisse “certeza”.

De qualquer forma, embora as razões para rejeitar a identificação de conhecimento com certeza tenham um apelo bastante intuitivo, ainda assim parece possível dizer que o termo “certeza” tem uma utilização elástica, pois poderia ser utilizado tanto em contextos rigorosos, quanto em contextos menos exigentes. Se estou certo de que estou vendo uma árvore em minha frente, então (dada a elasticidade do termo “certeza”) isso não poderia, alguns afirmam, ser completamente duvidoso. Ao que tudo indica, os filósofos tendem a concordar que a identificação de conhecimento com certeza é o principal caminho que leva ao ceticismo.

---

<sup>6</sup> Ao que tudo indica, as hipóteses céticas possuem a estrutura de um dilema duplamente negativo: (a) ou bem temos de assumir que não podemos realmente afirmar qualquer reivindicação de conhecimento, desde que conhecimento seja identificado com certeza (a tese da máxima exigência), (b) ou bem temos de assumir que não podemos realmente afirmar qualquer reivindicação de conhecimento, desde que conhecimento seja identificado com crença adequadamente justificada (a tese da mínima exigência).

<sup>7</sup> As principais estratégias utilizadas tradicionalmente para dissolver aquelas dificuldades são as seguintes: (1) Negar que o conhecimento requiera de fato justificação (tese externalista) a partir da suposição de que nossas crenças sobre o mundo são produzidas através de um método confiável, mesmo que não estejamos justificados em pensar que elas tenham sido obtidas dessa forma (é o caso pelo menos de Ramsey, Goldman, Dretske e Armstrong). Desde que o conhecimento não requer justificação, então o ceticismo não parece realmente um desafio. (2) Negar ( $C_2$ ) demonstrando que algumas crenças podem ser justificadas de modo não-inferencial (ou ainda, não justificadas por outras crenças). Neste caso, esta tese fundacionista deveria tentar mostrar que crenças justificadas daquele modo não implicam ( $C_2$ ). (3) Negar que a justificação adequada de uma crença deva atender às três primeiras condições ( $C_1$ )-( $C_3$ ), e procurar defender a legitimidade da justificação circular. Ou seja, o coerentismo teria que tentar negar ( $C_1$ ). (4) Negar ( $C_4$ ), pois tal condição inviabilizaria qualquer reivindicação de conhecimento, já que seria aparentemente um absurdo pensar que não temos justificação ao crer em coisas cuja defesa apela para afirmações que outros contestam. Em geral os filósofos do *Common Sense* costumam defender este ponto.

<sup>8</sup> Trata-se no mínimo de princípios mais fortes que são originados a partir da ideia de que conhecimento implica certeza, a saber: (1) onde PM é qualquer proposição a respeito do mundo e HC é qualquer hipótese cética, se PM implica  $\sim$ HC, então S sabe que PM apenas de S está em posição de saber de que  $\sim$ HC; (2) se, ao conhecer várias proposições, o sujeito S crê que P por que S sabe que elas implicam P, então S sabe que P (tese do fecho epistêmico). Luper oferece diversos exemplos de aplicação destes princípios. Ver: LUPER, S. *Cartesian Skepticism*. In: BERNECKER, S., PRITCHARD, D., Ed(s). *The Routledge Companion to Epistemology*. New York: Routledge, 2011.

A insatisfação generalizada com a conclusão cética movimentou os filósofos a assumir uma ou outra das seguintes possibilidades de resposta: (R<sub>1</sub>) procurar argumentar que as hipóteses céticas são auto-refutáveis<sup>9</sup> e, que, portanto, não são de fato plausíveis; (R<sub>2</sub>) procurar argumentar que o fato de que é impossível saber a falsidade das hipóteses céticas é algo inofensivo<sup>10</sup> para o conhecimento; ou (R<sub>3</sub>) procurar argumentar que é possível<sup>11</sup> saber a falsidade das hipóteses céticas, e, assim, mostrar que elas não constituem qualquer ameaça para nossas reivindicações ordinárias de conhecimento.

Antes, no entanto, de concluir a primeira seção deste trabalho, interessa-me particularmente apresentar aqui a terceira possibilidade de resposta e alguns dos argumentos de um de seus principais representantes, a saber: os argumentos de G. E. Moore. Com efeito, é bastante conhecido o fato de que Moore argumentou que é possível saber com certeza que certas hipóteses céticas são falsas. O potencial da prova de Moore a respeito da existência do mundo exterior parece bastante promissor na medida em que o próprio argumento cético é utilizado para refutá-lo. Note que Moore, assim como Descartes, assumiu o princípio cético de que só é possível saber algo a respeito do mundo se for igualmente possível saber com certeza que algumas hipóteses céticas são falsas. Ou seja, somente é possível saber que “estou vendo uma árvore em minha frente” na medida em que eu possa saber com certeza que não estou sonhando, por exemplo.

Moore ofereceu diversos exemplos de coisas a respeito das quais ele poderia saber com certeza, como sendo verdadeiras, tais como os fatos de que “aqui está uma mão” (dito enquanto erguendo uma das mãos); “isto é uma árvore” (dito enquanto apontando para uma árvore); e outros exemplos semelhantes a “Eu nunca estive muito longe da superfície da terra”. A estrutura de seus argumentos era mais ou menos como se segue:

1. S pode saber algo sobre o mundo somente se S pode saber que não está dormindo.
2. S sabe várias coisas sobre o mundo, tal como a de que ele tem mãos (quando levanta uma de suas mãos), que “isto é uma árvore” (quando ele aponta para uma árvore) e que “ele nunca estive muito longe da superfície da terra”.
3. Logo, S pode saber que não está dormindo<sup>12</sup>.

Parece razoável pensar, portanto, que a conclusão do argumento implica necessariamente que muitas hipóteses céticas sejam de fato falsas, especialmente qualquer uma que implique que S esteja dormindo. Logo, segundo Moore, podemos saber com certeza que todas as hipóteses céticas são falsas, no que diz respeito a nós, do mesmo modo que podemos

---

<sup>9</sup> Hilary Putnam argumentou que a hipótese cética de que sejamos cérebros em cubas é auto-refutável pela própria natureza da linguagem ou do pensamento. Ver: PUTNAN, H. *Brains in a Vat*. In: Reason, Truth and History. Cambridge: Cambridge University Press, 1981. Para uma discussão sobre este ponto ver BRUECKNER, A. *Trees, Computer Program Features and Skeptical Hypotheses*. In: LUPER, S. *The Sceptics*. Aldershot: Ashgate Publishing, 2003.

<sup>10</sup> Ver: LUPER, S. *The Causal Indicator Analysis of Knowledge*. *Philosophy and Phenomenological Research* 47: 563–89. DRETSKE, F. *Skepticism: What Perception Teaches*. In: LUPER, S. *The Sceptics*. Aldershot: Ashgate Publishing, 2003, pp. 105-19.

<sup>11</sup> Ver: MOORE, G. E. *Certainty*. In: *Philosophical Papers*. London: George Allen and Unwin, 1962.

<sup>12</sup> Embora pareça obviamente se tratar de uma petição de princípio, Moore estava convencido que sua prova era absolutamente rigorosa e, que, portanto, as premissas e a conclusão seriam de fato diferentes. Contudo, como veremos, este parece ser o menor de seus problemas.

saber com certeza que temos mãos ao levantá-las<sup>13</sup>. Decorre daí, que S pode saber “com certeza” que não está dormindo (ou que não está sob o domínio de um gênio maligno ou mesmo em qualquer outro cenário cético que possa envolver experiências artificiais para S).

A despeito dos esforços de Moore, o cético poderia contra argumentar que a suposição de que “eu sei que tenho uma mão humana” (quando a levanto) é falsa, ou ainda, que não é possível ter certeza de que de fato tenho mãos. Novamente a questão parece estar endereçada à ideia de que conhecimento implica necessariamente certeza, pois se isso é verdadeiro, então não posso estar certo de que tenho mãos ao levantá-las. A crença de que tenho mãos humanas poderia muito bem ser um produto da manipulação de meu cérebro por parte de um super-cientista, e, assim, não parece possível eliminar tal possibilidade a partir do apelo a outras coisas que não são igualmente conhecidas com certeza.

Até aqui vimos algumas das principais dificuldades impostas pela noção de certeza que parecem estar implícitas em toda e qualquer investigação filosófica a respeito do conhecimento. Pretendo indicar agora que o aparente fracasso da filosofia em oferecer uma resposta adequada às hipóteses céticas pode ter a sua fonte em algo mais fundamental: na própria ideia de que a filosofia é uma disciplina essencialmente cognitiva e que deve fazer acréscimos ao conhecimento humano. Creio que uma mudança radical de estratégia, seguindo os insights de Wittgenstein em *Sobre a Certeza*, pode realmente mostrar o que há de errado em nossas tentativas fracassadas de recusar a conclusão cética.

## 2. Uma Mudança Radical de Estratégia

O que justifica o aparente fracasso da filosofia em atingir seus objetivos e fornecer as respostas que há tanto tempo esperamos? Basta observar o relativo sucesso de outras disciplinas inerentemente cognitivas como as ciências empíricas, por exemplo, para notar que deve haver algo de muito estranho em nossas concepções filosóficas. As ciências empíricas investigam a natureza das coisas, ou seja, a natureza das propriedades e relações, a regularidade e as leis, dos objetos que caem sob seu domínio. Através da abstração e generalização dos dados observados, e da confirmação ou da revogação das conjecturas na experiência, as ciências empíricas acabam por descobrir “verdades” empíricas (atingindo, assim, seus propósitos). Por quê, dada a tarefa da filosofia constantemente reafirmada, ela não parece uma disciplina tão bem sucedida quanto às ciências empíricas?

Talvez nossas questões estejam de fato mal formuladas. E se ao invés de questionar sobre os motivos que levam os filósofos a fracassar em suas tentativas de oferecer acréscimos ao conhecimento humano, questionássemos se esta é a tarefa legítima da filosofia? Este parece ser o ponto central na maioria das diversas observações expressas por Wittgenstein na segunda fase de seu pensamento. É certamente desorientador pensar que a filosofia possa fornecer explicações no mesmo sentido em que a ciência explica os fenômenos, ou seja, por meio de hipóteses causais e inferências hipotético-dedutivas a partir de enunciados de leis e de condições previamente estabelecidas. Segundo Wittgenstein, a filosofia não pode fazer mais do

---

<sup>13</sup> LUPER, S. *Cartesian Skepticism*. In: BERNECKER, S., PRITCHARD, D., Ed(s). *The Routledge Companion to Epistemology*. New York: Routledge, 2011, p. 422.

que meramente fornecer explicações por *descrição* dos usos de palavras. Nenhuma “explicação” filosófica (enquanto análoga à explicação científica) é capaz de remover as dificuldades impostas pelas confusões geradas pelo mau uso de nossas expressões.

A filosofia difere categorialmente da ciência. A ciência constrói teorias que nos permitem prever e explicar eventos. Elas podem ser testadas pelas experiências e podem apenas se aproximar da verdade. Neste sentido da palavra “teoria”, porém, não pode haver nenhuma teoria filosófica. A tarefa da filosofia é resolver ou dissolver os problemas filosóficos por meio de um esclarecimento do sentido<sup>14</sup>.

Wittgenstein defendeu que as questões filosóficas frequentemente não são questões que buscam uma resposta, mas, antes, são questões em busca de um sentido<sup>15</sup>. Desse modo, a tarefa da filosofia não é resolver paradoxos ou contradições através da formulação de novos conceitos, mas, sim, obter uma visão nítida da estrutura conceitual que possibilita com que um problema seja formulado. O filósofo deve mostrar a estrutura dos emaranhamentos conceituais ao invés de mascará-los com novos conceitos. Problemas filosóficos são problemas conceituais e devem ser resolvidos com os conceitos que nós já possuímos, vale dizer, com o uso dos próprios conceitos que geraram o problema. A filosofia não é, portanto, uma disciplina essencialmente cognitiva e sua tarefa não é oferecer acréscimos ao conhecimento humano, mas é uma atividade de esclarecimento conceitual.

Os resultados da filosofia são a descoberta deste ou daquele contrassenso patente e as pancadas que o entendimento levou arremetendo contra os limites da linguagem. As pancadas nos fazem reconhecer o valor daquela descoberta<sup>16</sup>.

Após estas breves considerações a respeito do modo como Wittgenstein entendeu a tarefa da filosofia, podemos voltar nossa atenção para o ponto central deste trabalho, a saber: oferecer algumas considerações a respeito da noção de “certeza” e seu papel na epistemologia. Na seção anterior eu mencionei que interessava-me particularmente a resposta de Moore ao problema do ceticismo cartesiano e que sua posição também estava fadada ao fracasso. No entanto, isso não quer significar que suas proposições a respeito daquilo que ele afirmava saber com certeza eram de fato falsas. Realmente parece haver algo de muito significativo na escolha de exemplos feita por Moore. Voltarei a este ponto mais tarde.

Como podemos saber que as coisas do mundo realmente existem? Qual é o real sentido desta pergunta? A resposta para a primeira destas questões depende do reconhecimento de que conhecimento não implica necessariamente certeza, ou ainda, que conhecimento e certeza pertencem a categorias diferentes<sup>17</sup>. Wittgenstein insistiu que nossos comportamentos<sup>18</sup> tornam evidente muitas coisas que afirmamos saber, e isso é particularmente claro em situações nas quais nossa pretensão de saber tais coisas se torna estranha e embaraçadora. Por exemplo, acompanho meus alunos até a sala de aula e vou mostrando o caminho. Minhas ações tornam evidente que eu sei onde fica a sala de aula, mas eu poderia induzir uma certa perplexidade se eu afirmasse para meus alunos que acompanho

<sup>14</sup> HACKER, P.M.S. *Wittgenstein: Sobre a Natureza Humana*. São Paulo: Unesp, 1999, p. 12.

<sup>15</sup> *Idem*, p. 12.

<sup>16</sup> WITTGENSTEIN, L. *Philosophical Investigations*. New York: Oxford University Press, 2009, § 119.

<sup>17</sup> Roberto Pich explora esta tese em: PICH, R. *Wittgenstein: Sobre Certeza, Regras e Normas*. In: CARVALHO, H; CARVALHO, M., *Temas de Ética e Epistemologia*. Teresina: EDUFPI, 2011.

<sup>18</sup> “Enquanto cartesianos e behavioristas representaram o comportamento como um mero movimento corporal, Wittgenstein enfatizou que o comportamento humano está (e é vivido como se estivesse) impregnado por significação, pensamento, paixão e vontade”. HACKER, P.M.S. *Wittgenstein: Sobre a Natureza Humana*. São Paulo: Unesp, 1999. p. 9.

há meses que “eu sei o caminho!”. De mesmo modo, parece um tanto quanto constrangedor afirmar para qualquer pessoa em situações normais que “eu sei que tenho mãos!”.

“Eu sei que este quarto está no segundo andar, que atrás da porta um curto patamar conduz às escadas, etc.”. Pode-se imaginar casos em que proferisse essa frase, mas seriam extremamente raros. Mas, por outro lado, revelo este conhecimento todos os dias através de minhas ações e também pelo que eu digo.

O que é que outra pessoa depreende dessas ações e palavras? Não será justamente que estou seguro de meus fundamentos? A partir do fato de eu ter vivido aqui durante muitas semanas e ter subido e descido as escadas todos os dias, ela depreenderá que *sei* onde fica meu quarto. Assegurar-lhe-ei no caso de ela não saber coisas que a obriguem a concluir que sabia<sup>19</sup>.

Esse posicionamento nos dá uma direção a respeito do que conta para Wittgenstein como uma dúvida com sentido. Com efeito, levando-se em consideração o que foi dito sobre a tarefa peculiar da filosofia, é preciso perceber que só podemos duvidar com sentido daquilo que de que não estamos certos. Ou seja, não parece haver qualquer sentido em questionar aquilo de que sabemos com certeza. Suponha que eu tenha feito uma cirurgia para remover um tumor maligno em uma de minhas mãos e que me foi informado (antes da cirurgia) que dada a complexidade do procedimento *talvez* houvesse a necessidade de amputá-la. Neste caso, eu poderia despertar e duvidar com sentido se tenho uma ou duas mãos. Afirmar que “eu sei que tenho duas mãos” em circunstâncias normais é, assim, um contrassenso.

“A é um objeto físico” é uma indicação de que damos a alguém que não percebe ainda o que significa “A”, ou o que significa “objeto físico”. Assim, é uma indicação sobre o uso de palavras, e “objeto físico” é um conceito lógico (tal como cor, quantidade...). E é por isso que não pode ser formulada uma proposição como “Há objetos físicos”<sup>20</sup>.

A esta altura alguém poderia questionar, com alguma razão, se a posição Wittgensteiniana a respeito da dúvida e, conseqüentemente, a respeito da certeza, é realmente eficaz contra as hipóteses céticas esboçadas na seção anterior. Um esboço de resposta para esta questão complexa virá a seguir, antes, porém, quero dizer algumas palavras sobre o argumento de Moore em *A Prova do Mundo Exterior* (1939) e sobre nossos modos de entender a noção de “dúvida”. O argumento de Moore pode ser esboçado da seguinte maneira<sup>21</sup>:

- (1) Eis aqui uma mão (dito enquanto Moore levanta suas mãos e faz um gesto com a mão direita);
  - (2) Eis aqui outra mão (dito enquanto Moore faz um gesto com a mão esquerda);
- Assim,
- (3) Existem duas mãos humanas.
- E dado que as mãos humanas são objetos exteriores, Moore afirma, segue-se do fato de que existem duas mãos humanas que:
4. Existem objetos exteriores.

De acordo com o que foi dito anteriormente, a prova de Moore não parece eficaz contra a hipótese cética, pois é possível que a primeira premissa de seu argumento seja falsa. Porém, este não parece ser o único problema. Wittgenstein estava convencido de que uma prova relevante do ponto de vista filosófico deveria contar com premissas mais certas que sua

<sup>19</sup> WITTGENSTEIN, L. *On Certainty*. Oxford: Basil Blackwell, 1969, §431.

<sup>20</sup> WITTGENSTEIN, L. *On Certainty*. Oxford: Basil Blackwell, 1969, §32.

<sup>21</sup> Esta é a formulação oferecida por William Child em: CHILD, W. *Wittgenstein*. London: Routledge, 2011, p. 192.

conclusão e, que, assim, o erro de Moore estaria em fornecer premissas que eram tão ou menos certas que sua conclusão<sup>22</sup>. Parece trivialmente óbvio que a existência de objetos exteriores possui um peso maior que a existência de mãos humanas. Em outras palavras, seria mais fácil estar errado a respeito da existência de mãos humanas do que estar errado a respeito da existência de objetos exteriores.

William Child tem argumentado, sobre este aspecto da análise wittgensteiniana da prova de Moore, que uma prova relevante do ponto de vista filosófico deveria ser capaz de dar ao sujeito S motivos para crer em alguma coisa que S ainda não sabe; ela deve ser capaz de “resolver” ou “dissolver” a dúvida de S. No caso da prova de Moore, parece que alguém já deve estar certo da existência dos objetos externos (a conclusão) para poder concluir que existem mãos humanas (as premissas). Logo, caso S esteja inseguro sobre a existência dos objetos externos, não pareceria útil apelar para a existência de suas mãos para sanar àquela dúvida, já que qualquer razão que S tivesse para duvidar da existência dos objetos externos seria igualmente uma razão para duvidar da existência de suas mãos<sup>23</sup>.

Logo, Wittgenstein reconhece que a prova de Moore da existência dos objetos exteriores é, justamente por isso, completamente ineficaz contra as hipóteses céticas. Seria necessário oferecer algo mais do que a afirmação daquilo que seus oponentes rejeitam. Todavia, isso nos mostra que mesmo que a prova de Moore fracasse em responder adequadamente ao cético, seus argumentos são poderosos para um outro tipo de dúvida: aquilo que poderíamos chamar de *dúvida prática* (aquela que pode ser resolvida). As hipóteses céticas, no entanto, pressupõem outro tipo de dúvida: a *dúvida filosófica*, para a qual nenhum argumento filosófico é suficientemente capaz de resolver (tais dúvidas são como que “intermináveis”).

Segundo Child, as dúvidas práticas são internas aos nossos modos habituais (ordinários) de falar sobre conhecimento e justificação, elas são como que dúvidas que poderíamos ter sobre uma alegação de conhecimento na vida real. As dúvidas filosóficas são dúvidas adicionais, portanto, são externas ao nosso discurso ordinário<sup>24</sup>. Sobre este último tipo de dúvida, nossa vida ordinária é completamente impotente. Cada um destes modos de se conceber a noção de “dúvida” possui seus próprios critérios. Imagine que você rejeite minha afirmação de que “Eu sei que isso é uma árvore” por motivos práticos (internos), isso quer significar que ambos compartilhamos os padrões necessários para a dúvida prática, e que você rejeita minha afirmação por que você pensa que eu fracassei em atingir aqueles padrões (talvez por estar muito escuro onde realmente não se possa distinguir uma árvore de um poste).

Por outro lado, se você rejeita minha alegação de conhecimento por motivos externos (adicionais), então você aceita que eu atingi aqueles padrões ordinários para o conhecimento, desde que você conceda que, julgado por padrões ordinários, eu de fato sei que aquilo é uma árvore. Mas, você poderia argumentar que existem diferentes padrões filosóficos para alegações legítimas de conhecimento e que, portanto, pelos padrões estritamente

---

<sup>22</sup> “O erro de Moore reside nisto – ter refutado a afirmação que uma pessoa não pode saber uma coisa, dizendo ‘Eu sei essa coisa’”. *Idem*, §522.

<sup>23</sup> CHILD, W. *Wittgenstein*. London: Routledge, 2011, p. 193.

<sup>24</sup> Cabe lembrar que a linguagem para Wittgenstein não tem nada de trivial, pois somos seres que essencialmente utilizamos linguagem. “Nossa linguagem e suas formas moldam nossa natureza, dão forma ao nosso pensamento, preenchem nossa vida”. HACKER, P.M.S. Wittgenstein: *Sobre a Natureza Humana*. São Paulo: Unesp, 1999, p. 16.

filosóficos, você insiste, eu não sei se aquilo é uma árvore<sup>25</sup>. É possível reconhecer agora que a prova de Moore só é de fato eficaz no que diz respeito às dúvidas práticas sobre nossas alegações de conhecimento do mundo exterior.

Eu não posso seriamente supor que estou a sonhar neste momento. Alguém que, sonhando, diz “eu estou sonhando”, mesmo se o disser audivelmente, não está mais certa do que se ela disser em seu sonho que “está chovendo”, enquanto estava de fato chovendo. Mesmo se seu sonho estiver na verdade conectado ao barulho da chuva<sup>26</sup>.

No caso das dúvidas práticas é inegável que aceitamos a observação “eu sei que aquilo é uma árvore, pois estou olhando para ela e não há nada de incomum sobre as circunstâncias” como um motivo apropriado para a justificação da crença de que “aquilo é uma árvore”. Todavia, no caso das dúvidas filosóficas, a prova de Moore é completamente ineficaz contra o filósofo que levanta uma dúvida adicional sobre minha alegação de conhecimento. Observe que a dúvida filosófica é justamente isso: uma dúvida adicional, pois o filósofo aceita que eu tenha atingido os padrões costumeiros para minha alegação de conhecimento, aqueles padrões que me permitem refutar qualquer dúvida prática. Para a prova de Moore ser de fato uma prova genuína no que respeita à dúvida filosófica, ela deveria oferecer uma resposta adequada aos padrões da dúvida filosófica.

Não pretendo explorar aqui o papel das “proposições de Moore” (“quando eu nasci a terra já existia há muito tempo”, etc.) no pensamento do segundo Wittgenstein, mas é importante notar que elas desempenham um papel fundamental em nosso sistema de referência. Elas são aquilo que Wittgenstein chamou de “proposições dobradiças” e que contemporaneamente se convencionou chamar de “proposições fulcrais”, ou ainda, de “cripto-proposições<sup>27</sup>”. As proposições fulcrais formam a base de nosso sistema referencial pois elas são aquelas proposições isentas de dúvidas, são aquelas que nos permitem “abrir uma porta”. Não são proposições fundacionais no sentido tradicional, mas elas são como que um reflexo geral de nossas práticas<sup>28</sup>.

Vejam agora o que é possível dizer a respeito da posição wittgensteiniana sobre a dúvida filosófica. A indicação de uma possível resposta aparece de modo explícito nos parágrafos 18 e 19 de *Sobre a Certeza*, mas ela está certamente pressuposta em várias outras passagens do texto. Observe que

“Eu sei” significa frequentemente: tenho razões fundamentadas para a minha afirmação. Assim, se o outro conhecer o jogo de linguagem, admitirá que eu sei. O outro, se conhecer o jogo de linguagem, tem de ser capaz de imaginar como é que alguém pode saber esse tipo de coisa<sup>29</sup>.

E, em seguida,

A declaração “Sei que aqui está uma mão” pode, pois, prosseguir assim: “porque é para a *minha* mão que estou a olhar”. Então, um homem razoável não duvidará de que sei. Também o idealista o não fará; antes dirá não ter nada a ver com a dúvida prática que está sendo rejeitada,

<sup>25</sup> CHILD, W. *Wittgenstein*. London: Routledge, 2011, p. 194.

<sup>26</sup> WITTGENSTEIN, L. *On Certainty*. Oxford: Basil Blackwell, 1969, § 676.

<sup>27</sup> Sobre esse ponto ver STRAWSON, P. *Ceticismo e Naturalismo: Algumas Variedades*. São Leopoldo: Unisinos, 2008.

<sup>28</sup> Sobre este ponto, a abordagem de William Child parece realmente muito esclarecedora. Ver: CHILD, W. *Wittgenstein*. London: Routledge, 2011.

<sup>29</sup> WITTGENSTEIN, L. *On Certainty*. Oxford: Basil Blackwell, 1969, §18.

mas que há uma outra dúvida por *detrás* dessa. – Que isso é uma ilusão tem de ser demonstrado de outro modo<sup>30</sup>.

A sugestão explícita de que a dúvida filosófica é de fato “uma ilusão” não deveria nos impressionar, pois o trabalho não está de fato concluído. Se devemos lidar de modo satisfatório com as hipóteses céticas, diz Child, não é o suficiente *afirmar* que elas são ilusórias, mas, antes, é preciso *mostrar por que* elas são ilusórias<sup>31</sup>. Em outras palavras, se quisermos responder adequadamente às hipóteses céticas, então não é o suficiente mostrar que, julgando através de nossos padrões ordinários internos às nossas práticas, nós de fato sabemos muitas coisas sobre o mundo exterior. É preciso utilizar os padrões exigidos pelo cético e mostrar por que as hipóteses céticas são inofensivas às nossas alegações de conhecimento.

Observe que a noção de dúvida prática nos dá efetivamente a direção que estávamos procurando. Ocorre que Wittgenstein considera que nossa imagem de mundo é a única coisa de que podemos ter razoável certeza, a própria dúvida prática só parece fazer sentido dentro dessa imagem de mundo (ou, se preferirem, dentro de nossa “forma de vida”, de nosso “sistema referencial”, de nossa “natureza humana”). A própria verdade de certas proposições empíricas depende de nossa imagem de mundo. Agora a imagem de mundo que temos não é o fruto maduro de nossas certezas sobre ele, nem mantemos essa imagem por termos nos convencido de sua justeza. Mas é em virtude do quadro de referências (nossa segunda natureza) herdado que distinguimos o verdadeiro do falso<sup>32</sup>.

Alguns teóricos têm argumentado que Wittgenstein poderia ser considerado como um fundacionista<sup>33</sup>, sobretudo a respeito daquilo que ele chamou de “proposições dobradiças”, mas esta suposição não é um ponto pacífico na literatura especializada. Basta notar que boa parte das expressões metafóricas utilizadas para expressar “certeza” (“o substrato de todo o meu inquerir”, “as dobradiças com as quais uma porta se abre”, “o fundo do poço de nossas convicções”, etc.) visam demonstrar que o que permanece firme para nós (nossas certezas) não estão sujeitas à justificação, à prova, à verdade ou falsidade, à adução de evidência ou dúvida. O que quer que esteja sujeito a estas atribuições pertence ao jogo de linguagem. Mas a certeza não está sujeita a tais atribuições e, portanto, ela está fora do jogo de linguagem.

[As] certezas de uma dada prática não podem ser justificadas dentro da mesma prática, visto que a sua “verdade” ali, é tida por garantida, suposta a natureza mesma de um jogo de linguagem. Se certezas são postas em dúvida num jogo-de-linguagem, o jogo-de-linguagem é em realidade outro, e as certezas são na realidade, ali, meras “pretensões de conhecimento”<sup>34</sup>.

É preciso ressaltar também que Wittgenstein em *Sobre a Certeza* (seguindo de certo modo os passos de Descartes e Hume) entendia o ceticismo mais como um desafio a respeito da existência de certeza do que a respeito da existência de conhecimento. Sua demonstração da existência da certeza como base para o jogo de linguagem é o que faz com que sua contribuição seja tão importante à filosofia contemporânea. Isso contudo não esgota o

<sup>30</sup> *Ibid.* §19.

<sup>31</sup> CHILD, W. *Wittgenstein*. London: Routledge, 2011, p. 195.

<sup>32</sup> WITTGENSTEIN, L. *On Certainty*. Oxford: Basil Blackwell, 1969, §94.

<sup>33</sup> STROLL, A. *Why On Certainty Matters*. In: BRENNER, W., MOYAL-SHARROCK, D. *Understanding of Wittgenstein's On Certainty*. New York: Palgrave MacMillan, 2005, p.34.

<sup>34</sup> PICH, R. *Wittgenstein: Sobre Certeza, Regras e Normas*. In: CARVALHO, H; CARVALHO, M., *Temas de Ética e Epistemologia*. Teresina: EDUFPI, 2011, p. 182.

problema, pois seria preciso dizer o que Wittgenstein entende exatamente por ceticismo (como uma espécie de dúvida interminável) e o motivo pelo qual ele crê que a existência de conhecimento não é um problema.

A ideia básica é que, semelhantemente ao que pensa Hume, a ciência é uma espécie de “ceticismo mitigado”<sup>35</sup>, pois ela está disposta a assumir que um “conhecimento provável” é o suficiente para nossas alegações de conhecimento no plano científico. Isso ocorre porque as generalizações científicas determinam suas verdades a partir de experiências passadas, e desde que as experiências passadas são apenas uma parte da experiência que pode ser utilizada para corrigir acontecimentos futuros, então as proposições científicas jamais poderiam estar absolutamente certas. Para que as proposições científicas fossem absolutamente certas elas teriam de contar com todas as circunstâncias possíveis e, portanto, nenhuma experiência futura poderia de fato contradizê-las<sup>36</sup>.

Sobre questões científicas não temos, portanto, “certezas objetivas”, desde que Wittgenstein entende as “certezas objetivas” como a impossibilidade de erro. Dado que as questões científicas não são imunes ao erro, mas, pelo contrário, elas são constantemente revisadas, então não parece realmente possível derivar delas “certezas objetivas”. As “certezas subjetivas”, porém, “são aquelas que expressam completa convicção, a total ausência de dúvida, e, que, portanto utilizamos para tentar convencer outras pessoas”<sup>37</sup>. Decorre daí que a grande questão para o ceticismo radical, portanto, não é a existência de conhecimento, mas, sim a existência de certezas. Com efeito, a certeza “tem sido uma pesada cruz para a epistemologia desde a época de Sexto Empírico”<sup>38</sup>.

A imagem que Wittgenstein tem do ceticismo, ou ainda, da “dúvida filosófica” parece ser a seguinte<sup>39</sup>: “é como se alguém estivesse a procurar um objeto em uma gaveta, ele abre a gaveta e não o vê ali; depois ele a fecha, espera, e abre mais uma vez para ver se por acaso ele não está lá agora, e continua assim; ele de fato não aprendeu a procurar coisas”<sup>40</sup>. Wittgenstein está denunciando assim a natureza obsessiva da dúvida filosófica. Basta notar que “abrir” e “fechar” uma gaveta, “abrir novamente” e “continuar assim” enquanto presumivelmente se está procurando por algo é um absurdo, ou seja, deve haver algo de irracional em seu comportamento. Para qualquer pessoa “normal”, parece suficiente abrir e fechar uma gaveta duas ou talvez três vezes a fim de procurar por algo. Assim, o homem que abre e fecha uma gaveta interminavelmente não está se comportando “em conformidade com o que é típico da humanidade”<sup>41</sup>. Logo, seu comportamento não é um caso de dúvida, como o é para alguém está em dúvida se deve ou não viajar.

Após estas breves observações, é possível perceber o motivo pelo qual as ciências empíricas são bem sucedidas em atingir seus propósitos, pois seus padrões para a aquisição de verdades, poderíamos dizer, são “diferentes” daqueles praticados pelos filósofos. “Se faço uma

---

<sup>35</sup> STROLL, A. *Why On Certainty Matters*. In: BRENNER, W., MOYAL-SHARROCK, D. *Understanding of Wittgenstein's On Certainty*. New York: Palgrave MacMillan, 2005, p.42.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p.40.

<sup>37</sup> WITTGENSTEIN, L. *On Certainty*. Oxford: Basil Blackwell, 1969, §194.

<sup>38</sup> STROLL, A. *Why On Certainty Matters*. In: BRENNER, W., MOYAL-SHARROCK, D. *Understanding of Wittgenstein's On Certainty*. New York: Palgrave MacMillan, 2005, p.43

<sup>39</sup> *Ibid.*, p.44.

<sup>40</sup> WITTGENSTEIN, L. *On Certainty*. Oxford: Basil Blackwell, 1969, §315.

<sup>41</sup> Basta observar os parágrafos 155 e 156 de *Sobre a Certeza*.

experiência, não duvido da existência do aparelho que está diante de meus olhos. Tenho muitas dúvidas – mas não essa”<sup>42</sup>. Ademais, a falta de compreensão da tarefa própria da filosofia acaba por gerar confusões aparentemente intransponíveis. Desde que sua tarefa é desfazer os nós conceituais oriundos de nossas formas de linguagem, único lugar onde se pode dizer haver aquilo que chamamos de “certeza”, a filosofia pode e deve ser bem sucedida em oferecer as respostas para o que realmente é razoável esperar dela.

Se a tarefa da filosofia pode ser pensada nestes moldes, então realmente parece fazer pouco sentido tentarmos oferecer respostas àquelas questões esboçadas na seção anterior. Os filósofos, diria Wittgenstein, “não aprenderam a procurar as coisas”, pois do contrário perceberiam que “procuram” a certeza onde ela não pode estar. O grande mérito das observações de Wittgenstein, portanto, não é ter oferecido uma resposta ao ceticismo, mas, antes, ter mostrado o quão importa pouco oferecer-lhe uma resposta. Desse modo, se alguém ainda insistir em afirmar que não existe realmente qualquer possibilidade de certeza (subjéctiva ou objectiva), então poderíamos rebater<sup>43</sup>: “quem não tem certeza de fato algum, também não pode ter certeza a respeito do significado de suas palavras”<sup>44</sup>.

### Referências Bibliográficas

- BRUECKNER, A. *Trees, Computer Program Features and Skeptical Hypotheses*. In: LUPER, S. *The Sceptics*. Aldershot: Ashgate Publishing, 2003.
- CHILD, W. *Wittgenstein*. London: Routledge, 2011.
- DESCARTES, R. *Meditations on First Philosophy*. In: *The Philosophical Writings of Descartes*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
- DRETSKE, F. *Skepticism: What Perception Teaches*. In: LUPER, S. *The Sceptics*. Aldershot: Ashgate Publishing, 2003, pp. 105-19.
- HACKER, P.M.S. *Wittgenstein: Sobre a Natureza Humana*. São Paulo: Unesp, 1999.
- LUPER, S. *Cartesian Skepticism*. In: BERNECKER, S., PRITCHARD, D., Ed(s). *The Routledge Companion to Epistemology*. New York: Routledge, 2011.
- LUPER, S. *The Causal Indicator Analysis of Knowledge*. *Philosophy and Phenomenological Research* 47: 563–89.
- MOORE, G. E. *Certainty*. In: *Philosophical Papers*. London: George Allen and Unwin, 1962.
- PICH, R. *Wittgenstein: Sobre Certeza, Regras e Normas*. In: CARVALHO, H; CARVALHO, M., *Temas de Ética e Epistemologia*. Teresina: EDUFPI, 2011.
- PUTNAN, H. *Brains in a Vat*. In: *Reason, Truth and History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- STRAWSON, P. *Ceticismo e Naturalismo: Algumas Variedades*. São Leopoldo: Unisinos, 2008.
- STROLL, A. *Why On Certainty Matters*. In: BRENNER, W., MOYAL-SHARROCK, D. *Understanding of Wittgenstein's On Certainty*. New York: Palgrave MacMillan, 2005.

<sup>42</sup> WITTGENSTEIN, L. *On Certainty*. Oxford: Basil Blackwell, 1969, §337.

<sup>43</sup> *Ibid.*, §114.

<sup>44</sup> Dedico especial agradecimento aos colegas Alexandre Vargas (UFPEL) e Flávia Carvalho (UFPEL) pelas valiosas sugestões sobre diversos tópicos abordados neste trabalho.

WITTGENSTEIN, L. *Philosophical Investigations*. New York: Oxford University Press, 2009.

WITTGENSTEIN, L. *On Certainty*. Oxford: Basil Blackwell, 1969.