

UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA  
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

HAROLDO CAJAZEIRA ALVES

O TRABALHO FILOSÓFICO NO DA CERTEZA DE LUDWIG WITTGENSTEIN

Dissertação apresentada ao Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia como requisito para obtenção do título de Mestre em Filosofia, sob orientação do Prof. Dr. João Carlos Salles Pires da Silva.

SALVADOR  
2003

Biblioteca Central – UFBA

A474 Alves, Haroldo Cajazeira.

O trabalho filosófico no Da certeza de Ludwig Wittgenstein / Haroldo Cajazeira Alves. – Salvador : H. C. Alves, 2003.  
94 f.

Orientador : Prof. Dr. João Carlos Salles Pires da Silva.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, 2003.

1. Wittgenstein, Ludwig, 1889-1951. Da certeza. 2. Linguagem e línguas - Filosofia. 3. Linguagem e lógica. 4. Lógica simbólica e matemática. 5. Análise (Filosofia). 6. Proposição (Lógica). I. Silva, João Carlos Salles Pires da. II. Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

CDU - 164.1

CDD - 160

HAROLDO CAJAZEIRA ALVES

O TRABALHO FILOSÓFICO NO DA CERTEZA DE LUDWIG WITTGENSTEIN

Este exemplar corresponde à redação final da dissertação  
submetida à comissão julgadora em \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_ .

Banca examinadora:

Prof. Dr. Arley Ramos Moreno

Prof. Dr. João Carlos Salles Pires da Silva

Prof. Dr. Olival Freire Júnior

## Agradecimentos

Primeiramente, agradeço ao meu orientador, o Prof. Dr. João Carlos Salles Pires da Silva, pela precisa orientação que me foi dada e pela leitura minuciosa do texto da minha presente dissertação.

Agradeço também aos membros da banca de qualificação, os Profs. Drs. Olival Freire Jr. e Waldomiro J. Silva Filho, cuja leitura foi um precioso critério para a identidade desse trabalho final.

Agradeço igualmente à Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Ligia Belline pela preciosa ajuda.

Para a realização desse trabalho foi importante a bolsa recebida do PROCES ( Programa de Capacitação para o Ensino Superior.)

A **Verena**, pelo muito que contribuiu para esse trabalho.

A human being is *imprisoned* in a room, if the door is unlocked but opens inwards; he, however, never gets the idea of *pulling* instead of pushing against it.

Ludwig Wittgenstein.

## RESUMO

O objeto dessa dissertação é o texto *Da Certeza*, de Ludwig Wittgenstein. Aquele que o ler cuidadosamente perceberá que o autor está como que situado na terceira margem do rio da filosofia. Não quer ele participar das disputas filosóficas, tampouco propõe uma teoria filosófica que tente resolver de forma mais justa os problemas que as teorias anteriores não conseguiram dar conta. O seu gesto é outro e se traduz na pergunta: qual o estatuto de um problema filosófico? Naturalmente, para responder a essa questão, ele se situa no campo da filosofia, uma vez que sua tarefa é diretamente dependente da existência de proposições filosóficas. Um ponto fundamental da estratégia do autor, para investigar essas proposições, é o da determinação do uso que os filósofos fazem da linguagem. Na sua ótica, há aí um uso da linguagem estranho ao uso comum, isto é, ao das nossas práticas cotidianas e das científicas. Wittgenstein nos ensina que há uma diferença entre duvidar da existência do mundo exterior e duvidar da existência de um planeta que observações posteriores venham provar ou não. Essa dúvida pressupõe um conjunto de certezas, tais como: o astrônomo não duvida dos seus olhos, do telescópio, das fotos de satélites, da existência de outros corpos celestes, etc. Já a dúvida da existência do mundo exterior é como que uma dúvida construída no vácuo, sendo, pois, quixotesco tentar dar uma solução para ela. Não que ele desconsidere esse tipo de uso da linguagem, muito pelo contrário, esse uso revela algo sobre as nossas práticas lingüísticas. Para realizar a sua terapia filosófica, o autor explicitará a competência gramatical dos usuários de uma língua e é essa competência, assim como o seu lugar na prática filosófica, que examinaremos na presente dissertação.

## ABSTRACT

The present dissertation is concerned with Ludwig Wittgenstein's *On certainty*. Reading it carefully, one notices that the author places himself on what could be called the third bank of the river of philosophy. He does not seek to participate in philosophical disputations nor proposes a philosophical theory attempting to solve in a fair way the problems that previous theories were not able to solve. His concern is best expressed in a question: what is the status of a philosophical problem? To answer this question, Wittgenstein situates himself in the philosophical domain, since his task is directly dependent upon the existence of philosophical propositions. A central point in his strategy to investigate such propositions is that of the determination of the way in which philosophers use language. In his view, this is different from common use, that is, the use of day to day or scientific practices. He teaches us that there is a difference between doubting the existence of the external world and doubting the existence of a planet, which late research can prove or not. The latter presupposes a series of certainties such as that the astronomer does not doubt his eyes, observation made with a telescope, satellite photographs, the existence of others celestial bodies and so on. On the other hand, the doubt regarding the existence of the external world is of the nature of a doubt constructed in the vacuum, and it would be quixotic to try to give it a solution. Notwithstanding, he does not propose to consider the use of this kind of language irrelevant. Quite to the contrary, according to Wittgenstein, this use reveals aspects of our linguistic practices. To put his philosophical therapy into practice, he focuses on the grammatical competence of the users of a particular language. To examine this competence and its place in philosophical investigation is the main objective of this dissertation.



## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
CAPÍTULO 1	
Algumas Observações sobre as Proposições Gramaticais	19
CAPÍTULO 2	
O Lugar da Filosofia no Da Certeza	51
CONSIDERAÇÕES FINAIS	87
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	96

## ***Introdução***

O objeto dessa dissertação é o texto *Da Certeza* de Ludwig Wittgenstein. Nessa obra, o que nos interessa é um modo muito original do autor tratar o problema clássico das condições de possibilidade de pensar e dizer o mundo. As proposições gramaticais são os dispositivos que Wittgenstein nos oferece para observar a rede de necessidade que determina se um discurso faz ou não sentido. De certa forma, há uma linha de continuidade entre o *Tractatus Logico-Philosophicus* e o *Da Certeza*: ambos misturam lógica e metafísica, só que no *Da Certeza* o escopo da investigação lógica é mais amplo do que o do *Tractatus*, melhor dizendo, a lógica foi substituída pela gramática.<sup>1</sup>

Cumpramos ainda salientar que toda leitura estará sempre privilegiando certas linhas argumentativas do texto em detrimento de outras e que, ao comentar o *Da Certeza*, estaremos privilegiando os aspectos importantes para a nossa argumentação, ou seja, a competência gramatical e a terapia. Essa tomada de posição do leitor em relação a esse texto de Wittgenstein é mais dramática pelo fato do mesmo não ter sido editado pelo autor, pois, como é sabido, é composto por um conjunto de anotações e lê-las é como assistir uma reflexão em andamento.

---

<sup>1</sup> Cf. Newton Garver. *This Complicated Form of Life*, 1994.

O livro *Da Certeza* é um conjunto de comentários que está organizado em entradas numeradas, com uma estrutura claramente dialógica – não como os diálogos de Platão em que cada turno da conversação é marcado por um personagem: Sócrates, Fedro, Diotima, Mênon, Agáton ... O diálogo, no *Da Certeza*, pressupõe um interlocutor de maneira não tão explícita. Às vezes, o interlocutor se manifesta no próprio monólogo de Wittgenstein como em *Grande Sertão:Veredas*, de Guimarães Rosa, no qual só a fala de Riobaldo é presente, enquanto o outro membro do diálogo é apenas indicado nessa fala. Muitas vezes, no texto de Wittgenstein, o cético, o idealista, o filósofo, um de cada vez vem à cena para, como no diálogo platônico, ter a sua fala desqualificada, de modo que, nesse tecido dialógico que é o *Da Certeza*, parece haver uma personagem equivalente ao Sócrates de Platão, a qual atravessa o texto, apontando aos seus parceiros de conversação as proposições gramaticais. Assim, a cada movimento do adversário, uma espécie de regra é lembrada, para que ele perceba que seu lance é defectivo.

A fim de realizar esse combate contra o cético e o filósofo – vamos concentrar nesses dois personagens o alvo do Sócrates do *Da Certeza* – qual a estratégia utilizada por Wittgenstein? Basicamente esta: descrever o jogo de linguagem que envolve o termo “saber”. A descrição de tal jogo e de seus pressupostos são a munição necessária para neutralizar o projeto do filósofo e a dúvida cética em relação a esse projeto. Adiante listamos, sem ser exaustivo, os principais tópicos do texto em questão:

1. O filósofo George Eduard Moore é o desencadeador da investigação. A enigmática afirmação “*Se você sabe que aqui está uma mão, nós lhe concederemos tudo o mais*”,

que se refere diretamente a uma das provas de Moore,<sup>2</sup> abre o texto *Da Certeza* e é a determinação do sentido das evidências apresentadas por Moore contra o cético que é o principal motor desse texto. Todas as proposições apresentadas por Moore serão lidas por Wittgenstein sob uma perspectiva outra. Elas deixarão de alimentar um argumento contra o cético e passarão a evidenciar o absurdo, tanto da tentativa de fundamentar os nossos conhecimentos quanto da dúvida cética em relação a eles.

2. Tendo à mão o tesouro descoberto por Moore, o movimento do texto passa a ser o de definir o lugar e a especificidade dessas proposições. Com essa finalidade, Wittgenstein as caracteriza como gramaticais, em contraste direto com as empíricas. Aquelas, como discutiremos mais adiante, têm um quê dos juízos analíticos e dos juízos sintéticos a priori. Aliás, colocando o carro na frente dos bois, cremos que a noção de proposição gramatical esclarece o enigma colocado pelo juízo sintético a priori.

3. Quando alguém afirma que sabe algo, a sua afirmação pode demandar uma prova sobre sua legitimidade, quer dizer: a dúvida faz parte do jogo do saber. Mas, como vai nos lembrar Wittgenstein, nem tudo o que lembra uma dúvida é uma dúvida. Para ser uma dúvida legítima no jogo de linguagem do saber, certos critérios devem ser observados. Não posso duvidar das proposições gramaticais que funcionam como peça de instrução: “*Isto é retangular*”, diz um instrutor, apontando ao aprendiz uma amostra. Nem tem sentido uma dúvida em relação a uma proposição do tipo “*O mundo*

---

<sup>2</sup> Cf. Moore. *Uma Defesa do Senso Comum*, 1974, p.327.

*existe*” ou “*O mundo existe há cem anos.*” Já uma proposição como “*O mundo existe há um bilhão de anos*” pode ser objeto de dúvida e exige do seu enunciador razões ou evidências para comprová-la.

4. Uma possibilidade no jogo de linguagem é o erro. Contudo, tal qual a dúvida, o erro pode ou não coerir no jogo de linguagem, pode ser ou não uma aberração. Para uma criança que foi socializada na aritmética, tem sentido a mesma cometer um erro em relação à soma  $348977 + 8970968$ , mas não em relação à soma  $2 + 3$ , uma vez que a proposição  $2 + 3 = 5$  é uma peça de instrução que nos inicia na aritmética. O mesmo vale para um erro sobre se um certo objeto é ou não vermelho em condições de proximidade e de luz normais, por parte de alguém que domine o vocabulário das cores. Essa competência em detectar uma dúvida e um erro não aberrantes é importante na caracterização dos argumentos no campo da filosofia, para Wittgenstein.

5. Se as proposições gramaticais funcionam sob um regime diferente do das proposições empíricas, então aquelas, ao contrário das empíricas, não podem ser nem verdadeiras nem falsas, já que ser ou não verdadeira é parte da noção de proposição empírica. Surge aí o novo conceito: “absurdo”( *Unsinn*) cuja semelhança e diferença com o conceito “contraditório”, aplicado à negação de uma proposição analítica, tentaremos mostrar. Essa idéia de absurdo é chave na caracterização dos problemas filosóficos.

6. O conceito de “certeza” no *Da Certeza* é bastante inusitado. Ele não diz respeito a uma forma de conhecimento nem é interno ao jogo de linguagem, antes está diretamente ligado à noção de forma de vida. Vejamos alguns fragmentos do próprio texto: “Mas, então, não se pode descrever a maneira como nos convencemos da justeza de um cálculo? Sim, contudo, nenhuma regra se perfila quando o fazemos – mas o mais importante é o seguinte: a regra não é necessária. Não falta nada, calculamos, de fato, de acordo com uma regra e isso basta.”<sup>3</sup>, e um pouco adiante “Mas pode ver-se, a partir de uma regra, quais são as circunstâncias que excluem logicamente um erro no emprego das regras do cálculo? De que nos serve uma regra para esse efeito? Não poderíamos nós errar também ao aplicá-la”<sup>4</sup> Nessa descrição do cálculo, existem dois aspectos fundamentais da visão de Wittgenstein do cálculo. Primeiro, calculamos de acordo com a regra; se assim não fosse, como saberíamos se um cálculo estaria ou não correto? Por outro lado, poderia surgir a dúvida se estamos aplicando ou não a regra. Nesse caso, precisaríamos de uma regra para determinar se estamos ou não aplicando corretamente a regra? Wittgenstein nos responde negativamente, pois, se precisarmos de uma regra para determinar que estamos aplicando corretamente a regra, o mesmo valeria para essa nova regra e assim sucessivamente. Então, devemos concluir por um ceticismo em relação ao uso da regra? Wittgenstein nos indica o porquê da ausência de fundamento da dúvida em relação ao uso da regra:

“Vejo um quadro: ele representa um velho subindo um caminho íngreme, apoiando-se numa bengala. – E isso como? Não poderia também ter dado a impressão de que

---

<sup>3</sup> Wittgenstein, *Da Certeza*, p.27, parágrafo 46.

o velho, nessa posição, escorregava pela estrada abaixo? Um marciano talvez descrevesse o quadro dessa forma. Não preciso explicar porque nós não o descrevemos assim.”<sup>5</sup>

Por que a nossa recepção do quadro é diferente da do marciano? Qual o motivo que nos leva a ver o velho subindo e não escorregando? O conteúdo do quadro não traz nenhum elemento que autorize a escolha de qualquer uma das duas recepções. Entretanto, o nosso background, a nossa forma de vida nos impõe a recepção de que o velho está subindo. Não só as imagens, mas também os textos, e toda a prática envolvendo sentido, pressupõem nossa forma de vida. O mesmo vale para as regras, pois não usamos regras no vácuo. É tendo como “fundo” a nossa forma de vida que operamos com regras.

7. No parágrafo 102 do *Da Certeza*, afirma Wittgenstein:

Não poderia eu acreditar que, uma vez, sem o saber, que talvez em estado de inconsciência, eu tivesse sido levado para longe da terra – que outras pessoas até o sabem, mas não mo dizem? Mas isso não se enquadraria, de modo algum, no resto das minhas convicções. Não porque eu pudesse descrever o sistema formado por essas convicções. Contudo, as minhas convicções formam de facto um sistema, uma estrutura.<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> Ibid,p.21,parágrafo 26.

<sup>5</sup> Wittgenstein, *Investigações Filosóficas*,p.61.

<sup>6</sup> Idem, *Da Certeza*,p.43,paráf.102.

A percepção de que uma crença nova deve coerir com as outras crenças que já tenho como estabelecidas, como mais ou menos assentadas é fundamental na argumentação do *Da Certeza*, como bem mostra essa citação. Vamos esmiuçar essa intuição de Wittgenstein. Se alguém é um cristão, então estará necessariamente comprometido com um conjunto de crenças, tais como “Cristo é filho de Deus”, “Cristo ressuscitou”, “Cristo é bom”, etc. Se alguma nova crença negar alguma dessas crenças básicas, ela será como que repelida pela rede de crenças implicada na prática cristã, quer dizer, aquele conjunto de crenças básicas com o qual qualquer cristão se compromete. Ao dizer crenças básicas, estamos qualificando as diferentes formas de comprometimento com as crenças. A crença, para o cristão, de que Jesus era filho de Deus é mais básica do que a de que Maria concebeu sem relação sexual. Assim, é possível continuar sendo um cristão, abandonando a segunda crença, o que não acontece com a primeira. A caracterização das crenças básicas não está resolvida no *Da Certeza*, mas deixemos para adiante a discussão desse problema.

Focalizando um outro exemplo, *x* pergunta a *y* : Onde está a tesourinha? E *y* responde que a tesourinha está na gaveta. Apesar de não estar presente no conteúdo semântico da expressão “ A tesourinha está na gaveta”, a crença “Os objetos não mudam de lugar de acordo com a vontade própria, tal como os humanos” está pressuposta pelo falante. Imagine se *y* tivesse dado a seguinte resposta a *x*: “A última vez que eu vi a tesourinha ela estava na gaveta, porém, como ela é muito inquieta, não posso ter certeza, se ela ainda se encontra lá.” Apesar de esdrúxula, essa resposta poderia ser verossímil, se a crença de que os objetos não podem, de moto próprio, mudar de lugar, não fosse aceita. Nesse exemplo, fica explícito que as nossas crenças formam uma rede ou um sistema, para usar um jargão de Wittgenstein. Ao ser dada



uma ordem, “abra a porta” por exemplo, nos comprometemos necessariamente com a crença de que existe uma porta e que ela está fechada. Para Wittgenstein, além de, como já foi dito, as novas crenças terem que ser verossímeis em relação às crenças já assentadas, elas mantêm entre si relações de compatibilidade e incompatibilidade. Não é possível dar uma ordem como “abra a porta” e afirmar que não existe uma porta. Como podemos ler, na citação anterior de Wittgenstein, as nossas crenças formam um sistema. Mas, ainda com Wittgenstein, não é possível descrever esse sistema. Descrever de maneira completa, suponho estar ele dizendo, pois, ao longo do *Da Certeza*, nos deparamos com pequenas descrições desse sistema.

Em outra passagem do *Da Certeza*, está afirmado que “Poderia imaginar-se que algumas proposições, com a forma de proposições empíricas, se tornavam rígidas e funcionavam como canais para as proposições empíricas que não endureciam e eram fluidas, e que a relação se alterava com o tempo, de modo que as proposições fluidas se tornavam rígidas e vice-versa”<sup>7</sup> Bem, tínhamos mencionado antes que algumas crenças eram mais básicas que outras. A explicação de Wittgenstein para esse fato, que não é a única que se pode encontrar no *Da Certeza*, é a do endurecimento de certas proposições empíricas, melhor dizendo, elas deixam de descrever para serem regras de descrição. Um exemplo seria “O meu corpo nunca desapareceu e apareceu de novo após um intervalo”. Ao dizer que essa proposição é uma regra de descrição, estamos querendo dizer que nenhuma descrição que venha a não coerir com essa proposição não será aceita, por exemplo: “Ontem, durante duas horas, meu corpo desapareceu, mas, por sorte, na hora da refeição ele estava de volta, intacto.”

Acreditamos mesmo que há uma certa escala entre as proposições básicas, isto é, para um cristão, a proposição “Cristo é filho de Deus” é básica, mas também é básica para ele a proposição “Os objetos não desaparecem quando ninguém os olha”. Mas, podemos imaginar que o cristão abriria mão da primeira proposição, mas não da segunda, ou seja, a segunda proposição é uma espécie de crença não negociável ou, na metáfora usada por Wittgenstein “... A margem daquele rio consiste, em parte, em rocha dura não sujeita a alteração ou apenas a uma alteração imperceptível...”<sup>8</sup>

A percepção de que nossas crenças formam um sistema é vital, como já vimos na argumentação presente no *Da Certeza*. Também fundamental é a noção de essas crenças mantêm relações de dependência entre si, elas gozam de uma certa consistência. Consistência instável, em muitos pontos do sistema, vale dizer. As novas crenças, nessa visão, precisam coerir no interior do sistema, para serem integradas. É claro que uma nova crença pode deslocar, desalojar antigas crenças. Mas uma nova crença não pode desafiar todo o sistema, pois, como já vimos, algumas crenças são não negociáveis. O desafio de Wittgenstein, acreditamos, é caracterizar a natureza dessas crenças não negociáveis. Posto isso, podemos afirmar que a visão de Wittgenstein não está exposta a uma espécie de falibilidade. A certeza mantém, por assim dizer, certas crenças imunizadas. Wittgenstein já diz que a verdade de certas proposições empíricas pertence a nosso quadro de referências.

Talvez se possa pensar que algumas crenças tidas como básicas não devam ser caracterizadas como crenças. Wittgenstein aponta de certa forma para essa direção:

---

<sup>7</sup> Wittgenstein. *Da Certeza*, p41, parág.96.

A minha vida mostra que sei ou estou certo de que há uma cadeira ali, ou uma porta, etc. Digo a um amigo, por exemplo: “Sente-se naquela cadeira”, “Feche a porta”, etc, etc.” E o seguinte comentário “... A expressão “Proposições com a forma de proposições empíricas” é já, ela própria, de todo má; as declarações em questão referem-se a objetos materiais. E não servem de base à maneira de hipóteses que, se se revelarem falsas, são substituídas por outras. (... und schreib getrost “Im Anfang war die Tat”)<sup>9</sup>

Esse “No princípio era o ato” estaria, como a citação anterior, apontando para o caráter não-proposicional dessas “crenças básicas”. Essa concepção de como funcionam as nossas crenças tem implicação no conceito de verdade. Mais uma vez nos remetemos a Wittgenstein “A razão porque o uso da expressão “Verdadeiro ou falso” é um tanto enganadora é que equivale a dizer “ajustar-se aos fatos ou não” e o que verdadeiramente está em questão é o que significa aqui “ajustar-se.”<sup>10</sup> e em outro parágrafo lemos “O fato de uma proposição poder revelar-se falsa depende, em última instância, daquilo que eu considerar como determinantes dessa proposição.”<sup>11</sup> Essas duas afirmações problematizam radicalmente a noção de verdade como adequação entre uma proposição e o fato que ela representaria. A noção de evidência é uma peça fundamental para uma teoria da verdade de caráter empirista. A diferença entre a crença a ser testada e a evidência ou a autonomia da evidência em relação à crença é um postulado

---

<sup>8</sup> Wittgenstein. Da Certeza, p.41, parág.99.

<sup>9</sup> Wittgenstein. Da Certeza, p.113, parág.402.

<sup>10</sup> Id. ibid. p.65, parág.199.

<sup>11</sup> Id. ibid. p.15, parág.5.

básico para essa concepção de verdade. Porém, se o que conta como evidência depende da minha rede de crenças, o estatuto de neutralidade da evidência fica comprometido.

### ***1. Algumas observações sobre as proposições gramaticais***

Diariamente, estamos envolvidos em um comércio com as palavras, palavras essas que nos lançam diferentes tipos de desafio. Para avaliar esses desafios, obviamente, usamos diferentes padrões. Se recebermos uma ordem, ponderaremos se devemos obedecê-la, quais as conseqüências que o seu não cumprimento acarreta, ou se quem as deu tem ou não autoridade para tanto. Muitas vezes, o padrão utilizado é de caráter moral: avaliamos se é justo, se é certo ou errado; enfim, nós nos conduzimos mobilizando juízos de valor do campo da moral. Contudo, se o discurso proposto é ficcional, a nossa postura é outra: “é verossímil ou não?”, “quais as qualidades estéticas?”. Já se o desafio visa a algo prático – uma ação para modificar o mundo, por assim dizer – levamos em conta as vantagens e as possibilidades de executar o empreendimento. E é fácil perceber que essa lista poderia crescer muito, se o nosso alvo fosse o de classificar os diferentes desafios que as palavras nos propõem e os padrões para avaliá-los.

A nossa incursão, no entanto, vai em outra direção e, por isso, nós nos centraremos em dois padrões mobilizados na avaliação dos discursos. Um diz respeito à verdade ou não do que está sendo afirmado. O outro, à consistência ou não das afirmações. No primeiro caso, o padrão opera com a idéia de adequação entre o estado de coisas que é afirmado e o próprio

estado de coisas, que está pressuposto ter uma existência independente da proposição que o afirma. Em outras palavras, dizer que uma asserção é verdadeira ou não implica uma consulta ao mundo: seria o mundo, grosseiramente falando, que daria ou não o aval à proposição asserida. Já o segundo padrão não demanda uma participação do mundo. Qualificamos a consistência, relacionando as proposições de um discurso internamente. É a compatibilidade ou incompatibilidade das proposições que compõem o discurso o objeto para essa forma de avaliação. Abandonando o primeiro tipo de avaliação e focalizando a noção de consistência, perguntaríamos: “qual a natureza da consistência?”. Uma imagem da linguagem que normalmente circula é a de que, em princípio, existem as palavras e as regras, cabendo ao sujeito, caso deseje se comunicar, montar, com o uso das regras, as palavras em estruturas: frase, sentenças e discurso.<sup>12</sup> Assim, essas estruturas teriam uma ordem, gozariam de um sistema de compatibilidade e de incompatibilidade, de inclusão e exclusão. As palavras, ao contrário, estariam no seu estado natural, como que livres, a única ordem que elas seguiriam seria interna, a saber, fonológica e morfológica.

Mas, a um olhar mais atento, essas criaturas revelam que uma rede de compatibilidade e incompatibilidade, de inclusão e exclusão as atravessa, determinando o parentesco que elas podem contrair ou não em frases, sentenças ou discursos. A semântica pode nos ajudar muito neste trabalho de explicitação dessa rede. As palavras podem ser analisadas semanticamente da seguinte maneira:

---

<sup>12</sup> “A língua é, portanto um sistema de signos cujo funcionamento repousa sobre um certo número de regras, de coerções.” Cf. *Dicionário de Lingüística* da Cultrix.

• *Homem*: + humano, + adulto, + macho. • *Mulher*: + humano, + adulto, + fêmea.

• *Menino*: + humano, -adulto, + macho. • *Menina*: + humano, -adulto, + fêmea.

• *Criança*: + humano, -adulto, -sexo.<sup>13</sup> O que nos ensina essa descrição é que cada um desses conceitos implica em outros conceitos, afirmar o conceito de homem pressupõe o conceito de adulto, humano e macho. Por conseguinte, se dissermos que  $x$  é homem, necessariamente está sendo implicitamente afirmado que  $x$  é humano, adulto e macho. Esse fato fica claro quando se diz: “ $x$  é homem e  $x$  é adulto e do sexo masculino”,<sup>14</sup> pois tal proposição vai ser considerada um truísmo. Ao passo que, se negarmos algum dos traços semânticos do conceito homem, teremos uma contradição: “ $x$  é homem, porém  $x$  não é humano ou não é macho ou não é adulto”.

É relevante notar que a nossa “intuição”, enquanto usuários da língua, nos revela essa rede de incompatibilidade e compatibilidade, de inclusão e exclusão, independentemente de qualquer procedimento da teoria semântica. Se alguém nos pede para apresentar um pentágono com seis lados e conhecemos o conceito de pentágono, iremos pensar que o nosso interlocutor não domina o conceito ou está propondo um jogo qualquer. O mesmo vale para alguém que diz: “Traga-me algo simultaneamente e sob o mesmo aspecto azul e vermelho”. Essa rede tem como escopo, pelo menos, todo o uso das palavras com função descritiva. Se é dito que algo é uma mesa, implicitamente está dito que esse algo não é uma cadeira, uma geladeira, um cão e assim por diante. De outro modo, dizer que algo é uma mesa não é incompatível com dizer que ela é azul, pesada, de madeira, etc. No caso do vocabulário das

---

<sup>13</sup> Cf. Leech, *Semantics*, p.95.

cores, essa rede de necessidade é mais fácil de ser detectada, “azul” e “verde” são incompatíveis por serem em algum nível compatíveis, isto é, ambas as palavras se referem às cores. Já “verde” e “triangular” são, por assim dizer, nem compatíveis nem incompatíveis – falta entre esses dois conceitos alguma compatibilidade para que se estabeleça a incompatibilidade.<sup>15</sup>

Essa característica não se restringe tão-somente ao nível das palavras, mas também ao discurso, na medida em que, se digo que “x é o filho mais jovem e x não tem irmão nem irmã”, a conjunção dessas duas proposições é incompatível, já que “irmão mais jovem” implica a existência de “irmã(o) mais velha(o)”. O mesmo valendo para “x é genro e x não é casado”, “x é um rato” e “x não é um animal”, “x é azul e x não é uma cor”.<sup>16</sup> . Austin, com outra finalidade, lista alguns enunciados que ilustram esse problema: “All John’s children are bald, but [or “and”] John has no children”, “All the guests are French, and some of them aren’t.”<sup>17</sup> Não se faz necessário dizer que essa rede de necessidade no nível do discurso é diretamente ligada à presente no nível dos conceitos.

Aristóteles não percebeu bem esse fato, quando explicitou as regras de inferência das proposições que continham os termos *todos*, *alguns*, *nenhum*, *não*? Somente pela presença desses termos na proposição, independentemente de outros, não percebeu ele que certas

---

<sup>14</sup> Todos os termos usados literalmente, pois de forma não literal faz sentido dizer, por exemplo, que x é humano, ou seja, x é bom, tem cuidado com os outros, etc.

<sup>15</sup> Cf. Garver, *This Complicated Form of Life* .

<sup>16</sup> Cf. Strawson, *Introduction to Logical Theory*.

<sup>17</sup> Austin, *Performative-Constantive*, p.25.

inferências podiam ser feitas?<sup>18</sup> Vejamos: “Se todo x é y”, sabendo ou não o que é x ou y, se pode inferir que “não há um x que não seja y” ou que “pelo menos algum y é x”, quer dizer, os termos *todos*, *alguns*, *nenhum* e *não* já nos indicam certas relações necessárias. Em vista disso, parece bastante razoável afirmar que as inferências dedutivas são uma decorrência das relações internas dos conceitos e das proposições. No cálculo proposicional, relações necessárias, decorrentes de certas conjunções, permitem um conjunto de inferências.<sup>19</sup> É claro que os conectivos presentes no cálculo proposicional foram bastante “purificados” em relação ao seu uso normal. Se no uso dos conceitos com função descritiva, relações de compatibilidade e incompatibilidade, de exclusão e de inclusão são uma constante, os processos inferenciais devem ter um escopo muito maior do que o que normalmente é notado. Sendo assim, não seria possível conjecturar que a matemática tenha como “embrião” essa rede de necessidades presentes na língua? É sabido que a estrutura matemática não é algo obrigatoriamente expresso em números, ângulos ou linhas, mas na relação interna essencial entre os elementos componentes do problema.

Uma forma de se explicitar essa rede de necessidades dos conceitos são as proposições analíticas e as contraditórias. Na base das análises semânticas das línguas naturais está uma intuição de que os significados dos elementos lexicais não são unidades irredutíveis à análise. Para exemplificar esse procedimento, tomemos o conceito de homem: homem  $\rightarrow$  adulto e macho e, se for afirmado que x é um homem, então x é adulto e macho. Segundo Manfred Bierwisch o termo “menino” pode ser analisado como segue: “(8) menino  $\rightarrow$  macho. Uma

---

<sup>18</sup> “Aristóteles, é quase certo, pode-se dizer, examinou determinadas categorias de inferências, aquelas que giram em torno das noções de *todos*, *alguns* e *não*.” Ryle. *Dilemas*, p.183.



regra como (8) afirma que menino  $\rightarrow$  macho, ou, o que dá no mesmo, que orações como um menino é macho ou se x é um menino, então x é macho são analíticas.”<sup>20</sup> Podemos inferir que, se for negado um desses conceitos implicados, teremos um enunciado contraditório.

Kant, ao classificar os juízos, diz:

... os juízos (os afirmativos) são analíticos, quando a ligação do sujeito com o predicado é pensado por identidade; aqueles, porém, em que essa ligação é pensada sem identidade, deverão chamar-se juízos sintéticos. Os primeiros poderiam igualmente denominar-se juízos explicativos; os segundos, juízos extensivos; porque naquele o predicado nada acrescenta ao conceito do sujeito e apenas pela análise o decompõe nos conceitos parciais, que já nele estavam pensados (embora confusamente...).<sup>21</sup>

classificação essa, acreditamos, muito próxima com a aqui exposta. A idéia dos conceitos parciais se avizinha da noção de que os conceitos implicam outros conceitos. Rudolf Carnap indo também nessa direção afirma o seguinte sobre analiticidade:

(Uso “intensão” como um termo técnico que designa o significado de uma expressão ou, mais especificamente, seu componente de significado designativo; ver abaixo. Por exemplo, a intensão de *blau* em alemão é a propriedade de ser azul; dois predicados são sinônimos se e somente se têm a mesma intensão; uma sentença é analítica se é verdadeira em virtude das intensões das expressões que ocorrem nela).<sup>22</sup>

Isso quer dizer as proposições analíticas são verdadeiras em função dos significados que a compõem. Mas, adiantando um problema que só discutiremos adiante, meditemos nessa afirmação de Kant: “Os juízos de experiência, como tais, são todos sintéticos, pois seria

---

<sup>19</sup> Ryle, *Dilemas*, p.177.

<sup>20</sup> Bierwische, *Semântica*, p.163.

<sup>21</sup> Kant, *Crítica da Razão Pura*, p.43.

absurdo fundar sobre a experiência um juízo analítico, uma vez que não preciso sair do meu conceito para formular o juízo e, por conseguinte, não careço do testemunho da experiência.”<sup>23</sup> Sendo assim, as proposições analíticas não dependem da experiência, ao contrário das sintéticas. As primeiras são verdadeiras independentemente da experiência, enquanto as sintéticas seriam contingentes: verdadeiras ou falsas, de acordo com o mundo. Contudo, é bom notar que o conceito de verdade aplicado às proposições sintéticas está ligado à noção de adequação ou seja, a de consulta ao mundo: *A* é verdadeiro se o estado de coisas que *A* afirma for o caso. Diferentemente, o conceito de verdade aplicado às proposições analíticas está ligado à relação de implicação entre os conceitos que compõem a proposição analítica. Portanto, uma visão da verdade como coerência. Voltaremos a esse problema, ao discutirmos as chamadas proposições gramaticais.

O que foi dito, toscamente, até o momento, é que há um conjunto de necessidades na língua muito mais amplo do que aquele explicitado pela lógica. Por conseguinte, vamos observar o que tem a ver essa noção de uma rede de necessidades operando no interior da linguagem com as proposições gramaticais. Inicialmente, que se compare essas duas proposições: “Um gato é um animal”<sup>24</sup> e “Essa mesa não desaparece quando ninguém lhe presta atenção”. A primeira implica<sup>25</sup> uma relação de necessidade entre o conceito *gato* e o conceito *animal*, o conceito *animal* se aplica a tudo que o conceito *gato* se aplica. Por outro lado, não é possível se pensar qual experiência poderia confirmar essa proposição, já que

---

<sup>22</sup> Carnap, R. *Significado e Sinonímia nas Linguagens Naturais*, ps.129e130.

<sup>23</sup> Kant. Op.cit.,p.43.

<sup>24</sup> O exemplo “A cat is an animal” foi apresentado como uma proposição analítica por C.I.Lewis apud Lazerowitz, M & Ambrose. In *Essays in the Unknown Wittgenstein*, p.47. Vale notar que a expressão “x é um gato mas x não é um animal” não tem nenhum valor descritivo.

afirmar que gato é animal só nos informa uma certa situação conceitual, isto é, que o conceito *animal* é implicado pelo conceito *gato* (gato: +animal, +macho,+felino...). É certo que a proposição “*um gato é um animal*” pode ser usada como uma peça de instrução para alguém que saiba o que significa *gato* e não saiba o que significa *animal*. Todavia, para o usuário da língua que domina esses dois conceitos, essa proposição não tem nenhuma capacidade descritiva, ao contrário da proposição “O gato é negro”. Ao dizermos: “Se há um gato na sala, então ele é um animal” temos uma proposição que não se compromete com nada, a sua capacidade de acertar, existindo o gato, é total. De outro modo, se a afirmação for: “Se há um gato na sala, então ele é preto”, as possibilidades de erro, se o antecedente for verdadeiro, são grandes, uma vez que o tal gato poderá ser preto, marrom, branco, malhado ou amarelo. Se for dito que “Todos os gatos da sala são animais”, a situação é a mesma, a proposição não informa nada, não diz o que há na sala, diz apenas que se houver algum gato na sala ele será um animal. Uma outra característica desse tipo de proposição analítica, já que “*um gato é um animal*” é uma proposição analítica, é que sua negação é uma contradição. Negar o predicado animal ao termo gato é quebrar a relação necessária que há entre os dois conceitos. É, pois, algo semelhante a dizer “Todo homem casado é um homem não casado”.

Prosseguindo, qual a situação da proposição: “Essa mesa não desaparece quando ninguém lhe presta atenção”? Será ela uma proposição empírica? Que tipo de observação ou experimento deve ser feito para comprová-la? A física tem procedimentos para comprovar essa proposição? Wittgenstein diz:

---

<sup>25</sup> Isto é, há uma relação interna entre esses dois conceitos, do ponto de vista da análise semântica aqui assumida.

Se alguém me dissesse que duvidava de ter corpo, eu considerá-lo-ia apoucado de espírito. Não saberia como tentar convencê-lo de que o tinha. E se dissesse qualquer coisa e desvanecesse a sua dúvida, não saberia como e ou porquê.<sup>26</sup>

A proposição “Tenho um corpo”, quando dita literalmente, é da mesma natureza que “Essa mesa não desaparece quando ninguém lhe presta atenção”. Que teste produzir para confirmar a proposição “Tenho um corpo”? E, no que diz respeito à negação, como se comportam essas duas proposições? É possível imaginar alguma situação na qual a negação dessas duas proposições possa gerar proposições verdadeiras, que tenham algum valor de descrição? Se afirmo “Essa mesa é pesada” e não é o caso que a mesa seja pesada, posso imaginar um estado de coisa em que essa proposição possa ser verdadeira. Mas qual a situação em que a negação da proposição: “Essa mesa não desaparece quando ninguém lhe presta atenção” a faria verdadeira? Podemos imaginar um contexto em que a proposição “Eu não tenho um corpo” proceda? Diante da proposição: “*x* é um pentágono com seis lados”, imediatamente se percebe a relação de exclusão entre a expressões *pentágono* e *seis lados*. Um elo de necessidade é rompido e a competência lingüística do usuário rejeita tal proposição.

Agora, qual a nossa atitude diante da seguinte proposição: “Uma carteira pode estar ao mesmo tempo no bolso direito e no bolso esquerdo”? Ela evidentemente vai ser recusada pelo usuário da língua. Mas qual a natureza dessa recusa? É semelhante à recusa da proposição “*x* é um pentágono com seis lados”? Essa última é contraditória, já que ser pentágono é por definição ter cinco lados. Toda negação de uma proposição analítica é uma contradição por quebrar um laço interno à linguagem. Contudo, a proposição “A carteira pode

---

<sup>26</sup> Wittgenstein, *Da Certeza*, p.79, parágrafo 257.

estar ao mesmo tempo no bolso esquerdo e no bolso direito”, não quebra nenhum laço de necessidade do tipo existente nas proposições analíticas.<sup>27</sup> Ainda assim, ela não é falsa, pois, se for dito “A carteira está no bolso esquerdo” e não sendo o caso, isto é, se a carteira estiver no bolso direito, é possível se pensar um contexto no qual essa proposição possa ser verdadeira. Contrariamente, não há nenhum caso em que “A carteira pode estar ao mesmo tempo no bolso esquerdo e direito” proceda. Curiosamente, a negação dessa proposição parece afirmar algo tão óbvio que não se pode imaginar um contexto em que ela seja um lance válido, em que ela possa funcionar realmente como uma asserção. À pergunta “Em que bolso está a carteira?”, a resposta não pode ser “Está no bolso esquerdo ou no bolso direito”. Essa proposição não nos informa nada, mas se for dito “Está no bolso esquerdo” a proposição pode ser falsa, embora nos diga algo sobre o mundo. Daí a possibilidade de decidirmos sobre sua veracidade ou não. Qual, então, o estatuto da proposição “A carteira não pode estar no bolso esquerdo e direito ao mesmo tempo”? As analíticas não têm qualquer informação ontológica, informam tão-somente a respeito da rede de necessidades que se constitui na linguagem.<sup>28</sup> E o que dizer destas que não são analíticas nem empíricas: “Essa mesa não desaparece quando ninguém lhe presta atenção” ou “Tenho um corpo” ou “A carteira não pode estar ao mesmo tempo no bolso esquerdo e direito”? Elas comportam informação ontológica? Todas essas proposições parecem dizer algo sobre o mundo, algo muito geral, mas ainda assim algo sobre

---

<sup>27</sup> Arley R. Moreno faz o seguinte comentário sobre a relação entre as proposições analíticas e as proposições gramaticais: “Ao colocar as condições para descrição dos fatos – isto é, tanto as formas de descrição quanto as formas daquilo que será descrito – as proposições gramaticais não podem ser assimiladas às proposições analíticas, ou melhor, à apresentação de relações apenas semânticas e convencionais. Pelo contrário, as proposições gramaticais, mesmo sendo *a priori*, possuem uma natureza sintética.” *Wittgenstein: Através das imagens*, p.95.

<sup>28</sup> A idéia de que as proposições analíticas são destituídas de informação ontológica é defendida por Lazerowitz: “What we are left with, after the philosophical impediment has been removed, is the idea that logically necessary proposition has no ontological import and therefore says nothing true or false about things.” *Essays in the Unknown Wittgenstein*, p.49.

o mundo e não sobre a linguagem, tais quais as analíticas. Nesse ponto, parece que a análise caminha para uma situação indecível, na medida em que essas proposições diriam algo sobre o mundo sem, contudo, poderem ser negadas, já que não há meios para testá-las. Dizem sobre o mundo algo a priori. Estamos diante das sintéticas a priori de Kant? Morris Lazerowitz diz a esse respeito algo iluminador:

Some philosophers contend that a distinction should be made amongst the properties of things, which, if correct, implies that a proposition can be both about things and a priori true. It is easily seen that Kant's conception of synthetic a priori propositions implies the Aristotelian view that some of the properties of a thing are logically essential to it, without which the thing cannot exist.<sup>29</sup>

Assim, não poder a carteira estar no bolso esquerdo e direito, ao mesmo tempo, seria uma propriedade essencial da carteira e estar no bolso direito ou esquerdo seria uma propriedade accidental. Em “Esse gato é animal e preto”, animal seria uma propriedade essencial e ser preto, uma propriedade accidental. Porém, é fácil perceber que a propriedade para que um objeto faça parte do escopo de um conceito não tem nenhuma relação com o par essencial / accidental. Um objeto pode fazer parte do escopo de diferentes conceitos de acordo com a propriedade selecionada pelo conceito. Uma caneta, por exemplo, pode estar na extensão do conceito de coisas feitas de plástico, de instrumentos para escrever, de objetos descartáveis, de objetos vermelhos (se sua cor for vermelha) e assim por diante. Logo, essa não é uma solução para resolver o enigma das proposições gramaticais.

---

<sup>29</sup> Lazerowitz, *Essays in the Unknown Wittgenstein*, p.47.

A transmissão de informações sobre o mundo nas proposições gramaticais é uma espécie de miragem. Wittgenstein caracterizou bem esse fato, nas *Investigações Filosóficas*: “A frase: “sensações são privadas” é comparável a: “paciência se joga sozinho””.<sup>30</sup> Parece que a proposição “*sensações são privadas*” está dando as características ontológicas desse fenômeno, mas ao compará-la com a proposição “*paciência se joga sozinho*” uma outra direção de leitura é dada, aquela deve ser lida como uma enunciação das nossas práticas de linguagem, como essa é uma enunciação da gramática do jogo de paciência. A proposição “*sensações são privadas*” diz que, ao se falar de sensações, elas não contam, delas não se pode dizer “*Eu sei que estou tendo uma sensação*”, pois que não há critérios para alguém avaliar a minha asserção.

Uma outra afirmação das *Investigações Filosóficas* é mais precisa ainda no que diz respeito às proposições gramaticais: “Que espécie de objeto alguma coisa é, é dito pela gramática...”<sup>31</sup> Avançando nessa direção, as proposições gramaticais nos informam as condições para dizer o mundo, isto é, “As proposições que descrevem esta imagem do mundo poderiam pertencer a uma espécie de mitologia. E o seu papel é semelhante ao das regras de um jogo. E o jogo pode ser apreendido puramente pela prática, sem aprender quaisquer regras explícitas.”<sup>32</sup> As proposições gramaticais são comparadas, aí, às regras de um jogo. Se tal semelhança se dá sob o aspecto constitutivo que tem as regras do jogo em relação ao jogo, uma vez que não há jogo de xadrez sem suas próprias regras, a interpretação de que as proposições gramaticais nos informam sobre as condições para se falar do mundo se sustenta. Falando da proposição

---

<sup>30</sup> Wittgenstein, *Investigações Filosóficas*, p.95, parágrafo 248.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p.120, parágrafo 373.

<sup>32</sup> Wittgenstein, *Da Certeza*, p.41, parágrafo 95.

gramatical “*A terra existe*”, diz Wittgenstein que ela “Dá à nossa maneira de ver as coisas, às nossas pesquisas, a sua forma. É possível que alguma vez, tenha sido controverso. Mas talvez, desde tempos imemoriáveis(sic), tenha pertencido à estrutura dos nossos pensamentos (todo humano tem pais)”<sup>33</sup>

Essa idéia de que as proposições gramaticais dão a forma à nossa maneira de ver e pesquisar concorda bastante com a visão das proposições gramaticais como regras constitutivas. Ao passo que a idéia também afirmada no trecho citado de que, em algum momento, as tais proposições gramaticais tenham sido controversas, tenham saído de circulação e passaram a ser encapsuladas, ficando isentas de dúvidas, é, segundo alguns autores, algo complicado. Crispin Wright, por exemplo, observa:

There is no content in the image of our long ago removing ‘The earth exists’ from the hurly-burly of empirical rail-traffic unless we can envisage how the use of that proposition might have gone in a setting before it got ‘shunted onto an unused siding’ – becoming part of the ‘scaffolding’ of our thought. But what might we ever have counted as potential evidence against the existence of the earth?<sup>34</sup>

Em que momento podemos imaginar que proposições tais como “a terra existe”, “uma coisa material não pode estar em dois lugares diferentes ao mesmo tempo”, “eu tenho um corpo”, “a terra é muito antiga”, etc. foram controversas? Essa visão das proposições gramaticais como proposições encapsuladas e isentas de dúvidas lembra um pouco Nietzsche. Na *Gaia Ciência*, na entrada intitulada *A origem do conhecimento* está dito:

---

<sup>33</sup> Wittgenstein, *Da Certeza*, p.69, parágrafo211.



Esses equivocados artigos de fé, que foram continuamente herdados, até se tornarem quase patrimônio fundamental da espécie humana, são os seguintes, por exemplo: que existem coisas duráveis, que existem coisas iguais, que existem coisas materiais, corpos, que uma coisa é aquilo que parece; que nosso querer é livre, que o bom para mim também é bom em si.” E adiante: “Mais ainda: essas proposições tornaram-se, mesmo no interior do conhecimento, as normas segundo as quais se media o que era “verdadeiro” e “falso” – até nas mais remotas regiões da pura lógica.<sup>35</sup>

As proposições listadas por Nietzsche, no nosso entender, têm as características das proposições gramaticais. Esta metáfora das proposições gramaticais como proposições empíricas, que saíram de circulação e se transformaram em normas de descrição, aparece principalmente nos parágrafos 95,97,98 e 99. O parágrafo 96 é um exemplo:

Poderia imaginar-se que algumas proposições, com a forma de proposições empíricas, se tornavam rígidas e funcionavam como canais para as proposições empíricas que não endureciam e eram fluidas, e que esta relação se alterava com o tempo, de modo que as proposições fluidas se tornavam rígidas e vice-versa.<sup>36</sup>

Um outro exemplo é: “Poderia dizer-se que as proposições da matemática estão fossilizadas.”<sup>37</sup> Essas imagens para caracterizar as proposições gramaticais aproximam-se da forma como Merleau-Ponty, citando Vendryès, descreve a formação das preposições em língua francesa: “A língua francesa então se apodera de palavras que tinham sido plenas e as esvazia para fazer delas preposições (como chez [em casa de], pendant [durante], vu[visto], excepté[exceto], malgré [apesar de], sauf [salvo], plen [cheio])”.<sup>38</sup> Do mesmo modo que palavras com sentido pleno são transformadas em instrumentos gramaticais, as imagens de

---

<sup>34</sup> Wright, *Wittgensteinian Certainties*. In Wittgenstein & Scepticism ,p.25.

<sup>35</sup> Nietzsche, *A Gaia Ciência*,p.137.

<sup>36</sup> Wittgenstein,*Da Certeza*,p.41,parágrafo96.

<sup>37</sup> Ibid.p.185,parágrafo 57.

<sup>38</sup> Merleau-Ponty, *A Prosa do Mundo*, pp.56 e 57.

Wittgenstein nos sugere que proposições com capacidade informativa em relação ao mundo se transformaram em regras de descrição.

Mudando a direção da leitura do texto de Wittgenstein, cumpre examinar essas duas proposições gramaticais: “Eu sei que meu nome é Haroldo” e “Existem objetos físicos”. Como já vimos, as proposições gramaticais, tais quais as analíticas, não podem ser negadas; a sua negação gera algo inaceitável, que fere a nossa competência lingüística.<sup>39</sup> Por outro lado, a proposição “Eu sei que meu nome é Haroldo” pode ser falsa em certas condições: quando drogado ou em um surto psicótico, por exemplo. Mas, quando funcionando como proposição gramatical, ela informa que faz parte da lógica do jogo de linguagem do nome próprio que cada um saiba o seu. Caso a maioria tivesse dúvida do seu nome, esse jogo de linguagem não funcionaria. Essa certeza, só excepcionalmente abalada, é base desse jogo de linguagem; é uma necessidade interna a esse jogo de linguagem que a proposição “Eu sei o meu nome” expressa. Nesse sentido, essa proposição está mais próxima das analíticas, pois, como essas, ela expressa aspectos internos às nossas práticas de linguagem.

Já a proposição “existem objetos físicos” está bem formada tanto do ponto de vista sintático quanto semântico. Quando lida, temos a impressão imediata de que a compreendemos; não obstante, se procurarmos uma ocasião na qual possamos utilizá-la significativamente, não conseguiremos descobrir. Ficamos na situação de alguém que tem na mão uma ferramenta, mas que não sabe qual a função que essa possa exercer. Todavia, ao negá-la, algo se revela. Quando se diz “existem cavalos”, “existem estrelas”, “existem mesas”, essas proposições são contingentemente verdadeiras, uma vez que a negação de qualquer uma

delas não gera contradição senão falsidade; poderia não haver cavalos, estrelas ou mesas, como não há lestrigões. Quando se diz que não há lestrigões, pressupõe essa afirmação, como background, a existência de muitas coisas, não há lestrigões como há cavalos, tigres, geladeiras, etc. A seguinte observação de Wittgenstein é precisa nesse aspecto: “Quando alguém diz: “Talvez esse 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, existe...”<sup>40</sup>

A dúvida, como mostra esse trecho, pressupõe um campo de certeza. Se não tivéssemos como certa a existência de um conjunto de coisas, teria sentido a pergunta acerca da existência ou não de um certo x? A proposição “Não há objetos físicos” transgride esse aspecto básico das nossas práticas lingüísticas, qual seja, a certeza da existência de um conjunto de coisas. Ao comparar essas duas proposições: “Não há objetos físicos” e “Todo o cálculo foi até o momento realizado incorretamente”, podemos notar que as duas como que não sustentam seus sentidos. Se todo cálculo foi realizado até hoje de forma incorreta, que padrão foi utilizado para avaliar os cálculos feitos e julgados incorretos? O mesmo vale para “não há objetos físicos”. Assim, a proposição “Há objetos físicos” explicita uma espécie de necessidade interna à linguagem e, com isso, mais uma vez nos aproximamos da idéia de que as proposições gramaticais apresentam aspectos da rede de necessidade que se constitui na língua, aspectos esses diferentes dos expressos pelas proposições analíticas.

---

<sup>39</sup> Mais adiante explicitaremos o que estamos considerando competência gramatical.

<sup>40</sup> Wittgenstein, *Da Certeza*, p.29, parágrafo56.

Essa visão das proposições gramaticais, como descrevendo aspectos da rede de necessidade que atravessa a língua, precisa ser aprofundada, visto ser um tanto obscura.

Wittgenstein em uma passagem do *Da Certeza* diz:

Faço uma chamada telefônica para Nova Iorque. O meu amigo diz-me que as suas árvores novas têm botões de determinada espécie. Estou agora convencido de que sua árvore é... Também estou convencido de que a terra existe?”<sup>41</sup>

Há algo de abrupto nessa inferência da existência da terra a partir de um telefonema a um amigo, mas é isso que dá uma idéia precisa da função das proposições gramaticais. Se é dito: “Telefonei para um amigo e a terra existe”, a segunda proposição que compõe a conjunção parecerá ao nosso interlocutor completamente óbvia. Mas, se é dito: “Telefonei a um amigo e a terra não existe”, a expressão não irá se sustentar. Ocorre o mesmo se digo: “Ela está lendo e tal fato está se dando em um certo lugar e em um certo momento”. Essa informação a respeito da atividade ocorrer no espaço e no tempo é como que redundante, porque está pressuposta nas nossas práticas lingüísticas. Teria sentido se fosse dito que “Ela está lendo na biblioteca e nesse exato momento”.

Essa é uma característica das proposições gramaticais, elas informam algo óbvio, como acontece com as proposições analíticas.<sup>42</sup> Que se imagine alguém fazendo a seguinte

---

<sup>41</sup> Wittgenstein, *Da Certeza*, p.67, parágrafo 208.

<sup>42</sup> Strawson, P.F. faz o seguinte comentário: “Now suppose we deny, or assert the contradictory of, an inconsistent statement. We saw that a man who makes an inconsistent statement says, in a manner, nothing at all. His statement cancels itself. So what he said by a man who denies an inconsistent statement? It seems that he says nothing either: he, too, leaves things where they were.” *Introduction to Logical Theory*, p.21.

afirmação: “Isto é um livro e os objetos continuam a existir mesmo quando ninguém os percebe”; de outro modo: “Isto é um livro e os objetos deixam de existir quando ninguém os percebe” é um absurdo, assim é que a negação de uma proposição gramatical não gera nem o falso nem o contraditório, mas o absurdo. Se, diante da seguinte afirmação: “Se fui a Paris, então fui à França”, eliminamos o antecedente e negamos o conseqüente, não teremos nenhum problema. Ao contrário, quando afirmamos: “Se fui a Paris então a terra existe”, ao eliminarmos o antecedente e negarmos o conseqüente, teremos um absurdo. Esse fato aponta para o caráter de necessidade das proposições gramaticais e para o estatuto da noção de absurdo. O conceito de absurdo está ligado à idéia de coerência, a negação de uma proposição gramatical gera uma proposição que não coere com o resto da nossa prática lingüística ou, em certos casos, com a nossa forma de vida. Naturalmente, é possível se encontrar um uso não literal para uma proposição como “Os objetos desaparecem quando ninguém olha para eles”. Em um poema, por exemplo, essa expressão não seria um absurdo. Por que a negação de uma proposição gramatical gera um absurdo? Para responder a essa questão, é necessário determinar o que informa uma proposição gramatical:

Que espécie de proposição é “Como é que seria aqui um erro!”? Terá de ser uma proposição lógica. Mas é uma lógica que não é utilizada, porque aquilo que nos diz não é ensinado por meio de proposições. - É uma proposição lógica porque descreve a situação conceptual (lingüística).<sup>43</sup>

---

Em direção oposta a essa, acreditamos que uma proposição que nega uma proposição contraditória nos informa algo. Não uma informação de natureza ontológica, mas uma informação sobre os lances válidos no jogo de linguagem. Usando um termo do vocabulário do *Tractatus* poderíamos afirmar que ela não nos diz nada, mas mostra algo sobre os jogos de linguagem. Se alguém diz de uma pessoa casada que ela é solteira, não por falta de informação empírica, mas por um não domínio do termo “solteiro” o uso da proposição analítica “Todo homem casado é um homem não solteiro” será informativa em relação ao uso do conceito.

<sup>43</sup> Wittgenstein, *Da Certeza*, p.29, parágrafo 51.

À vista do que foi dito, podemos perceber que uma proposição gramatical informa a situação gramatical, ou seja, estabelece quais as relações entre os conceitos que são lances válidos ou não, algo semelhante ao que fazem as regras do jogo. Quando diz a regra do futebol que pênalti é um tiro livre, através do qual se pune uma infração praticada dentro da pequena área próxima ao gol, essa regra, ao lado de outras, não nos informa nada sobre partida de futebol, mas estabelece critérios para que algo seja um jogo de futebol ou não, seja um lance válido ou não no jogo. As proposições gramaticais, ao descrever a situação gramatical, quer dizer, as relações de necessidade envolvidas no uso dos conceitos, estabelecem critérios para decidirmos quais são as proposições bem formadas ou não. É claro que essas regras são aprendidas pela prática e só excepcionalmente são formuladas em termos proposicionais.

As proposições gramaticais explicitam a estrutura gramatical (ou lógica) das nossas práticas lingüísticas (os jogos de linguagem) e, para compreendê-las, é útil descrever como temos acesso aos jogos de linguagem, como nos socializamos nele:

Nós dizemos: se uma criança adquiriu o domínio da linguagem – e daí das suas aplicações –, ela tem de 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 ter dúvida.<sup>44</sup>

Vamos imaginar uma mãe ensinando ao filho o vocabulário das cores: ela diz o nome de uma cor e aponta para uma amostra dessa cor; com isso, um critério é estabelecido para o uso da palavra. Dominado o uso da palavra, a criança já pode participar de outros jogos de

linguagem nos quais essa palavra está envolvida. Assim, “Isto é vermelho” dá o critério para o uso da palavra “vermelho” e, com isso, a possibilidade de participar dos lances do jogo de linguagem das cores: “A camisa dele é vermelha”, “O vermelho é uma cor mais viva que o azul”, “Pegue o livro de capa vermelho”, etc. Quando a criança adquire o domínio para utilizar as palavras “azul”, “verde”, “cinza”, “preto”, ela ainda não tem um conhecimento senão uma competência que a instrumentaliza para adquirir conhecimento. Assim é que: “The child who has learned to ask about colors has a tool for acquiring an unlimited set of new facts. He doesn’t just have fact-knowledge; he has, in Wittgenstein’s terms, “mastered a language-game.””<sup>45</sup>

Essas proposições que instruem o principiante no jogo de linguagem, ao estabelecer os critérios de uso das palavras, são proposições gramaticais, as quais podem servir como peças de instrução, exatamente porque informam sobre as regras que estruturam nossos jogos de linguagem. Daí o caráter de certeza que elas estabelecem. Quando um instrutor diz ao principiante “Isto é vermelho”, não há lugar para dúvida nesse ritual; e, se tal principiante perguntar: “Por que chamar isso de vermelho?”, estará como que emperrando a instrução. Wittgenstein diz: “Pretendo dizer: não é que, em certos pontos, os homens saibam a verdade com certeza perfeita. Não, a certeza perfeita é só questão da sua atitude.”<sup>46</sup> Essa certeza se constitui na própria entrada dos jogos de linguagem, “*Isto é vermelho*” e outras instruções dessa natureza, ou não, irão compor “a rocha dura” dos jogos de linguagem.<sup>47</sup> Daí a dúvida em

---

<sup>44</sup> Wittgenstein, *Da Certeza*, p.147, parágrafo 522.

<sup>45</sup> Morawetz, *Wittgenstein & Knowledge*, p.10.

<sup>46</sup> Wittgenstein, *Da Certeza*, p.115, parágrafo 404.

<sup>47</sup> Comentando a respeito da noção de certeza em Wittgenstein, Stroll, A. afirma: “So Wittgenstein, in referring to our common sense framework, is not talking about a theory at all – that is, about a set of conjectures that one can

relação às proposições gramaticais sempre gerar um absurdo, vez que são elas que dão os limites da dúvida, que indicam o que é uma dúvida razoável ou um simulacro de dúvida, ficando, assim, claro que os jogos de linguagem pressupõem um campo de certeza. A esse respeito, Wittgenstein se manifesta: “Todos os jogos de linguagem se baseiam no repetido reconhecimento de palavras e “objetos”. Aprendemos com a mesma inexorabilidade que isto é uma cadeira e que  $2 \times 2$  é igual a quatro.”<sup>48</sup> Não tem sentido alguém que domine o uso da palavra “vermelho”, em condições normais, de proximidade e luminosidade, ter dúvida de que um certo objeto é vermelho ou não; assim como, alguém que domine a aritmética não pode ter dúvida de que  $2 \times 2$  são 4.

Estamos tentando mostrar que, no *Da Certeza*, Wittgenstein está explicitando certos aspectos da gramática dos jogos de linguagem. Aspectos esses que determinam sentido, absurdo, referência, inferência e certeza. A investigação gramatical termina por revelar uma rede de necessidades não detectada pela investigação lógica. Ao mesmo tempo, nessa descrição, o projeto do *Da Certeza* não se aproxima por demais do *Tractatus*? Ao afirmar essa rede de necessidades não, se está contrariando a idéia de Wittgenstein de que o significado é o uso? Vejamos o que diz Hans Glock, se referindo a Wittgenstein:

Para ele (como para Ryle), são os usos de palavras em determinada ocasião que tem ou não sentido. Não é exclusivamente a forma lingüística de um proferimento o que determina se ele faz sentido e que sentido ele faz; isso depende das circunstâncias em que o proferimento é produzido e também da comunicação anterior entre o falante e o ouvinte.<sup>49</sup>

---

suppose to be true; instead, he is talking about action at a primitive level and stressing that this is not to be identified with self-conscious propositional attitudes.” *Moore and Wittgenstein on Certainty*, p.174.

<sup>48</sup> Wittgenstein, *Da Certeza*, p.129, parágrafo 455.

<sup>49</sup> Glock, *Dicionário Wittgenstein*, p.42.



Sem dúvida, as condições de enunciação são parte do sentido das expressões lingüísticas. Em vários parágrafos do *Da Certeza*, esse aspecto das práticas lingüísticas está assinalado. Vejamos uma delas:

Alguém incapaz de imaginar um caso em que se pudesse dizer “Eu sei que isto é a minha mão” ( e casos desses são, certamente, raros) poderia dizer que estas palavras eram um disparate. Na verdade poderia, também dizer: “Evidentemente que sei – como poderia não saber?” mas então ele provavelmente estaria a tomar a frase “Isto é a minha mão” como uma explicação das palavras “A minha mão”.<sup>50</sup>

Não obstante o fato de as condições para enunciar serem parte do sentido – e não algo que se acrescente ao sentido –, isso não está em oposição à idéia de uma rede de necessidades atravessando a língua. As necessidades são parte dessas condições de enunciação; caso contrário, qual o contexto que poderia dar sentido ao uso literal da expressão “*x é um cubo e x tem sete lados*”? Não é a rede de necessidade que descarta imediatamente o uso literal dessa expressão?

Um outro ponto importante, no que diz respeito às proposições gramaticais, é que, nas Investigações Filosóficas, assim é caracterizado os jogos de linguagem: “O termo “jogo de linguagem” deve aqui salientar que o falar da linguagem é uma parte de uma atividade ou de uma forma de vida.”<sup>51</sup>, isso quer dizer, entre outras coisas, que os jogos de linguagem não operam no vácuo, eles estão inseridos na nossa forma de vida. A expressão “forma de vida”

---

<sup>50</sup> Wittgenstein, *Da Certeza*, p.117, parágrafo 412.

<sup>51</sup> Id., *Investigações Filosóficas*, p.18, parágrafo 22.

não tem uma definição precisa em Wittgenstein, apesar de sua imensa “serventia”. Ela indica que o fato de os jogos de linguagem terem critérios, gramática e regras, não é, por si só, suficiente para que não sejam defectivos. Quando surge a geometria – um novo jogo de linguagem – já faz parte da vida humana o lidar com o espaço. Medidas, comparações, delimitações de área são procedimentos inerentes à nossa forma de vida e são eles que dão o background ao fazer do geômetra.

Alterando um pouco uma observação do matemático René Thom, podemos dizer que – assim como, ao aprender uma língua, o bebê balbucia em todos os fonemas de todas as línguas do mundo, mas, depois de ouvir as respostas da mãe, logo aprende a balbuciar apenas os fonemas da língua materna – os matemáticos balbuciam em todos os ramos possíveis da matemática e deveriam consultar a nossa forma de vida para descobrir qual desses ramos faz sentido. A esse respeito, imaginemos certo procedimento: Alguém dá a seguinte ordem: De dez em dez minutos se deve ficar de pé sobre uma mesa; após uma hora, se deve ficar de pé de vinte em vinte minutos; após duas horas, de trinta em trinta minutos e assim sucessivamente. É certo que essa atividade proposta tem critérios para que se avalie se ela foi ou não realizada corretamente. E qualquer falante de língua portuguesa pode compreender o que é necessário para executar o procedimento. Apesar disso, qualquer um a acharia defectiva, porque não se tem noção de que lugar tal atividade ocupa na nossa forma de vida. Se, ao lado da instrução, for dito, explícita ou implicitamente, que se trata de um jogo ou de um teste de resistência física, o caráter defectivo do procedimento desaparece. Sem atividades como a construção de casas ou a medição do campo, certamente a geometria iria também aparecer, inicialmente, como um procedimento defectivo. O mesmo vale para todos os nossos jogos de linguagem,

incluindo certos aspectos ligados à natureza e à nossa biologia como parte do dado: nossa forma de vida.

Um fato interessante, no que diz respeito ao que Wittgenstein denomina forma de vida, é que as proposições gramaticais, algumas vezes, estão evidenciando aspectos da nossa forma de vida.<sup>52</sup> Vejamos, pois, dois exemplos ilustrativos:

Não posso estar em erro acerca de  $12 \times 12$  ser 144. E não se pode opor a certeza matemática à relativa incerteza das proposições empíricas. Porque a proposição matemática foi obtida por uma série de acções que não são de modo algum diferentes das acções da restante vida e são no mesmo grau afectadas por esquecimentos, lapsos e confusões.” e ““Não posso estar em erro acerca do fato de que acabei de almoçar.” Porque se disse a alguém “Acabei de comer”, ele poderá acreditar que estou a mentir ou perdi momentaneamente o juízo, mas não pensará que estou a cometer um erro. Na verdade, a suposição que pudesse estar a fazer um erro, nesse caso, não tem significado. Mas isto não é verdade. Poderia, por exemplo, ter adormecido imediatamente depois da refeição, sem o saber, ter dormido uma hora e agora acreditar que acabei de comer. Mas, mesmo assim, distingo aqui diferentes espécies de erro.”<sup>53</sup>

Não custa lembrar que certos fatos físicos, como a incidência da luz na superfície da terra e o fato de os nossos olhos reagirem a isso, são parte do dado, da forma de vida. Sem esses, toda a nossa cultura visual – alfabeto, pintura, fotografia, cinema – não seria possível. Por sua vez, Wittgenstein não está tentando explicar os nossos jogos de linguagem pela nossa forma de vida. O fato de a matemática depender da memória, do nosso sistema neurológico, do papel onde realizamos as operações e de certas práticas sociais não quer dizer que a necessidade da matemática possa ser reduzida a algo externo a ela e o mesmo vale para todos os jogos de linguagem. A observação adiante aponta nessa direção:

---

<sup>52</sup> Como os nossos jogos de linguagem pressupõem a nossa forma de vida, nada mais evidente, cremos, que as proposições gramaticais, ao explicitar o funcionamento daqueles, também o farão em relação à forma de vida.

É verdade que um tal deslocamento, cuja progressão poderia ser acompanhada até cristalizar-se na primeira parte das Investigações Filosóficas, parece multiplicar dificuldades e tentações, como a do relativismo e a do ceticismo, tendentes a fazer da remissão dos jogos de linguagem a forma de vida uma espécie de redução antropológica da necessidade. Entretanto, o fundamento de granito da verdade, o solo anterior à experiência, a rocha dura, as formas de vida, as formas regulares da ação, os fatos mais gerais da vida, enfim, não mantêm com a linguagem uma relação externa ou a autonomia da gramática desandaria em puro verbalismo.<sup>54</sup>

Compreendida essa informação, não podemos reduzir a pintura à física nem à fisiologia dos nossos olhos ou a certas práticas sociais. É certo que, em última análise, o dado, a forma de vida, é um fundamento para os nossos jogos de linguagem, contudo esse fundamento não é fundamentado. Vamos imaginar uma espécie de processo seletivo em que os jogos de linguagem que se “harmonizam” com nossa forma de vida sobrevivam, com o único intuito de captar a complexa relação entre jogos de linguagem e forma de vida. Tudo isso pode levar à idéia de que Wittgenstein está dando uma explicação empirista dos nossos jogos de linguagem, no lugar do mundo ele teria colocado a forma de vida. Contudo, outra é sua posição, diz ele:

Se imaginamos os fatos diferentemente do que são, certos jogos de linguagem perdem alguma importância, enquanto outros se tornam importantes. E, desse modo, há uma alteração –gradual do vocabulário de uma língua.<sup>55</sup>

Diante do que foi dito, há relação entre os jogos de linguagem e o mundo. Não seria possível comparar objetos através do padrão metro, se as coisas não possuíssem extensão; nem

---

<sup>53</sup> Wittgenstein, *Da Certeza*, p.183, parágrafo 651.

<sup>54</sup> Salles, *A Gramática das Cores em Wittgenstein*, p.218.

compará-las pelo peso, sem o fenômeno da gravidade. Por outro lado, extensão e sistema métrico não têm uma relação de espelhamento, nem de causa e efeito. Seria absurdo dizer que a gravidade causa a balança ou que o sistema de pesos reflete a gravidade. As relações entre os jogos de linguagem e o mundo, em Wittgenstein, são complexas e irredutíveis a uma explicação. Ele acentua muito claramente essa complexidade ao afirmar:

Bem, se tudo corrobora uma hipótese e nada é contra – será ela, de certeza, verdadeira? Pode-se designá-la dessa maneira. Mas estará ela, de certeza, de acordo com a realidade, com os fatos? – com esta pergunta, você já está a andar à roda num círculo.” E “ Se tudo corrobora uma hipótese e nada se lhe opõe, será ela objetivamente certa? Pode chamar-se-lhe isso. Mas concordará ela forçosamente com o mundo dos fatos? Quando muito, mostra-nos o que significa “concordância”<sup>56</sup>

Uma boa maneira de observar como as proposições gramaticais descrevem os limites das nossas práticas de linguagem é no “jogo de linguagem da argumentação”. Como mostra a teoria dos atos de fala, muitos são os atos lingüísticos que mobilizamos na nossa existência: os assertivos, os diretivos, os compromissivos, os expressivos, para não falar dos macro-atos de fala. A língua, ao contrário do que pensava Santo Agostinho nas confissões, é mais variada e rica em procedimentos do que sua imagem oferecida nas descrições dominantes. Aqui, não vai interessar essa variedade; focalizar-se-á, em especial, um ato de fala - o assertivo - pois é esse que interessa na discussão da argumentação. A asserção, como bem caracteriza John Searle, se submete a certas regras – é claro que essas regras só têm sentido em relação a um background – bastante específicas em relação a outras práticas lingüísticas, que são as seguintes:

---

<sup>55</sup> Wittgenstein, *Da Certeza*, p.31, parágrafo 63.

<sup>56</sup> Wittgenstein, *Da Certeza*, p.67, parágrafo 203.

1- A regra essencial: quem faz uma asserção se compromete com a verdade da proposição expressa.

2- As regras preparatórias: o falante deve estar preparado para fornecer evidências ou razões da verdade da proposição expressa.

3- A proposição expressa não deve ser obviamente verdadeira para ambos, falante e ouvinte, no contexto da emissão.

4- A regra da sinceridade: o falante compromete-se com a crença na verdade da proposição expressa.<sup>57</sup>

Aceita essa caracterização da asserção, fica claro que quem faz uma asserção, caso ela não seja consensual, se vê na obrigação de oferecer razões para sua afirmação, ou melhor, se vê na obrigação de justificá-la. Nesse sentido, toda asserção pode implicar alguma forma de argumentação, para sustentar a sua afirmação. Mas será que a possibilidade de apresentar razões, justificativas e dados, em favor de uma asserção, é infinita? Não sendo consideradas as justificativas, razões e dados oferecidos aos nossos interlocutores para as nossas asserções, poderíamos continuamente sacar sempre novas razões, justificativas e dados?

A questão aqui é a argumentação e é do escopo da lógica e da retórica o seu estudo. No presente texto, não trataremos da argumentação na perspectiva dessas duas disciplinas, pois o que pretendemos discutir não vem sendo tratado nem pela lógica nem pela retórica. O nosso alvo é os limites da argumentação e queremos focalizar os aspectos da argumentação que não estão sujeitos à argumentação, que são como que uma base na qual a argumentação se sustenta. Com esse fim, vamos utilizar as observações sobre argumentação que Wittgenstein

registrou no *Da Certeza*. Cremos, e é isto que sustenta nosso texto, que Wittgenstein clarifica o funcionamento da argumentação com suas notas, as quais nos mostram a estrutura da argumentação e, com isso, os seus limites.

Uma vez que a lógica vem tratando da estrutura dos argumentos, é útil se estabelecer a diferença entre o olhar da lógica sobre os argumentos e o de Wittgenstein sobre o mesmo tópico em *Da Certeza*. Para a lógica, no que diz respeito à argumentação, algo que interessa é o estabelecimento de formas válidas de argumento, ou seja, os lógicos procuram explicitar nos diversos argumentos concretos a presença de unidades lingüísticas que, independentemente dos outros componentes dos enunciados, permitam estabelecer inferências válidas. *Todo, nenhum, algum, se ... então, e, ou, se somente se, etc...*, são exemplos dessas unidades. Também, esquemas argumentativos como:  $p \supset q$ ,  $p \text{ logo } q$  ou  $p \supset q$ ,  $\sim q \text{ logo } \sim p$  fazem parte da pesquisa dos lógicos.

Quando afirmamos que Wittgenstein descreve a estrutura da argumentação, deve ficar claro que a sua meta vai em outra direção, não está, como os lógicos, interessado nas relações entre asserção e os enunciados que oferecem justificativas para essa asserção. O seu problema é outro. Quando se encerra a cadeia de proposições que pode ser apresentada como justificativa para uma asserção? É claro que, em certo sentido, as observações contidas em *Da Certeza* que tratam da argumentação são observações lógicas (ou gramaticais), vez que dizem respeito ao funcionamento do jogo de linguagem da argumentação e tudo o que é descritivo no jogo de linguagem é do domínio da lógica. Assim é que, quando Wittgenstein afirma: “Eu

---

<sup>57</sup> Searle, *Expressão e Significado*, p.101.

disse que “combateria” o outro homem – mas não lhe indicaria razões? Certamente, mas até onde é que chegam? No fim das razões vem a persuasão (pense no que acontece quando os missionários convertem os nativos)”<sup>58</sup> deve ser entendido como um comentário lógico (ou gramatical) sobre a prática lingüística da argumentação.

O texto *Da Certeza*, em grande parte, deve ser lido como uma terapia em relação a certas imagens que se constituíram no campo da epistemologia. Para realizar essa terapia, Wittgenstein descreve as práticas lingüísticas e, no que interessa ao problema discutido aqui, vale salientar que essa terapia termina por desestabilizar certas imagens construídas em torno da argumentação. Vejamos:

Contudo, podemos perguntar: terá alguém razões importantes para acreditar que a Terra apenas existe há pouco tempo, digamos, a partir do momento em que essa pessoa nasceu? – suponha-se que sempre lhe tenham dito isso, - teria ele uma boa razão para o pôr em dúvida? Há homens que têm acreditado que podem fazer chover: por que razão um rei não seria educado na crença de que o mundo começou com ele? E se Moore e este rei se encontrassem e discutissem será que Moore conseguiria provar que a sua convicção é que estava certa? Não digo que Moore não pudesse converter o rei à sua opinião, mas seria uma conversão de um gênero especial; o rei seria levado a encarar o mundo de um modo diferente.<sup>59</sup>

Com isso, Wittgenstein caracteriza o aspecto não-argumentativo que se encontra na base de qualquer argumentação. Diz que há um gênero especial de conversão, o qual leva o interlocutor a encarar o mundo de forma diferente, em outras palavras, para se estabelecer uma argumentação entre Moore e o rei, um dos dois teria que ser persuadido a assumir o

---

<sup>58</sup> Wittgenstein, *Da Certeza*, p.173, parágrafo 612.

<sup>59</sup> *Ibid*, p.39, parágrafo 92.



background do outro. De fato, em citação anterior, Wittgenstein salienta que no fim das razões vem a persuasão. Vê-se, pois, dois aspectos dignos de nota: o primeiro é a idéia de um background sustentando a argumentação. O segundo é que, em torno desse background, não é possível argumentação, e, se o mesmo for desafiado, só restará a persuasão para tentar converter o desafiador a ele. Em uma entrada do *Da Certeza*, pode-se ler a seguinte afirmação, na qual essa idéia de que existe um limite do que pode ser desafiado é reafirmada:

E agora, se eu dissesse “É minha convicção inabalável que etc.”, isso significaria, no presente caso também, que eu não cheguei conscientemente à convicção seguindo uma linha de raciocínio especial, mas que ela está ancorada em todas as minhas perguntas e respostas e de tal maneira que não posso tocar-lhe.<sup>60</sup>

Para clarear esse ponto de vista, é útil considerar um argumento simples. Suponha-se que alguém faça a seguinte asserção: “Todos os tigres são mamíferos” e, ao ter desafiada a sua asserção, apresente como justificativa a seguinte: “Já que todos os tigres observados eram mamíferos”. Se o desafio se deslocar para a justificativa, ou seja, se o interlocutor questionar a pertinência da justificativa para a asserção, o recurso restante é afirmar que a generalização é um procedimento confiável. Porém, desafiado esse procedimento da generalização, a possibilidade de justificativa se esgota, sobra simplesmente a via da persuasão: tentar levar o interlocutor a aceitar o procedimento da generalização. É isto que Wittgenstein comenta na nota que segue: “Também poderia dizer isto do seguinte modo: a “lei da indução” não pode ser fundamentada, tão pouco como certas proposições especiais relacionadas com o material de experiência”<sup>61</sup>, isto é, as proposições gramaticais. Em um outro exemplo, alguém afirma

---

<sup>60</sup> Wittgenstein, *Da Certeza*, p.43, parágrafo 103.

<sup>61</sup> *Ibid.*, 143, parágrafo 499.

que “o automóvel de  $x$  não é vermelho” e, ao ter desafiada a sua asserção, oferece a justificativa: “Porque o automóvel dele é cinza”. Se o desafio permanece, o que resta é observar que o que é cinza não é vermelho, que há uma incompatibilidade entre ser cinza e ser vermelho. Se ainda o interlocutor perguntar o porquê da impossibilidade de algo cinza não poder ser vermelho, só resta a persuasão, faz-se necessário converter o desafiante ao vocabulário das cores.<sup>62</sup>

De fato, certas perguntas são destituídas de sentido, são como que lances feitos em um jogo, sem levar em conta as regras do mesmo. Perguntar por que algo que é verde não é preto ou algo quadrado não é retangular é indagar fora de qualquer sistema de referência. Aceitar a linguagem das cores, ou seja, aceitar o ensino ostensivo: “aquilo é vermelho”, diz a mãe ao filho, inserindo esse no vocabulário das cores, é adquirir competência para discriminar objetos pela cor, para discutir se um tal objeto é da cor  $x$  ou da cor  $y$  e práticas semelhantes. Wittgenstein diz que “Há casos em que a dúvida é insensata, mas outros em que parece logicamente impossível...”<sup>63</sup> Assim, faz parte da competência das práticas lingüísticas não ter certas dúvidas em relação às proposições gramaticais.

Um outro comentário de Wittgenstein que ajuda na determinação desse background, que funciona como base no processo argumentativo e não está exposto a nenhum desafio é:

Toda verificação, confirmação e invalidação de uma hipótese ocorrem já no interior de um sistema. E este sistema não é um ponto de partida, mas ou menos arbitrário e duvidoso, para todos os nossos argumentos: não, pertence à essência daquilo a que

---

<sup>62</sup> Cf. Toulmin, *Os Usos do Argumento*.

<sup>63</sup> Wittgenstein, *Da Certeza*, p.129, parágrafo 454.

chamamos um argumento. O sistema não é tanto o ponto de partida, como elemento onde vivem os argumentos.<sup>64</sup>

A aceitação desse sistema, talvez fosse melhor dizer, a socialização nesse sistema se processa pela persuasão; a argumentação é a atividade derivada, pressupõe esse sistema, medra nela. O sistema é o dado, o horizonte no qual as argumentações se configuram. Parece ser da natureza das práticas lingüísticas, para se constituírem, ter que tomar algo como dado, por exemplo:

Se pergunto a alguém “que cor vê agora?” a fim de saber que cor há ali naquele momento, não posso perguntar ao mesmo tempo se o interrogado percebe inglês, se me quer enganar, se a minha memória não falha quanto ao significado do nome das cores, etc.<sup>65</sup>

Esse sistema de que fala Wittgenstein, como elemento no qual medram os argumentos, é algo semelhante ao descrito acima. E como tal, os procedimentos argumentativos não podem ser absolutizados, a exemplo do que afirma Lyotard: “Admite-se que, em uma discussão, cada um dos interlocutores tenta fazer o outro compartilhar seu ponto de vista, isto é, convencê-lo. E que essa intenção só tem sentido se os pontos de vista, a princípio, divergirem.”<sup>66</sup> Sem dúvida, uma argumentação só tem sentido, se houver algum tipo de divergência, mas quanta convergência é necessária para que a divergência possa se constituir! Ou, como afirma Donald Davidson:

---

<sup>64</sup> Ibid.,p.43,parágrafo 105.

<sup>65</sup> Wittgenstein, Da Certeza,p.99,parágrafo 345.

<sup>66</sup> Lyotard, *Moralidades Pós-Modernidades*,p.119.

“We can make sense of differences all right, but only against a background of shared belief.”<sup>67</sup>

Essa convergência é de natureza prática, sendo as proposições gramaticais que a descrevem.

## ***2. O Lugar da Filosofia no Da Certeza***

### ***1.***

Ao discutir as proposições gramaticais, tentamos mostrar que elas expressam certos aspectos da rede de necessidades que se constituem nas nossas práticas de linguagem. Uma tal leitura nos leva a considerá-las bastante próximas das proposições analíticas, tendo em vista que essas também expressam aspectos dessa rede. De outro modo, quando observamos as tais proposições gramaticais, os seus “conteúdos” nos são tão familiares que, ao ouvi-los em forma proposicional, nos causam certo espanto. É como se o enunciador de tais proposições sofresse de uma estranha doença psíquica. Provavelmente, se imaginássemos um diálogo com um extraterrestre, faria sentido enunciá-las. Wittgenstein, com toda certeza, não sofria de um problema psíquico de tal ordem e nem estava escrevendo para extraterrestres. Logo, qual o sentido das explicitações das proposições gramaticais realizadas por ele? Qual o alvo da operação de explicitação da rede de necessidades presente em nossos jogos de linguagem? Ou, dizendo de outro modo, que background dá sentido à declaração desse conjunto de proposições “atoleimadas”?

---

<sup>67</sup> Davidson, *Truth & Interpretation*, p.200.

A filosofia é, talvez, a única resposta possível, pois, se porventura imaginássemos um leitor completamente inocente em relação à cultura filosófica, e, dando continuidade a esse exercício de imaginação, colocássemos nas suas mãos o texto *Da Certeza*, qual seria a reação do mesmo para com as descrições contidas no texto? Seria o trabalho de Wittgenstein, em explicitar e discutir proposições gramaticais, visto como algo compreensivo, alguma coisa no escopo de suas intuições básicas, ou a tendência desse leitor seria considerar esse trabalho como uma espécie de exercício tolo, levado a cabo por um sócia de Bouvard ou Pècuchet, personagens de Flaubert? Acreditamos que a segunda hipótese é a mais verossímil, porque, fora do contexto da cultura filosófica, as questões filosóficas são tão insólitas quanto uma mola sem massa.

Isto posto, a tarefa é determinar a natureza do que foi chamado de cultura filosófica.<sup>68</sup> Com esse objetivo, citarei alguns problemas com o intuito de explicitar o caráter estrangeiro dos mesmos em relação ao senso comum. Senso comum aqui entendido como um conjunto formado pelas práticas cotidianas e pelas práticas científicas. A oposição entre senso comum e filosofia é completamente diferente da oposição entre senso comum e ciência. Nessa oposição, está pressuposta a idéia de que o senso comum é composto por uma série de teorias que estão quase sempre em dissídio com as teorias científicas. A parte não científica do senso comum

---

<sup>68</sup> Mas, é possível se pensar que as indagações filosóficas são independentes da cultura filosófica, isto é, a cultura filosófica é que seria uma decorrência da existência das indagações filosóficas. O cerne da filosofia residiria, assim, em certas derivas reflexivas que a mente humana percebe espontaneamente como intrigantes. Por exemplo, o que é o tempo? No dia-a-dia todos lidam com a idéia de tempo, sem problemas. Consultamos relógio, calendários, marcamos encontros em certos horários ou dias. Também, menos socializado, o conceito de tempo na física não oferece dificuldades intransponíveis. Na música, provavelmente, o mesmo pode ser dito; mesmo na narrativa de ficção a presença de uma temporalidade real, o tempo gasto para ler o texto, e de uma temporalidade diegética, a interna à ficção, não nos embarça. Mas, quando fora da nossa forma de vida, a tentativa de pensar e definir o tempo deixa a todos autistas ou, meramente, damos simulacros de respostas. E, podemos nos perguntar, não é espontaneamente que tais enigmas se constituem?

não deve ser vista como um conjunto de teorias, mas como algo com um caráter performático. Quando uma parte do nosso corpo é ferida, por exemplo, dizemos que estamos sentindo uma dor nesse ponto; do mesmo modo, se alguém tem o pé pisado, ele dirá que está sentindo dor no pé, embora nos informe a ciência que a dor se dá no cérebro, o qual forma uma imagem do corpo, sendo as dores e outras sensações parte dessa imagem. Do exposto, parece haver um conflito entre as duas posições. Falso conflito, pois, por mais informado que se esteja sobre a teoria científica da dor, ao ter o pé pisado, diremos que nosso pé está doendo, com o intuito de que tirem o pé de cima dele ou de que providenciem algum atendimento. Achamos mais correto ver nesses procedimentos algo de natureza performática e não algo de natureza teórica, ficando a oposição entre ciência e senso comum destituída de sentido.

Voltando à exemplificação do que é um problema filosófico, vamos, de maneira simplificada, citar alguns deles. A alguém que pergunte como sabemos que os corpos em queda livre têm um movimento acelerado e não uniforme, a nossa resposta poderá ser a seguinte:

Numa régua, ou, mas exatamente, numa tábua de madeira de aproximadamente doze côvados de comprimento, meio côvado de largura e três dedos de espessura, escavamos um pequeno canal de largura pouco superior a um dedo, e perfeitamente retilíneo; depois de forrá-lo com uma folha de pergaminho bem ilustrada, a fim de torná-lo tão escorregadio quanto possível, deixamos rolar por ele uma esfera de bronze duríssimo, perfeitamente arredondada e polida. Então, colocando o aparelho numa posição inclinada, elevando uma de suas extremidades um ou dois côvados acima da linha do horizonte, deixamos a esfera rolar pelo canal, anotando, segundo um procedimento que exporei mais adiante, o tempo necessário para uma descida completa; a experiência foi reiniciada diversas vezes, a fim de determinar com exatidão a duração do tempo, mas sem que jamais descobríssemos uma diferença superior a um décimo de um batimento de pulso. Concluída a instalação e essa primeira mensuração, fizemos a esfera correr por apenas um quarto do canal: o tempo medido foi sempre rigorosamente

igual à metade do tempo precedente. Em seguida, variamos a experiência, comparando o tempo necessário para o percurso de toda a extensão do canal com o tempo necessário para o percurso de metade dele, ou dois terços, ou três quartos, ou qualquer outra fração; nessas experiências, repetidas uma boa centena de vezes, sempre verificamos que os espaços percorridos eram, entre si, como o quadrado dos tempos, qualquer que fosse a inclinação do plano, isto é, do canal por onde deixávamos a esfera descer (...) Para medir o tempo, pegamos um grande balde d'água, que penduramos bem alto; de um pequeno orifício feito em seu fundo escoava um filete d'água, que era recolhido num pequeno recipiente durante todo o tempo em que a esfera deslizava pelo canal. As quantidades de água assim recolhidas eram pesadas a cada vez, com a ajuda de uma balança muito sensível, e as diferenças e proporções entre os pesos forneciam-nos as diferenças e proporções entre os tempos; a precisão da experiência foi tamanha que nunca surgiu nenhuma discrepância significativa entre os experimentos, muitas e muitas vezes repetidos.<sup>69</sup>

É fundamental para o nosso propósito acentuar que, ao testar sua hipótese da aceleração de um corpo em queda livre, Galileu estava pressupondo um conjunto de fatos como certo. Não está sendo examinado com o seu experimento a generalização, pois ele só o realizou um número específico e concluiu que a repetição daria o mesmo resultado. Ele tem como certo que a esfera de bronze, sem uma causa, não irá aumentar ou diminuir ou adquirir outra forma; ele confia nos sentidos e na memória para ler os dados produzidos no experimento, confia nos instrumentos de medida utilizados para construção do seu aparelho, assim como na matemática, etc. Por outro lado, se a pergunta for “Como sabemos com certeza alguma coisa?”, qual o procedimento para responder a esse questionamento? Essa pergunta deixa muito claro que a questão não é sobre um ponto específico, tal qual a pergunta sobre os corpos em queda livre, antes sobre a possibilidade de conhecimento em geral. De antemão, é bom notar que, quando colocamos uma questão sobre um ponto específico, está pressuposto que sabemos uma série de coisas, que a nossa dúvida não é geral, e que, sendo assim, temos

---

<sup>69</sup> Galileu apud Elias, *Sobre o Tempo*, p.87.

um paradigma de coisas que sabemos para determinar o que não sabemos. Já a pergunta filosófica: “Como sabemos realmente alguma coisa?”, não pressupõe nenhum parâmetro de formas de conhecimento através do qual se possa avaliar a nossa pretensão de conhecimento. Ela coloca sob estado de suspeita toda forma de conhecimento. Fazendo uma comparação com o procedimento de Galileu, para responder a essa questão, teríamos que montar um experimento que testasse tudo, incluindo nesse teste o próprio teste e o teste do teste e assim sucessivamente.<sup>70</sup>

Trazendo à tona um outro problema tipicamente filosófico, suponha-se que tenha sido respondida a primeira indagação, a saber, que foi produzida uma prova de que realmente há objetos externos à mente humana. Mas, mesmo com esse conhecimento, como posso saber se, além de mim, os outros humanos têm uma vida consciente? Tudo o que sei deles me é dado pelo seu comportamento e por seu corpo, logo, não posso ter acesso à sua consciência, não posso ter certeza de que seu comportamento não é um mero simulacro de um comportamento consciente. O fato de tratá-lo como um ser consciente – de narrar, de descrever, de argumentar e dar ordens para ele – não é garantia de nada. Posso, sob uma ótica filosófica, estar operando por um mero hábito, desde que tudo que sei sobre a vida consciente do outro é um conjunto de indícios que não constitui uma certeza. Daí demandar a filosofia uma prova de que eu possa saber com certeza que há vida consciente além da minha. Por fim, vamos a um último

---

<sup>70</sup> Enfim, o cenário que nos propõe essa dúvida lembra a descrição da criança dada por Didi-Huberman: “Quando uma criança pequena, deixada sozinha, considera diante dela os poucos objetos que povoam sua solidão – por exemplo uma boneca, um carretel, um cubo ou simplesmente o lençol de sua cama –, o que ela vê exatamente, ou melhor, como ela vê? O que ela faz? Imagino-a primeiramente balançando-se ou batendo suavemente a cabeça contra a parede. Imagino-a ouvindo o seu próprio coração batendo contra sua têmpora, entre seu olho e sua orelha. Imagino-a vendo ao seu redor, ainda muito distante de toda certeza e de todo cinismo, ainda muito distante de acreditar no que quer que seja. *O Que Vemos, o Que Nos Olha*, p.79.



exemplo: a leitura nunca coincide com o texto lido. Esta implica necessariamente alguma forma de transformação, porém esse exorbitar não pode efetuar-se de qualquer modo, faz-se necessário algum tipo de protocolo. Contudo, um cético poderia argumentar que, não existindo uma identidade entre o texto e a leitura, a idéia de critérios que decidam entre leituras legítimas e ilegítimas seria uma ilusão. Estaríamos, no campo da leitura, em uma espécie de Babel. Talvez, esse seja um momento privilegiado para se observar a diferença entre um problema filosófico e um não-filosófico. Vivemos em uma sociedade que produz diferentes tipos de textos – jurídicos, científicos, literários, etc. Cada gênero de texto possui os seus critérios de avaliação e só a partir de tais critérios é que o texto é avaliado. É claro que a leitura, assim como a escrita, é uma atividade que se dá no tempo e, portanto, esses critérios não são imutáveis. Mas, quando se discute a validade de uma leitura, se discute a partir desses critérios. A avaliação de um texto de física irá levar em conta, explícita ou implicitamente, a tradição da física, mesmo que o texto represente uma novidade em relação a essa tradição – os experimentos, os conceitos existentes, as formas argumentativas próprias aos gêneros, etc., o mesmo acontecendo com um texto de filosofia ou de literatura. No entanto, a demanda do cético é de outra natureza, revela um descontentamento com todos os protocolos de leitura existentes, assim como um desejo de um protocolo de leitura não submetido às contingências dos já existentes diariamente acionados na leitura dos textos. Tal demanda poderia ser enunciada da seguinte forma: “Como sabemos que realmente lemos alguma coisa?”, pergunta semelhante a: “Como sabemos realmente alguma coisa?”

A existência de dúvidas dessa natureza é que aciona o trabalho filosófico<sup>71</sup>. De uma maneira por demais esquemática, pode-se dizer que, em relação a esse tipo de dúvida, duas posições são possíveis – a dogmática e a céptica. A primeira considera que há possibilidade de satisfazer a esse tipo de dúvida, enquanto a segunda, que é parasitária em relação à primeira, espera que essa faça uma jogada para só então agir, destruindo rapidamente o castelo de cartas construído pela primeira. Todavia, o rio da filosofia é como aquele de Guimarães Rosa, tem uma terceira margem, melhor dizendo, distanciada do dissídio entre dogmáticos e cépticos. No caso, a filosofia terapêutica desfaz a teia produzida pelos dogmáticos e pelos cépticos. É essa visão da filosofia como terapia que constitui a argumentação do *Da Certeza*.

## 2.

Se o trabalho de explicitação e discussão das proposições gramaticais faz sentido no contexto filosófico, ainda resta responder que sentido é este. Por falta de um melhor termo, que se chame a essa competência, (que um falante deve possuir, explicitada através das proposições gramaticais) de competência gramatical. Nós acreditamos fundamental na estratégia filosófica do *Da Certeza*. Senão vejamos:

Sei que um homem doente está aqui deitado? Absurdo! Estou sentado ao lado de sua cama, olho atentamente para seu rosto. Então não o sei, assim, que um doente está deitado? Nem a pergunta nem a afirmação fazem sentido. Não fazem mais do que a afirmação *Eu estou aqui*, que poderia, contudo, fazer em qualquer momento em que se apresentassem uma oportunidade adequada.<sup>72</sup>

---

<sup>71</sup> Talvez, devêssemos dizer que dúvidas dessa natureza seriam um dos motores do trabalho filosófico, evitando, assim, uma caracterização muito restrita do trabalho filosófico.

Afirmar que se sabe algo a respeito do que não é objeto de nenhuma dúvida é um uso não legítimo da expressão ‘*Sei que*’. É relevante notar que as expressões comentadas por Wittgenstein não cometem nenhuma transgressão sintática nem semântica e, como tal, são perfeitas lingüisticamente, contudo, defectivas no que tange à competência gramatical. Sobre essa competência, Thomas Morawetz faz um comentário oportuno:

A second point is that even when it is a correct description of a speaker that he knows that colors these objects are, it is odd to say so unless the context supplies a reason for saying so. The fact that the speaker knows a color that others don't know is one such reason; the fact that the speaker is a child who has just learned color-language is another.<sup>73</sup>

Esse uso de Wittgenstein da competência gramatical, à primeira vista, é quase pueril, mas as conseqüências que ele tira dela, ao longo do texto *Da Certeza*, são vertiginosas. Até aqui temos só a ponta do iceberg, vamos acompanhar o uso desse dispositivo por Wittgenstein, na descrição dos problemas filosóficos:

“Duvidar da existência do mundo exterior” não significa, por exemplo, duvidar de um planeta que observações posteriores provaram existir – ou Moore quer dizer que saber que a sua mão está aí é um tipo diferente de conhecimento do que o da existência do planeta Saturno? De outro modo, seria possível apontar a descoberta do planeta Saturno aos que duvidam e dizem que a sua existência fora provada e, portanto, também a existência do mundo exterior.<sup>74</sup>

Essa passagem apresenta um ponto fundamental da competência gramatical: a diferença entre uma questão interna às nossas práticas de linguagem e uma questão que tenta dar conta delas

---

<sup>72</sup> Wittgenstein, *Da Certeza*, p.17, parágrafo 10.

<sup>73</sup> Morawetz, *Wittgenstein & Knowledge*, p.9.

<sup>74</sup> Wittgenstein, *Da Certeza*, p.19, parágrafo 20.

como um todo. Duvidar da existência de um planeta é algo interno à astronomia, essa dúvida é localizada; é possível pensar observações e argumentos em relação a ela. Tal dúvida deixa intacta a maior parte da astronomia. O astrônomo que duvida da existência de um planeta não duvida simultaneamente da existência do telescópio, dos seus olhos, da luz, da terra, dos registros dos satélites. Já a dúvida quanto à existência de um mundo exterior não é interna a nenhuma prática, muito pelo contrário, ela questiona a prática por inteiro. Em uma outra passagem Wittgenstein faz o seguinte comentário:

A pergunta do idealista seria mais ou menos assim: “Que direito tenho eu de não duvidar da existência das minhas mãos?” (E a resposta para isso não pode ser “Sei que existem”). Mas alguém que faz essa pergunta não está a considerar o fato de que uma dúvida acerca da existência apenas tem cabimento no jogo de linguagem. Daí que tenhamos, primeiro, de perguntar: o que seria uma dúvida dessas? E não a compreendemos imediatamente.<sup>75</sup>

Do mesmo modo, um problema filosófico é exterior aos jogos de linguagem; além do que, ele coloca sob o signo da suspeita o jogo de linguagem como um todo. Daí não ter sentido apresentar uma prova constituída no interior de um jogo de linguagem, com o intuito de responder a uma dúvida filosófica. O caráter estrangeiro da questão filosófica está, pois, exemplarmente evidenciado.

### 3.

---

<sup>75</sup>Wittgenstein, *Da Certeza*, p.21, parágrafo 24.

Como Moore é um personagem importante no texto *Da Certeza*, vamos discutir o seu lugar nesta obra, ou melhor, vamos discutir a visão dos argumentos de Moore no referido texto, uma vez que os comentários de Wittgenstein sobre tais argumentos são fundamentais para a compreensão da estratégia filosófica do próprio Wittgenstein. Inicialmente, consideremos a seguinte afirmação de Alan White em um ensaio sobre Moore e Wittgenstein :

In order to understand both the actual differences between the Moorean and Wittgensteinian view of the place which such propositions occupy and the differences which Wittgenstein claimed that there were between the two views, it is necessary to become clear on what these two views were. There is, I think, more agreement between them than Wittgenstein suggested.<sup>76</sup>

A nossa direção vai em sentido oposto a de White, nesse ponto da sua argumentação, dado que consideramos a posição de Moore incomensurável com a posição de Wittgenstein, no *Da Certeza*. Assim sendo, qualquer tentativa em procurar coincidências entre os dois pontos de vista é não levar em conta a lógica da operação de cada um dos dois autores. A diferença entre Moore e Wittgenstein não pode ser traduzida em uma oposição entre visões rivais em alguns pontos e coincidentes em outros, senão diz respeito, aqui, à concepção do trabalho filosófico. Seria, portanto, correto afirmar que Wittgenstein não nega a argumentação oferecida por Moore para provar a existência de um mundo exterior, vez que não oferece uma prova rival. O que ele nega é a realidade do problema que demanda tal prova. Tal como Marcel Duchamp, Wittgenstein poderia ter dito a seu amigo Moore que não há solução, porque não há problema.

---

<sup>76</sup> White, *Common Sense: Moore and Wittgenstein*, p.314.

Prosseguindo, eis um trecho do texto *Uma defesa do senso comum*, de Moore, cuja leitura dará uma idéia àquele que desconheça seus dois artigos, aqui referidos, da natureza das evidências mobilizadas por ele na sua argumentação:

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; ele era, por exemplo, muito menor quando nasceu, e durante algum tempo posterior foi menor do que é agora. Desde que nasceu sempre estive em contato com a superfície da terra ou não longe dela ; e, em todo momento desde que nasceu, existiram também muitas outras coisas, possuidoras de forma e tamanho em três dimensões ( no mesmo sentido familiar em que ele tem) , das quais ele esteve a várias distâncias ( no sentido familiar em que ele está agora a uma distância da cornija de lareira e daquela estante de livros , e a uma distância maior da estante de livros do que está da cornija de lareira)...<sup>77</sup>

Todas as proposições apresentadas por Moore rompem com a regra fundamental para se fazer uma asserção, qual seja: a proposição expressa não deve ser obviamente verdadeira para ambos, falante e ouvinte, no contexto da emissão. Não parece possível se imaginar um contexto no qual faria sentido declará-las. Elas são proposições gramaticais e descrevem aspectos da nossa estrutura gramatical. Por outro lado, negá-las gera um absurdo; ao mesmo tempo que dizer “Eu sei que existe presentemente um corpo humano vivo, que é o meu corpo” é também um absurdo. O “Eu sei” não tem sentido diante das proposições gramaticais. Quando alguém diz “Eu sei que está nevando”, esse falante está se comprometendo em oferecer razões ou evidências, quando sua afirmação for desafiada. Daí o absurdo em dizer: “Eu sei que esta nevando, mas não acredito que está nevando”. E se alguém desafia Moore, que evidências ou razões poderia ele oferecer para suas proposições? Vejamos o que diz Wittgenstein:

---

<sup>77</sup> Moore, *Princípios Éticos*, p.310.

Se “Eu sei, etc.” é concebida como uma proposição da gramática, evidentemente que “O eu” não é importante. E significa corretamente “Não há qualquer dúvida neste caso” ou “A expressão “Eu não sei” não faz sentido neste caso”. E, evidentemente, daqui se segue que “Eu sei” também não faz sentido.” E diz mais ““Eu sei” é aqui uma intelecção lógica. Só que o realismo não se pode provar através dela.<sup>78</sup>

Os limites do que pode ser dito é, do ponto de vista dessa argumentação, dado internamente aos jogos de linguagem. Mas, como já vimos, as práticas de linguagem só são significativas em relação a nossa forma de vida e o desafio cético deixa de ter sentido por contrariar as regras do jogo de linguagem ou por não considerar a nossa forma de vida. Ao mesmo tempo, parece óbvio, para que a negação dessas proposições proceda, isto é, faça sentido, é necessário que se imagine uma forma de vida que não a nossa. Sabemos que Moore está enunciando esses truísmos com uma finalidade bem precisa: dismantelar, com o uso do senso comum, a dúvida cética. Ainda assim, vejamos como Wittgenstein, acidamente, desqualifica a munição de Moore:

A declaração “Sei que aqui está uma mão” pode, pois prosseguir assim: “Porque é para 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, mas que há uma outra dúvida por detrás desta – que isso é uma ilusão tem de ser demonstrado de outro modo.<sup>79</sup>

Ao afirmar que o idealista não tem nada a ver com a dúvida prática, o mesmo valendo para o cético, Wittgenstein explicita a lógica da dúvida filosófica, que não está em continuidade com

---

<sup>78</sup> Wittgenstein, *Da Certeza*, p.31, parágrafo 58.

as atividades cotidianas, aí incluídas as ciências. As questões filosóficas pressupõem uma espécie de vácuo, elas florescem quando a linguagem entra em férias, para usar a bela expressão de Wittgenstein. Daí o caráter abismal das questões filosóficas:

Santo Agostinho (Confissões,XI/14): “Quid est ergo tempus? Si nemo ex me quaerat scio; si quaerenti explicare velim, nescio”. Isto não se poderia dizer de uma questão das ciências naturais ( por exemplo, a questão do peso específico do hidrogênio.) Aquilo que se sabe quando ninguém nos interroga, mas que não se sabe mais quando devemos explicar, é algo sobre o que se deve refletir. (E evidentemente algo sobre o que, por alguma razão, dificilmente se reflete.)<sup>80</sup>

Pode-se afirmar que Moore teve nas mãos os elementos para dismantelar o enigma, contudo ele estava utilizando esses elementos para resolver um pseudoproblema. O seu horizonte filosófico não lhe permitia compreender a natureza desses truísmos utilizados na sua argumentação, enquanto que o *Da Certeza* é, em grande parte, uma tentativa de mostrar a natureza desses truísmos. E a análise da questão céptica é um momento importante nessa empreitada.

Não se pode afirmar que Wittgenstein, no *Da Certeza*, esteja produzindo provas que silenciariam, por assim dizer, as dúvidas cépticas. Todavia, qual a finalidade de explicitar um conjunto de competências, que todo falante possui, se não existisse um motor para essa tarefa? O céptico é, sem dúvida, um interlocutor presente no *Da Certeza*. A seqüência é mais ou menos a seguinte: as argumentações de Moore são dismanteladas, as suas provas contra a

---

<sup>79</sup> Wittgenstein, *Da Certeza*, p.19, parágrafo 19.

<sup>80</sup> Wittgenstein, *Investigações Filosóficas*, p.49, parágrafo 89.



dúvida céptica são rejeitadas, mas nada disto será vertido em favor dos cépticos, pois a munição usada contra a argumentação de Moore tem simultaneamente um efeito sobre a dúvida céptica. A razão é simples e já mencionamos anteriormente: a dúvida céptica é parasitária em relação ao exercício de fundamentação filosófica das nossas práticas. É preciso, pois, que um descontentamento em relação ao modo de funcionamento de nossas práticas surja: esse é um fermento da atividade filosófica. A percepção de que há uma lacuna entre a conclusão de um argumento indutivo e as evidências oferecidas para ele, por exemplo, explica o movimento de fundamentação da indução e cada modo de fundamentação oferecido irá movimentar o trabalho de sabotagem do céptico. Michael Williams nos oferece a seguinte análise dessa situação:

Of course, there are many things that we don't know, and many that we will never know. But for all that, there are many things that we do know; and some are so simple that, in the ordinary course of events, we are incapable of doubting them, even to the slightest extent. However, when we step back from our immediate, everyday concerns and ask whether those beliefs amount to knowledge, we experience a disturbing transformation. We find ourselves driven inexorably to the conclusion that none of our ordinary beliefs really do amount to knowledge or that, even if by some standards they do, we will never understand how. If, at least with respect to our simplest factual beliefs, certainty is the natural condition of ordinary life, skepticism is the natural outcome of philosophical reflection. Thus we are left with two ways of looking at the world, which we can never reconcile. But one cuts deeper than the other: skepticism points to a profound, albeit normally incredible, truth about the human condition.<sup>81</sup>

À vista do que foi dito, vamos observar como a argumentação de Wittgenstein tem um efeito neutralizador em relação à dúvida céptica. No *Da Certeza*, Wittgenstein nos chama atenção para a relação entre o conceito de “regra” e “significado”. O significado é o uso, o qual se estabelece por meio de um critério: “Isto é triangular, diz um instrutor apontando para uma amostra.” Quando incorporamos uma nova palavra ao nosso vocabulário,

simultaneamente incorporamos uma regra de como usá-la. Conquanto as instruções nem sempre sejam dadas por meio de um ensino ostensivo, é necessário que se tenha uma regra de como usar uma nova expressão. As regras, na maioria das vezes, não são ensinadas de maneira explícita. Normalmente, aprendemos as regras do jogo e da linguagem de maneira prática: enquanto jogamos ou falamos, vamos nos harmonizando com os outros jogadores ou falantes mais experientes do que nós. É bom notar que, se não se tem critérios para usar uma palavra, não se sabe o significado dessa palavra. Imaginemos alguém que diz saber o que significa “fotômetro”, mas é incapaz de identificar o que é um fotômetro, de cumprir a ordem “Pegue o fotômetro que está no armário”. Segundo Kober “... the criterion of whether or not one is actually knowing something must be shown in one’s actions ...”<sup>82</sup> e, como tal, uma criança que saiba álgebra tem de ser capaz de resolver problemas de álgebra e caso ela cometa erros ao resolvê-los, esses não devem ser aberrações. Ao caracterizar o significado como uso – (“... um significado de uma palavra é um gênero de utilização desta. Porque é aquilo que aprendemos quando a palavra é incorporada na nossa linguagem.”)<sup>83</sup> – Wittgenstein livra-se do platonismo do sentido, assim como de uma intencionalidade da consciência. A linguagem, desse ponto de vista, é pública e dominar ou não o sentido das palavras é usá-las ou não de acordo com a comunidade dos falantes. Esse é um ponto que merece aprofundamento.

#### 4.

A nossa intuição básica do que há parece implicar uma espécie de linha divisória: de um lado, temos os objetos que têm uma existência pública e, de outro, os que têm uma

---

<sup>81</sup> Williams, *Unnatural Doubts: Epistemological Realism and the Basis of Scepticism*, p.11 e 12.

existência privada. As cadeiras, os corpos, os átomos, a energia, a matéria fazem parte do mundo público; já as dores, as sensações, os sentimentos e os pensamentos habitam o mundo privado. Seguindo essa intuição, os significados devem, naturalmente, ser membros do mundo privado. Nesse caso, como os humanos podem ter certeza de que eles se entendem entre si, como, então, evitar o ceticismo em relação à compreensão dos significados? Bem, essa nossa ontologia básica parece nos empurrar para um ceticismo semelhante ao ceticismo em relação à existência de outras mentes. É óbvio que os sons ou as letras (marcas no papel) tem uma natureza pública, mas qual a garantia de que possamos compreender com certeza os significados que os usuários dos sons associam aos mesmos? Se os sons e as imagens gráficas (significantes) são a parte material dos significados, como podemos tornar pública essa associação?

Uma possibilidade é dada pelas definições ostensivas, mas o problema é que essas definições pressupõem um campo de significações para que elas funcionem. Se vamos definir a palavra lápis para alguém que não a conheça, é preciso que fique claro qual o aspecto da amostra utilizada na definição que estamos mobilizando. Um lápis pode servir de amostra para uma definição de cor, de material, de forma, de função, de peso.<sup>84</sup> Se essa solução não serve para substantivos como lápis, mesa, cavalo, casa, muito menos servirá para palavras como tempo, que, de, agora, se. Assim, para evitar o ceticismo em relação ao significado, é preciso uma outra ontologia. Gottlob Frege, na sua luta contra o psicologismo, nos oferece uma solução para esse problema. Em sua análise dos signos, ele irá detectar quatro níveis, que são

---

<sup>82</sup> Kober, *Certainties of a world-picture: The epistemological investigations of On Certainty*, p.413. *In The Cambridge Companion to Wittgenstein*.

<sup>83</sup> Wittgenstein, *Da Certeza*, p.3, parágrafo 61.

o sinal, o referente, o sentido e a representação. O sinal é o aspecto material do signo, o referente são os objetos, o sentido é o modo de apresentação do referente, já a representação é uma imagem interna associada a um sinal.<sup>85</sup> Ao contrário da representação, o sentido não é de natureza psicológica, não é uma representação interna, o sentido é público, tem uma existência independente dos falantes. Naturalmente, é fácil de se perceber que a solução de Frege contra o psicologismo termina por gerar uma forma de platonismo.<sup>86</sup> Nós nos livramos, com essa estratégia de Frege, do ceticismo implicado na solução do psicologismo e caímos em outra forma de ceticismo, qual seja, qual a certeza que podemos ter em relação a esse mundo platônico do sentido.

Wittgenstein, com a sua clarificação das nossas práticas lingüísticas nos livra dessas duas ontologias, melhor, dessas duas imagens. Afirma ele: “... um significado de uma palavra é um gênero de utilização desta. Porque é aquilo que aprendemos quando a palavra é incorporada na nossa linguagem.”<sup>87</sup> E um pouco adiante: “É por isto que existe correspondência entre os conceitos “regra” e “significado””<sup>88</sup>

O primeiro fato relevante é que o termo “significado” está diretamente ligado à expressão “um gênero de utilização”, isto é, dominar o significado de uma palavra é saber como utilizar essa palavra. Daí a correspondência entre os conceitos de “regra” e “significado”. Se o significado (ou seja, sua compreensão) tem as características da compreensão de uma regra,

---

<sup>84</sup> Cf. Wittgenstein, *The Blue and Brown Books*.p.2

<sup>85</sup> Cf. Frege, *Lógica e Filosofia da Linguagem*,p.64.

<sup>86</sup> Cf. Mário A.L.Guerreiro que discute o platonismo em Frege. *Problemas de Filosofia da Linguagem*,p.41

<sup>87</sup> Wittgenstein,*Da Certeza*,p.31,parágrafo 61.

<sup>88</sup> *Ibid.*,p.31,parágrafo 62.

necessariamente, esse é um fato público, pois é um contra-senso seguir privadamente uma regra.<sup>89</sup> Escutemos Wittgenstein:

Há sempre o perigo de querer encontrar o significado de uma expressão, considerando a própria expressão e a disposição de espírito em que ela é usada, em vez de pensar sempre na prática. É por isso que as pessoas repetem a expressão para si mesmas tantas vezes, porque é como se alguém tivesse que ver aquilo que procura na expressão e na sensação que dá.<sup>90</sup>

No *Livro Azul* está dito: “It seems that there are certain definite mental processes bound up with the working of language, processes through which alone language can function.”<sup>91</sup> Esta imagem é logo desqualificada pela afirmação: “But if we had to name anything which is the life of the sign, we should have to say that it was its use.”<sup>92</sup> Nessa descrição do significado dado por Wittgenstein, tanto a ontologia implicada no psicologismo quanto a implicada em Frege são neutralizadas.

A visão da linguagem como uma prática, ao descartar o psicologismo, não deve ser vista como implicando alguma forma de behaviorismo, ela simplesmente nos mostra que não há qualquer necessidade de se mobilizar alguma forma de intencionalidade intrínseca para compreender as formas de intencionalidade lingüísticas. John Searle, em sua filosofia da linguagem, acha que “precisamos distinguir a intencionalidade que seres humanos e animais possuem de forma intrínseca do tipo de intencionalidade derivada de palavras e frases,

---

<sup>89</sup> Cf. Wittgenstein, *Investigações Filosóficas.*, parágrafos 253 a 272.

<sup>90</sup> Wittgenstein, op. cit., p.16, parágrafo 601.

<sup>91</sup> Wittgenstein., *The Blue and Brown Books*, p.3.

<sup>92</sup> Id. *ibid*, p.4.

imagens, diagramas e gráficos”.<sup>93</sup> Daí o fato de sua filosofia da linguagem ter demandado uma filosofia da mente.

A dúvida cética de Descartes, em relação ao sonho, é tipicamente uma transgressão face ao fato de que não é possível alguém saber o sentido de uma palavra e, ao mesmo tempo, não ter critérios para usá-la. Senão vejamos:

Parece-me agora que não é com os olhos adormecidos que contemplo este papel; que esta cabeça que eu mexo não está dormente; que é com desígnio e propósito deliberado que estendo esta mão e que a sinto: o que ocorre no sono não parece ser tão claro nem tão distinto quanto tudo isso. Mas, pensando cuidadosamente nisso, lembro-me de ter sido muitas vezes enganado, quando dormia, por semelhantes ilusões. E, detendo-me neste pensamento, vejo tão manifestamente que não há quaisquer indícios concludentes, nem marcas assaz certas por onde se possa distinguir nitidamente a vigília do sono, que me sinto inteiramente pasmado: e meu pasmo é tal que é quase capaz de me persuadir de que eu estou dormindo.<sup>94</sup>

Na nossa forma de vida, a diferença entre estar acordado e estar dormindo, ou melhor, entre usar a expressão “*estar acordado*” e “*estar dormindo*” é algo tão pressuposto que o nosso mundo implodiria, se essa dúvida passasse a ter alguma consequência prática. Tal dúvida sofre do mesmo defeito da dúvida a respeito da existência de outras mentes, anteriormente comentadas. Descartes espanta-se com a ausência de um protocolo que elimine qualquer dúvida em relação ao uso das expressões “*estar acordado*” e “*estar dormindo*”, pois os protocolos existentes não teriam o caráter absoluto desejado. É fácil imaginar que, diante de tal dúvida, Wittgenstein responderia: “O que tenho de mostrar é que uma dúvida não é necessária, mesmo quando possível. Que a possibilidade do jogo de linguagem não depende

---

<sup>93</sup> Searle, *Mente, Linguagem e Sociedade*, p.89.

de se duvidar de tudo o que se preste a dúvidas...” Ou talvez: “Se alguém me dissesse que duvidava de ter corpo, eu considerá-lo-ia apoucado de espírito. Não saberia como tentar convencê-lo de que o tinha. E se dissesse qualquer coisa e desvanecesse a sua dúvida, não saberia como ou porquê.”<sup>95</sup> Não se deve deixar passar despercebido que Wittgenstein notou uma correspondência entre os conceitos de “regra” e “significado”. Se não sabemos como empregar uma expressão, qual a garantia de que a compreendemos? Se não tenho critérios no uso das expressões “estar acordado” e “estar dormindo”, como posso saber que as compreendo? Como saber se estou usando-as corretamente ou não? Aqui, mais uma vez, pode-se perceber que usos lingüísticos defectivos, no que respeita à competência gramatical, são preciosos como indicadores do funcionamento dos nossos jogos de linguagem.

A estratégia de Wittgenstein contra o cético opera do seguinte modo: alguém que duvide de que “Um gato é um animal” poderia ser considerado como alguém que não sabe o que significa “gato” ou “animal”. A sua dúvida desconhece a relação de necessidade entre esses dois conceitos, sendo ela, portanto, uma expressão mal formada do ponto de vista da competência gramatical. E se a dúvida for: Como se pode ter certeza de que todas as partidas de xadrez não foram até o presente momento incorretamente jogadas? Seria essa uma transgressão lingüística, tal qual a anterior? Obviamente que sim, pois qual o sentido da expressão jogar xadrez, se não sabemos se até hoje alguma partida de xadrez foi jogada corretamente? Não se diz que uma partida está sendo jogada de maneira incorreta por haver critérios do que significa jogar uma partida de xadrez? A dúvida cética, pelo menos em certos casos, é uma conseqüência do uso defectivo dos significados das palavras ou poder-se-ia dizer que as expressões “animal“, “gato”, “jogar xadrez”, “correto” estão sendo usadas com critérios

---

<sup>94</sup> Descartes, *Meditações*, p.119.

estranhos ao da nossa comunidade lingüística e, portanto, sem capacidade descritiva. Quanto à dúvida a respeito de se alguma partida de xadrez foi, até o presente momento, jogada de forma correta é semelhante à dúvida de se algum processo de medição usando o sistema métrico foi alguma vez realizado de maneira correta, ou seja, a dúvida de que o padrão metro tem mesmo 1 metro. A dúvida a respeito de se, realmente, conhecemos alguma coisa também tem esse caráter, haja vista que a expressão “Não conhecemos tal coisa” só tem sentido se tiver sentido a expressão “Conhecemos tal coisa”. Assim, como produzir uma dúvida, utilizando o conceito “conhecer” e simultaneamente o desqualificando?

Quando o cético tem dúvidas sobre as nossas crenças perceptivas, sobre a existência de objetos exteriores à mente humana ou sobre a existência de outras mentes, estamos diante de usos defectivos em relação à competência gramatical? Cremos que sim, porque as proposições gramaticais também descrevem certos aspectos da nossa forma de vida. Wittgenstein mostra esse fato, de maneira irônica, nos seguintes comentários:

Mas poderá também dizer-se: tudo corrobora e nada é contra que a mesa ainda lá esteja quando ninguém a vir? O que é que corrobora isso?” e “Mas se alguém duvidasse disso, como se traduziria a sua dúvida na prática? E não poderíamos nós deixá-lo duvidar pacificamente, já que não faz diferença nenhuma?”<sup>96</sup>

Assim é que a dúvida cética não é um lance válido em nossa forma de vida. A linguagem e todas as outras instituições que nós humanos enfrentamos, ao longo de nossa existência, pressupõem que cada um de nós, a não ser em condições específicas, tenha uma mente, seja

---

<sup>95</sup> Wittgenstein, *Da Certeza*, p.79, parágrafo 257.

<sup>96</sup> Wittgenstein, *Da Certeza*, p.47, parágrafo 119.



consciente e não um mero zumbi ou uma máquina. Logo, dúvidas desse tipo não são verossímeis, já que entram em choque com todo o background que nos constitui. Mas será que a terapia filosófica tem conseqüências metafísicas?

5.

O filósofo Avrum Stroll faz a seguinte observação em um texto dedicado ao *Da*

*Certeza*:

A corrective is needed that represents both mature scholarship and the recognition the *On Certainty* is a highly original work, in many fundamental ways quite different from the *Investigations*. In particular, the highly therapeutic thrust of the *Investigations* is much diminished in *On Certainty*. Wittgenstein is himself caught up in relatively straightforward, classical philosophical concerns about the nature of certainty and its relationship to human knowledge. One must, of course, not go overboard in stressing this difference.<sup>97</sup>

---

<sup>97</sup> Stroll, *Moore and Wittgenstein on Certainty*, p.7.

Acreditamos que grande parte dos leitores do *Da Certeza* não poderá aceitar a afirmação de que nesse texto a estratégia terapêutica foi enfraquecida em relação às *Investigações Filosóficas*. Basta para tanto acompanhar o tratamento dado por Wittgenstein à argumentação de Moore. Aquele, como mostramos, não oferece uma alternativa à proposta por Moore, tampouco tenta produzir uma prova contra a dúvida cética (alternativa a de Moore.) Muito pelo contrário, Wittgenstein oferece uma solução tipicamente terapêutica, qual seja, descreve as estruturas das nossas práticas lingüísticas e, tendo estas como uma espécie de *framework*, nos leva a ver que as dúvidas céticas e as tentativas de respondê-las não têm um solo sobre o qual se apoiar.

Concordamos que, no *Da Certeza*, as ligações de Wittgenstein com a tradição filosófica são percebidas mais facilmente do que nas *Investigações Filosóficas* ou em *As Observações sobre os Fundamentos da Matemática*.<sup>98</sup> A afirmação que acabamos de fazer justifica-se, porque toda prática terapêutica no *Da Certeza* implica necessariamente explicitação das condições de possibilidade de pensar o mundo e/ou de dizer o mundo. E não é necessário erudição no campo da história da filosofia para se saber que a investigação sobre as possibilidades de pensar e dizer o mundo encontram-se presentes em autores tão variados como Aristóteles, Espinosa, Hume e Kant. Já a imagem mais imediata da filosofia enquanto terapia é a de um processo radical de dismantelamento dos simulacros de problemas produzidos por uma má compreensão da gramática dos jogos de linguagem. Eis um bom exemplo desse fato:

When used of physical object the Idea of spatial location may be said to be part of its grammar. When we talk of a mental object, however, we may be misled by the persistence of this grammatical picture and feel impelled to locate such objects in the mind or, even more inappropriately, in the brain. What we need to see, according to Wittgenstein, is that the grammar of 'physical object' and the grammar of 'mental object' are quite different and that this is best revealed by a comparison of their respective uses.<sup>99</sup>

Esse é tipicamente um processo de literalização de uma imagem. Quando falamos em objeto mental, estamos usando uma imagem, contudo, às vezes, literalizam-se as imagens e confundem-se os usos. O procedimento é este: todo objeto é extenso, o objeto mental, enquanto objeto, tem que ser extenso; logo, ele deve está alojado na mente como uma cadeira, por exemplo, está localizada em uma sala. Logo, como conciliarmos essas duas visões? Parece que a solução é simples: Todo processo de terapia implica uma explicitação das regras e dos pressupostos dos jogos de linguagem, constituindo-se, assim, uma espécie híbrida de procedimento simultaneamente terapêutico e transcendental.

Ao desmontar esses lances de linguagem aparentemente válidos, o filósofo terapêutico não põe em evidência os limites da nossa prática lingüística? E isso não se dá do mesmo modo como faz o instrutor, ao mostrar ao aprendiz que uma jogada está incorreta, evidenciando para tanto uma regra do jogo? O filósofo terapêutico, em última análise, ao descrever o campo da necessidade, termina por mapear as estruturas dos nossos conceitos e por mostrar pontos irremovíveis para que o nosso pensar e dizer o mundo tenham sentido. Tanto mais que não se pode mostrar que os problemas filosóficos transgridem os limites das nossas práticas de linguagem, sem evidenciar esses limites. Então, além da estratégia

---

<sup>98</sup> Porém, essa ligação não implica nenhuma conciliação com essa tradição. Só aparentemente está Wittgenstein, nesse texto, fazendo teoria do conhecimento.

terapêutica, está presente, no chamado segundo Wittgenstein, uma investigação transcendental<sup>100</sup>, que, no caso de Wittgenstein, explicita pressuposições para as nossas práticas linguísticas. Com o termo “pressuposição”, queremos nomear algo que fica mais claro se utilizarmos novamente a analogia com o jogo. No caso do jogo, as pressuposições para que ele se realize são as regras e um certo background, qual seja, a existência de uma certa “cultura” do jogo. Já comentamos anteriormente que a existência de regras não é suficiente para que uma prática não seja defectiva, uma vez que, além de regras, é necessário que elas façam sentido na nossa forma de vida. As pressuposições investigadas por Wittgenstein são as explicitadas pelas proposições gramaticais. Nesse sentido, além de uma terapia, o trabalho de Wittgenstein no *Da Certeza* realiza uma certa “metafísica descritiva”, para usar o termo de Peter Strawson. O filósofo Hubert Schwyzer toma posição nessa direção ao afirmar:

I shall try to show that underlying, or bound up with, Wittgenstein's way of philosophizing, as the very rationale of his appeal to the use of language, is a certain metaphysical orientation, a certain position about the nature of thought and reality, and of the relation between them.<sup>101</sup>

Cumprido dizer, para evitar equívocos, que quando afirmamos que as investigações das proposições gramaticais terminam por mapear os limites do que pode ser pensado e dito sobre o mundo, Wittgenstein não está tentando demonstrar como os conceitos são produzidos; se são

---

<sup>99</sup> Hunnings, *The World and Language in Wittgenstein's Philosophy*, p.84.

<sup>100</sup> Diz Arley Moreno: “O sujeito sai, agora, de cena, e a função transcendental será exercida pela atividade com a linguagem, pelo trabalho de elaboração de técnicas linguísticas, envolvendo indivíduos, comunidades e conteúdos extra-linguísticos, internos, externos e formais. Não mais em um registro formal e puro, tampouco atrelado a atos intencionais, essa atividade irá constituir **a priori** o sentido da experiência, independentemente, pois, dos conteúdos de que pode, eventualmente, partir.” *In A Gramática das Cores de Wittgenstein*, prefácio.

ou não resultado de uma generalização, ou se são inatos ou qualquer outra hipótese do ramo, já que, para esse autor, questões externas ao jogo de linguagem são sem sentido. O que está dito é o que ele expressa no *Da Certeza*, que proposição com a forma de proposições empíricas e não só proposições da lógica formam a base de todas as operações com pensamento (com linguagem).<sup>102</sup> Cumpre também lembrar o que está dito no parágrafo 201 do *Da Certeza*, que as proposições gramaticais dão a forma à nossa maneira de ver as coisas. Não é por acaso que uma dúvida em relação a uma proposição gramatical não coere com a nossa prática lingüística. Uma caracterização do campo transcendental, tal como estamos usando esse termo, é dada nessa observação: “The nature of things is therefore determined by what we intelligibly say, by our language games.”<sup>103</sup>

## 6.

Se a nossa leitura do *Da Certeza* é correta, a pergunta sobre a existência de uma teoria do conhecimento nesse texto é destituída de sentido. Senão vejamos. Muitas vezes, a literatura secundária sobre determinada obra passa a ser preciosa, não pelo fato dela nos fazer compreender aspectos enigmáticos contidos nessa obra, mas pelos desvios interpretativos que ela produz. Ao se distanciar tanto do texto analisado, uma certa literatura secundária termina por nos ensinar a novidade radical contida na obra, sendo justamente esse teor de radicalidade, muitas vezes, o que dificulta a tarefa de seus leitores. O filósofo A.C.Grayling, em um ensaio sobre o *Da Certeza*, comete alguns desses erros interpretativos iluminadores, que cito a seguir:

---

<sup>101</sup> Schwizer, *Thought and Reality: The metaphysics of Kant and Wittgenstein*. p.193.

<sup>102</sup> Wittgenstein, *Da Certeza*, p.113, parágrafo 401.

For another thing it appears to represent Wittgenstein's acceptance, at last, of philosophy's legitimacy as an enterprise. In all his earlier work he explicitly premissed the claim that philosophy is a spurious enterprise, arising from misunderstandings about language. In *On Certainty* he takes a central, traditional philosophical problem—the problem of skepticism and knowledge—and tries to formulate a refutation of skepticism, and a characterization of knowledge and its justification.<sup>104</sup>

Acreditamos que essas observações de Grayling mostram-se infundada. Toda a estratégia desse texto de Wittgenstein vai no sentido de caracterizar e dismantelar o projeto filosófico de fundamentação e a dúvida cética, que, como uma sombra, acompanha esse projeto. Grayling lê no *Da Certeza* um projeto de natureza fundacionista, esquecendo essa observação de Wittgenstein: “A dificuldade é compreender a falta de fundamento das nossas convicções.”<sup>105</sup> Esse não desqualifica a dúvida cética, ao demonstrar que as nossas práticas de conhecimento são fundamentadas e sim pela simples descrição das nossas operações lingüísticas. Através desse procedimento, a obsessão por fundamentação e a dúvida em torno dessa obsessão são vistas como o produto de certa ilusão, gerada no uso da linguagem. Quanto à idéia de uma teoria do conhecimento, não se conforma com a percepção contida nesse texto de Wittgenstein do que é um problema filosófico. À idéia de que no *Da Certeza* há um projeto de teoria do conhecimento, Grayling acrescenta uma outra: a de uma visão relativista do funcionamento dos jogos de linguagem. Para esse autor, há uma tensão entre a linha fundacionista e a linha relativista no *Da Certeza*. Como evidência de uma visão relativista, Grayling cita vários parágrafos dessa obra. Vejamos apenas um exemplo:

---

<sup>103</sup> Schwyzer, op.cit., p.200.

<sup>104</sup> Grayling, *Wittgenstein on Scepticism and Certainty*, p.1.

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.<sup>106</sup>

Realmente, a idéia de que as proposições gramaticais se assemelham às regras do jogo pode ser interpretada como implicando uma visão relativista, isto é, as regras do jogo são estabelecidas arbitrariamente. Podemos alterar as regras do jogo de xadrez para que as jogadas consideradas incorretas possam ser acolhidas nesse jogo, como, por exemplo, estabelecer que a rainha possa ser objeto do xeque. Um outro ponto é que as regras de um jogo são incomensuráveis com as regras de um outro; sendo assim, um discurso com pretensão de conhecimento não poderia bater um outro com a mesma pretensão, já que funcionariam como mônadas. Porém, esquece Grayling que, ao falar em regras no *Da Certeza*, Wittgenstein está simplesmente apontando os limites de um jogo de linguagem que envolve o saber, a dúvida, a justificação, o erro e a inferência. Não está ele levantando hipóteses a respeito da gênese dessas regras. É bom lembrar que faz parte da espinha dorsal da sua argumentação a diferença entre um problema interno aos jogos de linguagem e um problema externo aos mesmos. Um problema externo é decorrente de uma má compreensão do funcionamento dos jogos de linguagem, como está claramente dito no *Da Certeza*:

A pergunta do idealista seria mais ou menos assim: “Que direito tenho eu de não duvidar da existência das minhas mãos?” (E a resposta para isso não pode ser “Sei que existem”). Mas alguém que faz essa pergunta não está a considerar o facto de que uma dúvida acerca da existência apenas tem cabimento no jogo de linguagem. Daí que tenhamos, primeiro, de perguntar: O que seria uma dúvida dessas? E não a compreendemos imediatamente.<sup>107</sup>

---

<sup>105</sup> Wittgenstein, *Da Certeza*, p.59, parágrafo 166.

<sup>106</sup> Wittgenstein, *Da Certeza*, p.41, parágrafo 95.

<sup>107</sup> Wittgenstein, *Da Certeza*, p.21, parágrafo 24.

Ainda nessa direção, não devemos esquecer a visão das práticas contidas no *Da Certeza*. No parágrafo 45, está dito que aprendemos a natureza do cálculo ao aprender a calcular. Qual o sentido dessa afirmação? Acreditamos que aí está resumido um aspecto fundamental da compreensão das nossas práticas, por parte de Wittgenstein. Ao dizer que só compreendemos o que é um cálculo nos “socializando” nele, está barrada imediatamente qualquer descrição externa do cálculo. Algo muito semelhante à possibilidade de descrever, de um ponto de vista externo, um jogo de futebol. Como, por exemplo, descrever um pênalti sem mobilizar o conceito de pênalti? O conceito de pênalti não é constitutivo em relação a se caracterizar um evento como pênalti ou não? O próprio Wittgenstein não nos chama atenção para a impossibilidade de compreender o cavalo no jogo de xadrez, através da mera descrição da peça que tem a forma de cavalo? Esse fato é ainda mais gritante, no que diz respeito à língua. Se dominamos efetivamente a fonética, podemos descrever precisamente uma língua que não conhecemos, sem que isso implique um acesso à sua estrutura semântica.<sup>108</sup>

Em outra passagem de Wittgenstein podemos ler o seguinte: “Que espécie de objeto alguma coisa é, é dito pela gramática.(A teologia como gramática)”<sup>109</sup> Logo, não é a gramática do cálculo que define os critérios do que é ou não é um lance correto no cálculo? Sem os critérios que adquirimos, ao nos iniciarmos no cálculo, não teremos qualquer acesso a sua natureza, o mesmo valendo para a física. Essa é essencialmente a produção do seu objeto e não há acesso a esse objeto de forma externa. A física e seu objeto como que se confundem,

---

<sup>108</sup> Cf. Searle, *The Construction of Social Reality*.

<sup>109</sup> Wittgenstein, *Investigações Filosóficas*, p.120, parágrafo 373.



sendo uma conseqüência desse fato a impossibilidade de se produzir uma fundamentação externa a ela. É claro que essa, como as outras ciências, tem seus próprios procedimentos de fundamentação: são construídos, por exemplo, experimentos para testar a verdade de uma hipótese. O fato de que o experimento só tem sentido em relação à hipótese que ele vai testar pode gerar uma certa confusão. Uma hipótese representa, por assim dizer, as suas condições de veracidade, sendo esse o motivo da dependência do experimento em relação à hipótese. O que, no entanto, não implica circularidade, pois o experimento pode ou não corroborar a hipótese, vez que compreender uma hipótese é saber o que deve ou não acontecer no experimento para que ela venha a ser confirmada.<sup>110</sup> Resta, pois, a pergunta: qual o lugar para uma epistemologia com pretensões fundacionistas?

7.

Um outro modo para caracterizar a posição da Filosofia no *Da Certeza* é se estabelecer a ligação desse texto com o *Tractatus*. Não seria de todo exagerado afirmar que, com o *Da Certeza*, Wittgenstein está reescrevendo o *Tractatus*. É claro que, na base dessa retomada, está presente a longa terapia realizada sobre o seu projeto inicial. A crítica à visão agostiniana da linguagem, ou melhor, a crítica a uma certa imagem da linguagem, à qual se prende o *Tractatus* e a percepção de que o campo da necessidade ultrapassa o escopo da lógica são dois aspectos que marcam claramente uma diferença entre o *Tractatus* e o *Da Certeza*. A visão do

---

<sup>110</sup> Evidentemente que a relação entre teoria e dado empírico é bastante problematizada na Filosofia da Ciência. Paul Feyerabend, por exemplo, desenvolveu uma análise minuciosa a esse respeito. Cf. *Contra O Método*.

*Tractatus* da linguagem como meio de representação<sup>111</sup> e a tentativa de estabelecer a ligação desta com o mundo, já que sem um ponto de encontro entre a linguagem e o mundo não teríamos a determinação do sentido<sup>112</sup>, foi de todo abandonada no *Da Certeza*. Não estamos nos esquecendo de que, no *Tractatus*, está claramente presente a consciência de que a reconstituição do vínculo entre linguagem e mundo implica em auto-referência. O aforismo 6.54 dessa obra não é um mero exagero retórico. De fato, se afirmamos que a lógica é transcendental<sup>113</sup>, de que lugar estamos falando?

Quando, no *Da Certeza*, as proposições gramaticais descrevem os limites das práticas lingüísticas, esse caráter de auto-referência não se impõe, os limites da linguagem são internos, assim como os limites de um jogo. Não é possível dar um xeque no cavalo adversário, pelo simples fato dessa jogada não estar no escopo da gramática do jogo e a peça cavalo não ter sentido fora dessa gramática.

É óbvio que a diferença entre questões internas e externas já está presente no *Tractatus*, porém, nessa obra, a fixação na imagem da linguagem como representação e o postulado decorrente da fixação de que o nome significa o objeto<sup>114</sup> vinculam necessariamente o projeto do *Tractatus* a uma espécie de trabalho de Sísifo de reconstituição do vínculo da linguagem com o mundo. No parágrafo 16 das *Investigações Filosóficas*, o autor sugere que é melhor considerar as amostras do mundo mobilizadas no ensino ostensivo das palavras como parte da linguagem. E, de alguma forma, o que nos mostra essa obra e também o *Da Certeza* é que mundo e linguagem não mantêm entre si uma relação de exterioridade: o mundo

---

<sup>111</sup> Cf. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, p.165, parágrafo 4.01.

<sup>112</sup> *Ibid.* p.151, parágrafo 3.23.

<sup>113</sup> *Ibid.* p.261, parágraf. 6.13,

comparece internamente à cena da linguagem. Uma boa indicação desse fato é que as definições ostensivas só funcionam dentro de um contexto de sentido: ao apontar uma amostra, no processo da definição ostensiva, é preciso que fique claro o aspecto do objeto visado – cor, forma, grandeza, função, etc.

Logo no primeiro parágrafo do *Da Certeza*, já encontramos uma crítica aguda à noção de proposições elementares, as que são logicamente independentes entre si, pois sua verdade está unicamente dependente da existência ou não de um certo estado de coisas<sup>115</sup>. Criticando essa noção, Wittgenstein diz que quando alguém diz que uma certa proposição não pode ser provada, não quer dizer que não possa ser derivada de outras proposições, pois qualquer proposição pode ser derivada de outras.<sup>116</sup> Interessante notar que a crítica à noção de proposição elementar se vincula à idéia da crítica à noção de verificação de uma proposição: “Toda verificação, confirmação e invalidação de uma hipótese ocorrem já no interior de um sistema...”.<sup>117</sup> Se toda verificação ocorre no interior de um sistema, a idéia de um confronto entre a proposição e o mundo fica submetida à idéia de que as proposições não só respondem ao confronto com o mundo, mas também precisam coerir entre si. Em outro ponto do *Da Certeza* está dito: “A razão por que o uso da expressão “verdadeiro ou falso” é um tanto enganadora é que equivale a dizer “ajustar-se aos fatos ou não” e o que verdadeiramente está em questão é o que significa aqui “ajustar-se.”<sup>118</sup>, assim é que a idéia de verdade como adequação está mais seriamente abalada e essa diferença entre proposição empírica e

---

<sup>114</sup> Cf. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, p.151, parágrafos 3.203 e 3.22.

<sup>115</sup> Id. *ibid.*, p. 139, parágrafo 2.0211.

<sup>116</sup> Wittgenstein, *Da Certeza*, p.15, parágrafo 1.

<sup>117</sup> Wittgenstein, *Da Certeza*, p.43, parágrafo 105..

<sup>118</sup> *Ibid.*, p.65, parágrafo 199.

proposição lógica ou matemática é fundamental na economia do pensamento de Hume e de Kant, para citar dois exemplos. O próprio Wittgenstein mantém essa diferença, ao demarcar o lugar das proposições gramaticais. Essas não são nem verdadeiras nem falsas e a sua negação gera um absurdo. Como manter, então, a diferença entre proposição empírica e uma proposição não empírica, se a diferença entre “Se x é casado então x não é solteiro” e “X é casado” não se sustentar? A física e a matemática teriam o mesmo estatuto? Acreditamos que esses são pontos ambíguos no *Da Certeza*, aspectos não resolvidos pelo autor.

## 8.

Um outro ponto um tanto problemático no *Da Certeza* é o que apresenta a dúvida cética como algo absurdo. Wittgenstein, nesse texto, tem como meta principal para a filosofia o esclarecimento gramatical dos jogos de linguagem. Em uma partida de xadrez, só tem sentido trazer uma regra à tona, se for cometido algum erro, se um dos jogadores produzir um lance estranho ao sistema. O mesmo vale nas nossas práticas lingüísticas: não mobilizamos regras gramaticais senão quando necessário fazê-lo. No caso da mobilização de regras por parte da filosofia enquanto terapia, o alvo são as transgressões cometidas por filósofos. Tais transgressões não se dão nem no nível semântico nem no sintático. Os problemas e as dúvidas filosóficas são transgressões naquele nível que Wittgenstein chamou de gramatical, a saber, a filosofia enquanto teoria transgride os limites da linguagem, evidenciados pelas proposições gramaticais. A aparência de normalidade das proposições produzidas pelos filósofos dogmáticos e pelos céticos é garantida pela conformidade dessas com as regras semânticas e sintáticas e não com as regras explicitadas pelas proposições gramaticais. É por isso que o filósofo terapêutico mobiliza essas regras, no seu embate contra os filósofos dogmáticos e os

céticos. O filósofo terapêutico, para usar uma imagem, é alguém que adverte aos jogadores que eles não estão jogando xadrez, porque os seus lances não estão seguindo as regras do mesmo. Certamente, nossos jogadores poderiam responder que esse não é um problema, que eles estão jogando outro jogo, e, por esse fato, seguindo outras regras, ao operar com as peças do jogo de xadrez. Esse procedimento poderia ser usado pelo filósofo dogmático ou pelo cético em relação ao *reproche* do filósofo terapêutico? E que jogo eles alegariam estar jogando?

Em princípio, fica uma grande dúvida: todo problema filosófico é um sintoma da má compreensão da gramática dos nossos jogos de linguagem? Se a resposta for afirmativa, então todos os textos que formam o cânone da filosofia devem ser lidos em função de um trabalho terapêutico e a filosofia do segundo Wittgenstein seria como que um instrumento para determinar transgressões gramaticais. Essa postura de Wittgenstein de observar os problemas filosóficos, tendo como contraste ou horizonte as nossas práticas de linguagem, pode aparecer como uma visão mais sofisticada da mobilização feita pelo senso comum da vida prática como antídoto à dúvida cética. Aliás, Wittgenstein, em alguns momentos, vai nessa direção: “Poderia supor-se, por exemplo, que ele tivesse lido filósofos cépticos, convencera-se que ninguém pode saber coisa alguma e, por isso, adoptara essa maneira de falar. Assim que nos habituamos, ela não prejudica a prática.”<sup>119</sup>

No *Da Certeza*, a dúvida cética é desmobilizada pela simples rememoração das regras dos nossos jogos de linguagem no processo terapêutico. Essa estratégia tem pontos de semelhança com a do senso comum, ou seja, a linguagem no seu funcionamento normal passa

---

<sup>119</sup> Wittgenstein, *Da Certeza*, p.149, parágrafo 524.

a ser o critério de legibilidade ou não de um discurso.<sup>120</sup> Funcionamento normal não implica ausência de mudanças, a ciência, por exemplo, está constantemente produzindo novos vocabulários. A idéia de normalidade está ligada à concordância com o estado conceitual evidenciado pelas proposições gramaticais. Entretanto, por que uma proposição que transgride os limites evidenciados pelas proposições gramaticais tem que ser vista como um contra-senso? Quando o cético apresenta a dúvida de que possamos conhecer com certeza alguma coisa, o seu critério de avaliação do conhecimento não coincide, evidentemente, com os vigentes em nossas práticas. E é quase certo, ou mesmo certo, que tal critério, exigido pelo cético para afirmarmos que conhecemos realmente alguma coisa, é um critério irrealizável. Mas, necessariamente, tal fato descarta como absurda a dúvida cética? Vamos supor a seguinte dúvida: O que sabemos da natureza nos é dado pelas ciências naturais cujos conceitos, experimentos, hipóteses e teorias nos dão acesso ao seu objeto. Mas, pode o cético alegar que, uma vez que o nosso acesso ao objeto das ciências naturais está irremediavelmente mediado pelos dispositivos dessas mesmas ciências, não pode ser dito que conhecemos realmente a natureza. É claro que se pode argumentar que a expressão conhecer a natureza significa exatamente esse conjunto de atividades realizada pela física, química, biologia, etc., sendo, portanto, nulo um uso dessa palavra que não reflita esse fato. Um outro exemplo é: o cético pode alegar que nos argumentos indutivos a conclusão informa mais do que as premissas e, assim, nunca poderemos ter certeza da informação veiculada na conclusão. Podemos rebater ao cético, afirmando que o procedimento da generalização é moeda corrente

---

<sup>120</sup> Já tratamos em outro momento desse texto da competência lingüística. Vimos que ela inclui, além dos níveis sintáticos e semânticos, um nível gramatical. Esse nível é aquele expresso pelas proposições gramaticais. Também procuramos mostrar que, se aceita essa percepção de Wittgenstein do funcionamento da linguagem, a conclusão de que as dúvidas céticas não se sustentam é inevitável.

em nossas vidas e que essa dúvida simplesmente nos paralisaria e, ainda, que o sentido da palavra certeza não se vincula somente aos procedimentos da lógica dedutiva.

Enfim, mesmo sendo verdadeiras essas observações sobre essas duas dúvidas céticas aqui apresentadas, elas não nos obrigam à conclusão de que a dúvida cética é um contra senso. O fato de não termos no escopo da nossa forma de vida uma função para a dúvida a respeito da existência de outras mentes além da nossa (a de cada um de nós) e de todas as nossas práticas na vida social pressupor essa certeza da existência de outras mentes (de que os outros humanos não são autômatos) não desqualifica a dúvida a respeito dessa existência (de outras mentes). Os critérios existentes, os que têm lugar em nossos jogos de linguagem, que fazem sentido em nossa forma de vida podem dar um xeque-mate nos critérios idealizados no campo da filosofia? Esses não lançam sobre nossas práticas desafios impossíveis e por isso mesmo desafios que nos indicam os limites da nossa cultura ou do nosso poder enquanto humanos? E não é daí que se pode afirmar um certo caráter trágico na base das dúvidas céticas?

### *Considerações Finais*

Tendo chegado ao final dessa exposição, é necessário fazer uma breve retomada das etapas anteriores, para que se possa observar a estratégia que orientou a nossa leitura do *Da Certeza*. Inicialmente, achamos que, para a compreensão desse texto de Wittgenstein, o conceito de proposição gramatical deveria ser examinado, já que as proposições gramaticais foram o instrumento mobilizado pelo autor, para produzir sua operação filosófica. No processo de determinação das proposições gramaticais, taticamente, propomos uma comparação entre essas e as proposições analíticas. Evidentemente que essa comparação só tem valor heurístico, desde que as proposições analíticas são, ao nosso entender, proposições gramaticais, isto é, peças de instrução ou explicitações do estado conceitual presente nos nossos jogos de linguagem.

A razão da presença das proposições analíticas, na nossa leitura do *Da Certeza*, pode, sinteticamente, ser apresentada da seguinte maneira: assumimos que um texto pode ser avaliado de formas diversas e que somente nos interessaria uma dessas formas de avaliação: a que diz respeito à consistência. Essa foi caracterizada como aquele nível que envolve a relação das proposições entre si, ou seja, mantida a concepção de que a veracidade de uma proposição empírica é determinada pela sua relação com o mundo, a consistência diria respeito ao elo interno que as proposições contrairiam no interior do discurso. Mas, de maneira talvez duvidosa, afirmamos que a inconsistência já se manifestava ao nível mais básico do que o da



relação entre proposições. Os próprios conceitos já como que implicavam relações internas entre si, quais sejam, os conceitos estariam distribuídos em campos semânticos, atravessados por relações de compatibilidade/incompatibilidade. Dissemos que essa afirmação é duvidosa, levando em conta o argumento de que os conceitos, só quando presentes em proposições asseridas, poderiam vir ou não a implicar relações de compatibilidade/incompatibilidade. Desse ponto de vista, os conceitos verde e vermelho, alto e baixo, retangular e quadrado, não seriam nem compatíveis nem incompatíveis. O mesmo valendo para proposições como “Isto é vermelho”, “Isto é verde”, “Isto é alto”, “Isto é baixo”, “Isto é retangular”, “Isto é quadrado”. Na base desse argumento, cremos, está a concepção de que a compreensão dos conceitos e das proposições são independentes do uso. O uso acrescentaria alguns elementos significativos, elementos contextuais, por exemplo. John Searle, defendendo uma posição nessa direção, faz a seguinte observação: “A falácia da asserção tem, portanto, como característica geral a confusão entre as condições para que as asserções não sejam defeituosas e as condições de aplicabilidade de certos conceitos”.<sup>121</sup> Contra esse argumento, afirmamos que, se a significação de uma palavra não é uma entidade mental que lhe está associada nem uma entidade que a palavra representaria, teremos, ou que afirmar alguma forma de platonismo, ou conceber o significado como uso. Aceita a caracterização do significado como uso, não se teria um modo de compreender o sentido de uma palavra ou de uma proposição fora do horizonte do uso, pois as relações de necessidade entre os conceitos e entre as proposições constituir-se-iam no campo do uso e não em uma espécie de vácuo. Esse é um ponto que tem conseqüências para nossa compreensão da estratégia filosófica mobilizada no *Da Certeza*.

---

<sup>121</sup> Searle. Os Actos de Fala: um ensaio de filosofia da linguagem, p.191.

Vimos que certas proposições filosóficas são desautorizadas, por transgredir os limites das significações explicitados pelas proposições gramaticais, como um lance é desautorizado em um jogo, por contrariar a “gramática” do jogo explicitada pelas regras. Porém, se as palavras têm os seus significados independentes dos usos, como considerar as proposições filosóficas absurdas? Aceito o postulado de que as perguntas “O que significa p?” e “Como se usa p?” são independentes, a estratégia contida no *Da Certeza* implode. Searle, assumindo o postulado da independência entre sentido e uso, faz a seguinte observação, com o intuito de criticar certos procedimentos da filosofia analítica: “Eles supõem, então, implicitamente, que se devia incluir na análise dos conceitos “lembrar-se”, “livre e espontânea vontade”, as condições que tornam efetiva e correta a asserção, e.g., de que me lembro do meu próprio nome ou de que estou a escrever esse livro por minha livre e espontânea vontade.”<sup>122</sup> Essa observação de Searle visa a contestar a idéia de que proposições como “Comprei o meu carro voluntariamente”, ou “ Eu lembro do meu nome” ,ou “Eu sei meu nome” não possam fazer sentido, independentemente de um contexto de enunciação que possamos imaginar para elas.<sup>123</sup> Essa crítica, como já afirmamos, se verdadeira, atingiria a estratégia de Wittgenstein, presente no *Da Certeza*.

Um outro motivo que nos levou à comparação entre proposições analíticas e proposições gramaticais foi o de acentuar uma certa especificidade das proposições gramaticais apresentadas no *Da Certeza*. Essas, como as analíticas, apontam para um campo

---

<sup>122</sup> Searle, *Os Actos de Fala*: um ensaio da filosofia da linguagem, p.189.

<sup>123</sup> “Mas também é correcto usar “Eu sei” nos contextos que Moore mencionou, pelo menos em certas circunstâncias. (Na verdade, não sei o que significa “Eu sei que sou um ser humano”. Mas mesmo a isso se pode atribuir um sentido). Relativamente a cada uma dessas frases posso imaginar circunstâncias que a tornem um

de necessidade, porém a necessidade explicitada pelas proposições gramaticais são menos visíveis do que as explicitadas pelas proposições analíticas. Sem esquecer que a função de uma proposição gramatical, muitas vezes, é exercida por uma proposição empírica: “I point this out to remove, once and for all, the idea that the words of the ostensive definition predicate something of the defined; the confusion between the sentence “this is red”, attributing the colour red to something, and the ostensive definition “this is called ‘red’”)”<sup>124</sup> Essa diferença apontada por Wittgenstein nos permite inferir que, para certas proposições, é a função que ela exerce que a caracteriza como empírica ou como gramatical. Mas cremos poder afirmar que tanto as proposições analíticas quanto as gramaticais explicitam critérios que permitem a elucidação dos usos que coerem ou não nos nossos jogos de linguagem. Entretanto, deve ser lembrado que o filósofo não cria critérios: “The appeal to criteria is not meant to settle anything, but to elucidate what is already settled.”<sup>125</sup>

Já que estamos falando em critério, não podemos esquecer que os jogos de linguagem são parte de nossa forma de vida e os critérios mobilizados por Wittgenstein abrangem um escopo maior do que os dos nossos jogos de linguagem: “What we are attempting to show the sceptic is not that something is the case, where there is some chance that it is not the case. Rather, we are trying to elucidate forms of life which we share with the sceptics. What we have to show is how the sceptics’ words fail to do justice to these forms of life.”<sup>126</sup> Quer dizer, as palavras dos céticos não coerem com nossa forma de vida.

---

lance de um dos nossos jogos de linguagem, e assim ela perde o seu caráter surpreendente em termos filosóficos.” Wittgenstein, *Da Certeza*, p.175, parágrafo 622.

<sup>124</sup> Wittgenstein, *The Blue and Brown Books*, p.2.

<sup>125</sup> Phillips, *Introducing Philosophy*, p.66.

<sup>126</sup> Id. *ibid.*

O cético, como tentamos explicitar na nossa leitura do *Da Certeza*, é um dos personagens presentes nesse texto, embora não haja uma definição consensual sobre o conceito de ceticismo. O nosso interesse é o cético tal como percebido por Wittgenstein no texto *Da Certeza*. Neste, a dúvida cética não coere no jogo de linguagem ou com o resto da nossa forma de vida, já que aquele é parte dessa. No que diz respeito ao jogo de linguagem, a dúvida cética não é uma expressão bem formada, de acordo com os critérios vigentes no jogo de linguagem e evidenciados pelas proposições gramaticais. De alguma maneira, está pressuposto, na percepção do funcionamento da linguagem encontrada no *Da Certeza*, que as dúvidas céticas são expressões lingüísticas desviantes. Keith Lehrer, indo em direção contrária, tem uma percepção da relação da dúvida cética com as nossas práticas de linguagem que não implica nenhuma incoerência entre essas e aquelas. Assim diz ele:

Should we conclude that the skeptic is using the Word 'justified' in some peculiar way to mean something different from the rest of us when she claims that simple perceptual beliefs or beliefs about how things appear are not justified beliefs? Must the skeptic mean something different by epistemic terms simply because she speaks with a skeptical tongue? The answer to this question, happily for the skeptic, is that she need not mean anything different by these terms from the rest of us.<sup>127</sup>

Diferentemente de Lehrer, consideramos os usos dos conceitos pelos céticos, para produzir as suas dúvidas, completamente estranhos em relação aos usos normais. Não confiamos em certas percepções porque temos um padrão de percepções verdadeiras? O erro perceptivo só tem sentido em relação ao fato de que, normalmente, as percepções são verdadeiras; da mesma

---

<sup>127</sup> Lehrer., *Theory of Knowledge*, p.69.

maneira que, só podemos falar em moedas falsas, se tivermos moedas verdadeiras. Qual o sentido da expressão “nenhuma crença na percepção visual é justificada”? É legível a afirmação de que em certas condições desfavoráveis (pouca luz e a grande distância) não possamos estar completamente justificados em relação às nossas crenças perceptivas, tal como poderíamos em uma situação normal.

É claro que podemos imaginar os cétricos operando com os conceitos de saber, certeza, evidência, justificativa, crença em uma situação ideal. Algo semelhante ao que ocorre, na física, com o conceito de gás ideal. Gás ideal é um gás imaginário que se comporta de maneira mais simplificada que os gases reais. Apesar de ser um gás ideal, ele tem uma utilidade explicativa na física, já que suas equações servem como modelo aproximado para os gases reais, quando em alta temperatura e baixa pressão. Isto porque um gás real, ao ter sua temperatura aumentada e sua pressão diminuída, terá suas moléculas cada vez menos coesas entre si, ao modo do gás ideal. Mas, poderíamos imaginar uma utilidade para o uso idealizado dos conceitos, por parte do cétrico?

Retomando o que já foi dito em um primeiro momento, tentamos determinar o conceito de proposição gramatical e de forma de vida no *Da Certeza*. Entretanto, a explicitação de critérios por meio das proposições gramaticais só ganha sentido, se tivermos operando no campo filosófico, ou seja, as noções de jogos de linguagem, de forma de vida e de proposições gramaticais são instrumentos mobilizados por Wittgenstein na sua terapia filosófica. A noção de terapia filosófica é uma das novidades trazidas pela prática filosófica do Segundo Wittgenstein. Essa forma de fazer filosofia não opera pela enunciação de teses filosóficas, não

tenta, como já dissemos, oferecer teorias filosóficas alternativas. Sua operação é explicitar a natureza de um problema filosófico. O que é um problema filosófico? Esse é o alvo da filosofia como terapia. Poderíamos dizer: essa, como a serpente que morde a própria cauda, coloca como questão vital a definição do seu trabalho.

Esse trabalho de desmontagem, de quebra do enfeitiçamento da linguagem termina por implicar um certo trabalho construtivo: a terapia mobilizada para desqualificar os lances malformados necessariamente termina por explicitar a(s) gramática(s) das nossas práticas de linguagem. Tal aspecto do trabalho filosófico de Wittgenstein pode ser chamado de transcendental, entendida a pesquisa transcendental como atividade de evidenciar pressuposições, até o momento, insuspeitadas.

Um ponto na estratégia filosófica do *Da Certeza* que pode gerar uma certa ambigüidade é se essa investigação implica uma visão contrária ou favorável à idéia de fundamentação. A resposta a essa dúvida, acreditamos, é que tudo vai depender do que se entenda por fundamentação. O conceito de forma de vida traz a perspectiva de que as nossas práticas de linguagem têm um solo, uma rocha dura. Todavia, esse fundamento não é fundamentado, ele é o dado, o que devemos aceitar. Nesse sentido, cremos que o *Da Certeza* aceita uma forma de fundamentação para os nossos jogos de linguagem, o que afasta a reflexão aí contida das perspectivas céticas.

Não custa, pois, lembrar que Wittgenstein, tal como compreendemos, não se interessa, propriamente, em mapear a nossa forma de vida. Se ela mobiliza semelhante noção é com

intuito de interromper uma espécie de automatismo filosófico que compulsivamente recoloca os mesmos “problemas”, “as mesmas dúvidas”. Algo similar acontece com a noção de jogo de linguagem. Não quer Wittgenstein, com esse termo, propor uma teoria da linguagem, mas chamar atenção para os usos variados da linguagem como uma forma de antídoto à questão abismal: como a linguagem representa o mundo? O homem, na visão de Wittgenstein, em alguns momentos se perde no labirinto da linguagem, não resiste a ela. Daí a necessidade da terapia: fortalecimento da capacidade de resistir aos signos.

No *Da Certeza*, como em outros textos de autor, e incluíamos o *Tractatus*, o leitor presencia um combate quase que obsessivo com os enfeitiçamentos da linguagem. É fácil notar, à medida que lemos os textos de Wittgenstein, que tanto esforço para desatar os nós produzidos pela filosofia só pode ser obra de alguém que se envolveu profundamente com ela. Há, em Wittgenstein, um esforço em manter uma ética com a palavra. Um horror ao mero ritual lingüístico. Um dos efeitos desses textos, sobre o leitor, é a dificuldade em dar continuidade ao desejo de filosofar. Muito pelo contrário, o leitor que se contaminou pela operação terapêutica irá, quase que naturalmente, ao ler um texto filosófico, procurar determinar a torção gramatical que está na base do problema apresentado por esse texto. Wittgenstein quebra a aura que envolve um problema filosófico. Distanciados, portanto, podemos observar até onde a linguagem nos enreda.

Concluindo, resta saber qual a impressão mais geral que nos deixa a leitura do *Da Certeza*? Inicialmente, o sentimento de que critérios estabelecidos no vácuo, hostis a tudo que é demasiadamente humano, que desejam um vôo, livre da resistência do vento, para lembrar

Kant, terminam por gerar a sensação de que as nossas práticas, à medida que não podem satisfazê-los, são instáveis e por isso não confiáveis.

Kafka, na sua última novela, *A Construção*, narra a estória de uma toupeira que descobre que, para se manter segura, precisaria permanecer no interior da toca e, ao mesmo tempo, teria que vigiar sua entrada para evitar a surpresa do ataque inimigo. Acreditamos que Wittgenstein, na sua segunda fase, está lutando com um desejo dessa natureza: o desejo de uma fundamentação absoluta, de garantias totais. Algo próprio da cultura filosófica: o desejo epistemológico de construir uma muralha da china contra os monstros da não ciência; o desejo de eliminar qualquer traço de contradição ou inconsistência no campo da matemática; o desejo de encontrar uma necessidade que justifique a ética e a estética, e assim por diante.

Wittgenstein percebeu que, por trás desse projeto de fundamentação e também da dúvida cética em relação a esse projeto, escondem-se expectativas impróprias à nossa forma de vida. Expectativas essas que, com diferentes máscaras, não abandonam a cena. Leszek Kolakowski diz algo que vai nessa direção: “Uma vez que a busca pela verdade e realidade – escritas com letras maiúsculas – é aceita como parte estrutural da cultura ou da mente humana é fácil percebermos que não pode ser satisfeita com nada menos que o absoluto.”<sup>128</sup>



### *Referências Bibliográficas:*

AUSTIN, J.L. **Performative-Constative**. In *The Philosophy of Language*. Edited by J. Searle. Oxford University Press.

DESCARTES, René. **Meditações**. In *Obra Escolhida*. São Paulo: ed. Difel, 1973.

CARNAP, Rudolf; SCHLICK, Moritz. **Coletânea de Textos**. In *Os Pensadores*. São Paulo: Victor Civita, 1980.

DAVIDSON, Donald. **Inquiries into Truth & Interpretation**. New York: Oxford University Press, 1984.

DIDI-HUBERMAN, Georges. **O que vemos, o que nos olha**. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Ed. 34, 1998.

ELIAS, Norbert. **Sobre o Tempo**. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: ed. Jorge Zahar, 1998.

FEYERABEND, Paul. **Contra o Método**. Trad. De Octanny Mota e Leônidas Hegenberg. Rio de Janeiro: ed. Francisco Alves, 1977.

GARVER, Newton.. **This Complicated Form of Life: Essays on Wittgenstein**. Illinois: Ed. Open Court, 1994.

GLOCK, Hans-Johan. **Dicionário Wittgenstein**. Trad. Helena Martins. Rio de Janeiro: ed. Jorge Zahar, 1996.

GRAYLING, AC. **Wittgenstein on Scepticism and Certainty**. [S.l.], 2002 WWW: <http://www.acgrayling.com/witt/wittgenstein1.html> 17p.

GUERREIRO, Mario A. L. **Problemas de Filosofia da Linguagem**. Niterói, RJ: EDUFF, 1985.

---

<sup>128</sup> Kolakowski, *Horror Metafísico*, p.39.

HUNNINGS,Gordon. **The World and Language in Wittgenstein's Philosophy**. New York: State University of New York Press,1998.

KANT,Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian,1994.

KOBER,Michael. **Certainties of a world picture**: The epistemological investigations of On Certainty. In *The Cambridge Companion to Wittgenstein*. Edited By Sluga,H &Stern,D.G.New York:Cambridge Press,1977.

KOLAKOWSKI,Leszek. **Horror Metafísico**. Trad.Aglaiia Coutinho Castro.Campinas,SP: Papirus,1990..

LAZEROWITZ,M ; AMBROSE,A. **Necessity and Philosophy**. In *Essays in the Unknown Wittgenstein*. N.York: Promotheus Books,1984.

LEECH,Geoffrey. **Semantics**. New York:Pelican Books,1974.

LEHRER,Keith. **Theory of Knowledge**. London:Routledge,1995.

LYONS,John.(org.) **Novos Horizontes em Lingüística**. São Paulo:Cultrix,1996.

LYOTARD,Jean-François. **Moralidades Pós-Modernas**. Campinas: Papirus,1996.

MERLEAU-PONTY,Maurice. **A Prosa do Mundo**. São Paulo:Cosac&Naify,2002.

MOORE,George Eduard. **Uma defesa do senso comum**. In.*Escritos Filosóficos: Coleção Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural,1974.

MORAWETZ,Thomas. **Wittgenstein & Knowledge**. Amherst: University of Massachusets Press,1978.

MORENO,Arley.R. **Wittgenstein**: Através das imagens. Campinas:ed.Unicamp 1993.

NIETZSCHE,Friedrich.. **A Gaia Ciência**. São Paulo:ed.Companhia da Letras,2001.

PHILLIPS,D.Z. **Introducing Philosophy**. Massachusetts: Blackwell Publishers,1997.

RYLE,Gilbert. **Dilemas**. São Paulo: Martins Fontes,1993.

SALLES,João Carlos. **A Gramática das Cores em Wittgenstein**. Campinas: Coleção Cle. Vol.35,2002.

SCHWYZER,Hubert. **Thought and Reality**: The metaphysics of Kant and Wittgenstein. In. The Philosophical Quartely. Vol.23.nº92.July 1973.14p.

SEARLE,John.R. **Expressão e Significado**. São Paulo:Martins Fontes,1995.

\_\_\_\_\_. **A Redescoberta da Mente**. São Paulo:Martins Fontes,1997.

\_\_\_\_\_. **The Construction of Social Reality**. Londres: Penguin Books,1995.

\_\_\_\_\_. **Mente, Linguagem e Sociedade**: Filosofia no mundo real. Rio de Janeiro:Rocco,2000.

\_\_\_\_\_. **Os Actos de Fala**: um ensaio de filosofia da linguagem. Coimbra: Livraria Almeida,1981.

STRAWSON,Peter.F. **Introduction to Logical Theory**. Londres: Methuen & Co Ltd,1971.

STROLL,Avrum. **Moore and Wittgenstein on Certainty**. New York University Press,1994.

TOULMIN,Stephen. **Os Usos do Argumento**. São Paulo: Martins Fontes,2001.

WHITE,A.R. **Common Sense**: Moore and Wittgenstein. Revue Internationale de Philosophie,nº40,1986.18p.

WILLIAMS,Michael. **Unnatural Doubts**: Epistemological realism and the basis of scepticism. New Jersey: Princeton University Press,1996.

WITTGENSTEIN,Ludwig. **Da Certeza**. Lisboa: Edições 70,1990.

\_\_\_\_\_. **De la certitude**. Traduit par Jacques Fauve. Paris: Gallimard,1995.

\_\_\_\_\_ **On Certainty**. Edited by G.Anscombe and G.Wright. New York: Harper & Row Publishers. [s.a]

\_\_\_\_\_ **Investigações Filosóficas** . São Paulo: ed.Victor Civita. Os Pensadores,1979

\_\_\_\_\_ **Tractatus Logico-Philosophicus**. São Paulo: Edusp,1993.

\_\_\_\_\_ **The Blue and Brown Books**. New York: Harper&Row Publishers, 1997.

WRIGHT,Crispin. **Wittgensteinian Certainties**. In.Wittgenstein & Scepticism. Edited by Denis Mcmanus. Londres: ed.Routledge.