

# O CETICISMO NA TRADIÇÃO E UMA (DIS)SOLUÇÃO WITTGENSTEINIANA

*Matheus de Lima Rui*  
Universidade Federal de Pelotas

## 1 Introdução

Desde os gregos até as mais modernas teorias científicas, a questão sobre o conhecimento sempre ocupou um papel fundamental. Porém, com a busca pelo conhecimento, surge também a figura do cético. O cético desempenha o papel de consciência filosófica, mostrando que ainda não estamos em bases seguras para assegurar conhecer algo. Aparte a isso, real ou apenas metodológico, o cético perfaz toda história da filosofia adquirindo “inimigos”. Poucos foram os que conseguiram diminuir seu ímpeto e ninguém até hoje conseguiu eliminá-lo completamente do debate filosófico. Pretende-se apresentar aqui uma saída um tanto alternativa, dentro das discussões *standards* na epistemologia contemporânea, para o problema do ceticismo. Porém, antes disso, vamos a um breve resgate sobre o surgimento do problema cético e algumas de suas versões durante a história da filosofia.

## 2 O Ceticismo na História da Filosofia

Um cético pode objetar que a discussão acerca do conhecimento e da justificação é uma perda de tempo e de energia. Para o cético não há nenhuma crença suficientemente justificada para contar como conhecimento. Ele não está disposto a chamar de *conhecimento* qualquer proposição que pode ser objeto de dúvida e está convencido que não há proposições imunes à dúvida.

O ceticismo tem com um de seus fundadores Pirro de Élis (360-260 a.C.), que deu origem ao pirronismo, a corrente filosófica precursora do

ceticismo. Para Pirro, não há um juízo ou conhecimento verdadeiro, e a saída para isso é a suspensão do juízo - no termo grego *epokhé* (não afirmando que possuímos conhecimento, nem afirmando que não possuímos). Os escritos do ceticismo pirrônico tornaram-se conhecidos através, principalmente, das obras de Sexto Empírico, relatando as obras da escola pirrônica, da qual foi um integrante. Em suas obras, Sexto Empírico é reconhecido por apresentar uma versão positiva do ceticismo pirrônico. Pouco se sabe sobre sua vida, é através de seus escritos que historiadores estimam que ele tenha vivido provavelmente durante o final do século II d.C..

Sexto Empírico descreve o ceticismo como uma *filosofia* e um *modo de vida*, identificando assim, um componente teórico e outro prático (anti-teórico). O cético é um investigador acerca da verdade, mas, diferentemente de outros filósofos, dos quais Sexto Empírico classifica como dogmáticos, não alega ter descoberto a verdade nem diz que esta não pode ser descoberta. O cético pirrônico simplesmente continua a investigar. O próprio Sexto Empírico vai além do papel de investigador ao apresentar uma abordagem teórica positiva e sofisticada do ceticismo como um modo de vida. A argumentação cética sempre tem um objetivo prático e sua estratégia destina-se a curar esta inclinação patológica pela verdade. Sexto Empírico defende que o cético pode seguir as aparências como um critério prático para os assuntos cotidianos, sem se comprometer com quaisquer crenças ou afirmações sobre o que realmente ocorre<sup>43</sup>.

Foi principalmente através dos escritos de Sexto Empírico que o interesse pelo ceticismo acadêmico grego ressurgiu na filosofia moderna. A partir do século XVI surge, assim, o ceticismo moderno<sup>44</sup>. No espírito da revolução científica, filósofos do início do séc. XVII tentaram formular

---

43 DANCY & SOSA. 1997 p.736

44 O termo "cético" não foi usado na Idade Média e foi inicialmente apenas transliterado do grego (DANCY & SOSA. 1997 p. 719).

respostas ao novo ceticismo, de modo a fundamentar teorias filosóficas modernas que pudessem justificar a nova ciência. Bacon, Descartes e Pascal, entre outros, tentaram lidar com a ameaça cética que dominava o mundo intelectual. Na modernidade, o ceticismo então ganha um aspecto diferente: ser o método pelo qual se devem investigar as verdades do mundo, do pensamento e da natureza.

No século XVII, René Descartes (1596 - 1650) não queria contentar-se com uma certeza limitada. Procurava verdades das quais não poderiam ser desafiadas pelo cético. Para descobri-las, adotou um método de *dúvida hiperbólica*, rejeitando todas as crenças que poderiam, sob qualquer condição imaginável, ser falsas ou duvidosas. Rejeitou em um primeiro momento as crenças baseadas nos sentidos porque estes às vezes nos enganam. Rejeitou as crenças sobre a realidade física porque o que consideramos ser tal realidade pode fazer apenas parte de um sonho. Rejeitou as crenças baseadas no raciocínio porque podemos ser sistematicamente enganados por uma força sobrenatural, uma espécie de Gênio Maligno<sup>45</sup>.

Neste ponto Descartes passou a perguntar se podemos duvidar ou rejeitar a crença na nossa própria existência. Aqui descobrimos que toda tentativa de fazê-lo é imediatamente anulada pela consciência de que, nós mesmos, estamos duvidando. Assim, a primeira verdade que Descartes alegou que não poderia ser colocada em dúvida foi “eu penso, eu existo” - o *cogito*. A partir desta verdade, Descartes propõe um critério de verdade para o conhecimento: aquilo que concebemos clara e distintamente deve ser verdadeiro, critério conhecido como a intuição clara e distinta. Adiante, o autor apresenta uma prova para a existência de Deus, a qual possibilita Descartes uma prova para a existência das coisas externas, o que fundamenta a

---

<sup>45</sup> DESCARTES, Meditação I, § 04-12

construção de seu sistema<sup>46</sup>. Ao estabelecer a existência de Deus, Descartes introduz a ideia de perfeição, descrevendo essa entidade como todo-poderoso, criador de tudo o que existe, e que, sendo perfeito, não nos pode enganar. Portanto, tudo o que Deus nos faz acreditar clara e distintamente tem de ser verdadeiro<sup>47</sup>. E desse modo, a nova filosofia de Descartes tentou refutar o ceticismo.

Outro filósofo sempre relacionado, quando falamos em ceticismo, é o escocês David Hume (1711 - 1776). Hume desenvolveu um tipo de ceticismo mais abrangente, pois, para ele, nada podemos conhecer além das impressões e ideias. O nosso conhecimento causal, tudo o que nos leva para além da nossa experiência imediata, não se baseia em qualquer princípio racional ou justificável, mas apenas em uma tendência psicológica natural para ter a expectativa de que as experiências futuras se assemelhem às aquelas que tivemos no passado. Qualquer tentativa para defender as nossas crenças inevitáveis em causas, no mundo exterior, ou em um eu real constitutivo (em nós), conduz ao engano e à contradição. Assim, somos conduzidos, por qualquer investigação das nossas crenças, a um ceticismo total<sup>48</sup>. No entanto, a natureza não nos deixa aí: não podemos deixar de acreditar. Conclui Hume que é devido a uma fé animal (um hábito) que nos mantemos vivos e é ela que acalma as nossas irresistíveis dúvidas cétricas<sup>49</sup>. Frente a esse paradigma cético moderno, na filosofia contemporânea encontramos distintas e bem elaboradas formas de argumentos em favor e contra o cético, como veremos a seguir.

---

<sup>46</sup> DESCARTES, Meditação I, § 17

<sup>47</sup> DESCARTES, Meditação I, § 22

<sup>48</sup> HUME, seção 4, parte I

<sup>49</sup> Devemos levar em conta que o tipo de ceticismo desenvolvido por Hume não é especificamente o tipo para o qual pretendo oferecer uma resposta aqui. Como veremos, Wittgenstein acreditava que realmente não temos conhecimento das relações causais ou sobre a estrutura última do mundo, mas temos sim, certezas sobre tais coisas, as quais constituem a base de minhas convicções. Meu objeto aqui é o cético que afirma que a dúvida sobre algo é sempre racional, em qualquer situação.

### 3 O Ceticismo Contemporâneo

Como muitos dos problemas filosóficos, o debate sobre o ceticismo contemporâneo tem origem em uma readequação de um problema anterior, em particular, a discussão sobre a chamada *hipótese do gênio maligno* de Descartes. Basicamente, como vimos, essa hipótese pretende rejeitar, em um primeiro momento, as verdades de razão, particularmente da matemática. No entanto, quando ampliamos a hipótese, é possível sustentar que todas as minhas crenças diárias sobre objetos familiares, e sobre o mundo, podem ser falsas, pois nesse momento podemos estar sendo enganados por um gênio maligno que controla minha mente e faz crer que estou diante de um objeto físico - por exemplo, de uma mão. Então, tudo que eu acredito por meio dos meus sentidos pode na realidade não existir. Como Descartes argumenta:

Suporei, pois, que não há um verdadeiro Deus, que é soberana fonte de verdade, mas certo gênio maligno, não menos astuto e enganador que poderoso, que empregou toda a sua indústria em enganar-me. Pensarei que o céu, o ar, a terra, as cores, as figuras, os sons e todas as coisas exteriores que vemos não passam de ilusões e enganos de que se serve para surpreender minha credulidade. Considerarei a mim mesmo como não tendo mãos, nem olhos, nem carne, nem sangue, como não tendo nenhum sentido, mas crendo falsamente ter todas essas coisas. Permanecerei obstinadamente apegado a esse pensamento; e se, por esse meio, não está em meu poder alcançar o conhecimento de alguma verdade, pelo menos está em meu poder suspender meu juízo<sup>50</sup>.

Uma retomada contemporânea e mais sofisticada do argumento cartesiano vem ser conhecida como a hipótese do “cérebro na cuba” (*brain-in-a-vat*), elaborada pelo filósofo norte americano Hilary Putnam, em sua obra *Reason, Truth, and History*. Na hipótese de Putnam, o gênio maligno é substituído por um computador conectado ao meu cérebro, estimulando impulsos sensoriais, produzindo cada estado mental semelhante ao estado causado pelos objetos no mundo. Posso *indetectavelmente* ser um cérebro que

---

<sup>50</sup> DESCARTES, Meditação I, §12

está sendo “alimentado” com experiências diárias enganosas, por um neurocientista do futuro<sup>51</sup>. Essa hipótese é desenvolvida para refutar nosso conhecimento de proposições empíricas, mostrando que nossas experiências não são fontes confiáveis de crenças. Neste caso, se não há nada que possa nos demonstrar que não somos cérebros em uma cuba - BIVs (*brain-in-a-vat*), então como podemos saber que esse cenário não pode estar acontecendo nesse instante? Aparentemente, a hipótese cética pode ser empregada de duas maneiras: (i) pode ser usada para mostrar que nossas crenças não atingem um alto nível de conhecimento e (ii) pode ser usada para mostrar que nossas crenças não podem ser justificadas.

O debate acadêmico contemporâneo a cerca do ceticismo, faz uso do princípio de fechamento epistêmico<sup>52</sup> para chegar à conclusão geral de que nós nunca podemos saber nada sobre o mundo exterior. O primeiro passo do argumento cético empregado se segue dessa forma:

Sendo S uma pessoa qualquer, “*p*” o conteúdo de uma crença ordinária (do tipo: “tem uma mão à minha frente”), e  $Bp$  a crença de S em “*p*”:

- i. Se S sabe que *p*, então *p* é uma certeza.
- ii. A hipótese cética mostra que *p* não pode ser uma certeza.

Logo:

- iii. S não sabe que *p*.

A hipótese cética quando adicionada às crenças de S enfraquece a garantia para  $Bp$ . A hipótese BIV mostra que uma crença ordinária do tipo “*p*” pode ser falsa, por exemplo, caso essa mão que enxergo à minha frente seja

---

<sup>51</sup> PUTNAM, 1981, p. 05-08

<sup>52</sup> “Para todo S, para todo p e para todo q, se S sabe que p, e p implica q, então S sabe que q”. Apesar dos possíveis enganos causados pela simplicidade do modo como expus esse princípio, esse é um ‘fechamento inferencial básico’ e para a discussão em questão, é suficiente.

simplesmente uma projeção computacional em meu cérebro e, na realidade, pode nem haver uma mão no local em que se encontra meu cérebro, meu recipiente sensitivo. Isso deixa claro que o primeiro argumento cético só se sucede no caso de S não possuir um bom argumento para justificar a negação da hipótese cética. Isso conduz diretamente a uma segunda, e mais comum maneira, pela qual a hipótese cética ganhe destaque:

- i. Se S está justificado em acreditar que  $p$ , então, desde que  $p$  implique a negação da hipótese cética, S está justificado em acreditar na negação da hipótese cética.
- ii. S não está justificado em negar a hipótese cética.

Portanto:

- iii. S não está justificado em acreditar em  $p$ .<sup>53</sup>

Assim, uma estratégia importante para o debate, talvez não seja buscar meios de justificar eficientemente nossas crenças, ao menos tão somente, mas, também, procurar mostrar que, para certo tipo de ceticismo, a hipótese cética torna-se inviável. Essa é uma das propostas que encontramos no pensamento tardio de Wittgenstein, principalmente na obra *Da Certeza*, que a dúvida cética é, na maioria dos casos, irracional, pois o cético coloca em jogo as bases que são necessárias para se formular uma dúvida. O cético serra o galho no qual está sentado.

---

<sup>53</sup> Esse exemplo semelhante pode ser encontrado em: *A companion to epistemology* (2010) p. 716. Porém grande parte da literatura que escreve sobre o tema, utiliza, basicamente, a mesma forma de argumentação, com uma modificação ou outra, mas a conclusão que me atenho aqui - de que 'Se S não está justificado em negar a hipótese cética, então, S não está justificado em acreditar em  $p$ ' - é consensual para a discussão.

## 4 Uma Dissolução Wittgensteiniana

A principal discussão de Wittgenstein sobre o ceticismo encontra-se em suas anotações denominadas *Da Certeza* (DC). Tal obra é um compilado dessas anotações, constando seus últimos escritos durante a vida. Sua inspiração reside na defesa de Moore ao senso comum. Moore alegava que há verdades empíricas que podemos saber com certeza – por exemplo, que “A terra existe há muitos e muitos anos”<sup>54</sup>. Sustentava Moore, além disso, que tais truísmos do senso comum forneceriam a garantia da existência do mundo externo, através do seguinte argumento:

- i. Aqui temos uma mão (disse Moore levantando sua mão e fazendo um gesto com a mão direita).
- ii. Aqui temos outra mão (disse ele fazendo um gesto com sua mão esquerda).

Portanto:

- iii. Existem duas mãos humanas.

E desde que *mãos humanas* são objetos externos, Moore diz que do fato de duas mãos humanas existirem, segue-se que:

- iv. Existem objetos exteriores.

Uma vez que temos das premissas um conhecimento certo, e que elas implicam logicamente a conclusão, Moore prova a existência de objetos externos, e seu conhecimento sobre eles.

---

<sup>54</sup> MOORE, G. 1989.

Em *Da Certeza*, a argumentação se desenvolve sobre a relação do que Moore afirma *saber*, e do que o cético pode duvidar. Wittgenstein admite que Moore tenha certeza de tais truísmos do senso comum, negando, entretanto, que ele os *saiba*. Ao negar *qualquer* possibilidade de termos certeza, o cético está questionando todo o jogo de linguagem do discurso sobre objetos físicos: “[...] O fato de eu acreditar no homem de confiança resulta de admitir que ele tem a possibilidade de se certificar. Mas alguém que diz que talvez não haja objetos físicos não admite isso”<sup>55</sup>. Ao alegar saber que tem duas mãos, Moore está pressupondo o quadro conceitual que o cético ataca.

Mas que tipo de ceticismo é esse? A resposta: aquele no qual a dúvida não faz sentido. Como explica o autor: “O que tenho que mostrar é que uma dúvida não é necessária, mesmo quando é possível. Que a possibilidade do jogo de linguagem não depende de se duvidar de tudo que se preste a dúvidas”<sup>56</sup>.

O que tanto o ceticismo como algumas teorias de fechamento epistêmico (e.g., fundacionismo e coerentismo) ignoram é que a dúvida e a justificação da dúvida só fazem sentido dentro de um jogo de linguagem e não se pode justificar ou por em questão o próprio jogo de linguagem: ele não é nem racional, nem irracional. Tal como afirmado por Wittgenstein “Você deve levar em consideração que o jogo de linguagem é, por assim dizer, imprevisível. Quero dizer: não se baseia em fundamentos. Não é razoável (ou irrazoável). Está aí – tal como nossa vida”<sup>57</sup>.

Os truísmos do senso comum de Moore demarcam pontos em que a dúvida perde o sentido. São o pano de fundo sobre o qual distinguimos o verdadeiro do falso, constituindo os fulcros em torno dos quais nossas dúvidas giram. A possibilidade de esses truísmos serem falsos fica restrita, pelo fato de

---

<sup>55</sup> WITTGENSTEIN, *Da Certeza* §23

<sup>56</sup> WITTGENSTEIN, *Da Certeza* §392

<sup>57</sup> WITTGENSTEIN, *Da Certeza* §559

que não somente o nosso sistema de crenças, mas também nossos jogos de linguagem dependem deles. Sendo eles falsos, outras proposições perderiam o sentido. Estamos falando de um tipo de *certeza peculiar*, um tipo de *certeza objetiva*, não-epistêmica, não-proposicional<sup>58</sup>.

Segundo Avrum Stroll<sup>59</sup>, a obra *Da Certeza* é vista por grande parte dos leitores de Wittgenstein como essencialmente sobre certeza e tangencialmente sobre conhecimento<sup>60</sup>. Essa demonstração de que certeza existe como um fundamento para os jogos de linguagem é o que dá tamanha importância filosófica à distinção proposta por Wittgenstein. Tal façanha é o que leva Wittgenstein a rejeitar o ceticismo, mas de um modo que ainda não tinha sido feito pelos pensadores. No último parágrafo da obra citada, o autor dialoga com o ceticismo radical:

Não posso realmente estar a sonhar neste momento. Alguém que sonhando, diz: 'Eu estou sonhando', mesmo se o fizer audivelmente, ao dizer tal coisa, não tem mais razão do que se disser: 'Esta chovendo', enquanto chove realmente. Mesmo se o seu sonho estiver, na realidade, ligado ao barulho da chuva<sup>61</sup>.

Essa citação, para Stroll, nos dá o real indício sobre o tipo de ceticismo que Wittgenstein combate. *Da Certeza* nos mostra que o filósofo austríaco retrata a diferença entre dois tipos de dúvida, a filosófica e a ordinária, distinguindo as dúvidas finitas, de dúvidas infinitas. Como mostra o parágrafo 259: “Alguém que duvidasse que a Terra já existia a 100 anos, pode ter uma dúvida científica, ou do outro lado uma dúvida filosófica”. Mas o

---

<sup>58</sup> Para um maior esclarecimento sobre a questão, ver: MOYAL-SHARROCK, Understanding Wittgenstein's On Certainty. Capítulo 1, 'Objective Certainty Vs Knowledge'.

<sup>59</sup> STROLL, 2005, p. 41

<sup>60</sup> A interpretação defendida neste artigo é que as anotações de Wittgenstein não possuem (ou proporcionam) a característica de uma teoria de justificação epistêmica. A obra *Da Certeza* nos mostra que Wittgenstein não se preocupa diretamente com a possibilidade de termos um conhecimento seguro, mas das condições nas quais podemos falar em conhecimento, ou dúvida. Por isso Wittgenstein não refuta o cético, ele o elimina sem adentrar em sua teoria. O cético não está epistemicamente errado, ele está equivocado no uso das palavras que usa ao formular certos tipos de dúvida.

<sup>61</sup> WITTGENSTEIN, *Da Certeza* §663

ceticismo que ele rejeita é bem mais extremo, é aquele obsessivo e interminável:

Seria como se alguém estivesse a procurar um objeto em um quarto; abre uma gaveta e não o vê ali; depois fecha, espera e abre-a mais uma vez para ver se por acaso o objeto não está lá agora, e continua assim. Não aprendeu a procurar as coisas. [...] Não aprendeu o jogo que tentamos ensiná-lo<sup>62</sup>.

Stroll afirma que nessa passagem Wittgenstein acentua a natural obsessão da dúvida filosófica. Podemos dizer que tal pessoa possui algum distúrbio mental; há algo irracional sobre seu comportamento.

Aqui encontramos a limitação para o cético, algo que nos permite (ou no mínimo nos coloca em boas condições de) negar que o cético esteja justificado em persistir com sua hipótese. A dúvida cética não está eliminada porque excluímos a possibilidade da hipótese cética ser válida - sua validade lógica permanece, o que diminui é grau de racionalidade presente no ato de duvidar. Para se colocar algo em dúvida, alguns fatos devem necessariamente estar além da dúvida: “Será então possível a *hipótese* de que todas as coisas que nos cercam não existam? Não seria isso como a hipótese de termos errado todos os nossos cálculos?”<sup>63</sup>. Se nas anotações de Wittgenstein, presentes em *Da Certeza*, não encontramos algo que *solucione* o problema cético, ao menos encontramos uma forma de *dissolver* o problema, enfraquecendo a hipótese cética.

Segundo Glock, Wittgenstein consegue com isso encurralar o cético e o faz impedindo-o de contribuir de forma coerente com o debate. Isso não é o mesmo que refutá-lo, mas tampouco é apenas um prêmio de consolação: “silenciar uma dúvida por meio de argumentação equivale a resolver um problema filosófico” (GLOCK, 2006, p. 83).

---

<sup>62</sup> WITTGENSTEIN, *Da Certeza* §315

<sup>63</sup> WITTGENSTEIN, *Da Certeza* §55

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CHILD, Willian. *Wittgenstein*. New York: Routledge, 2011.
- DANCY, Jonathan & SOSA, Ernest. *A Companion to Epistemology*. Oxford: Blackwell, 1997.
- DESCARTES, René. *Discurso do método*. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins fontes, 2001.
- DESCARTES, René. *Meditações Metafísicas*. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins fontes, 2005.
- GLOCK, H-J. *Dicionário Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- HUME, David. *Investigações Sobre o Entendimento Humano e Sobre os princípios da moral*. Trad. José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Editora UNESP , 2003.
- MOORE, G. E. *Prova de um Mundo Exterior*, In Escritos Filosóficos. Trad. Pablo R. Mariconda. São Paulo: Nova Cultural, 1989.
- MOYAL-SHARROCK, Danièle. *Understanding Wittgenstein's On Certainty*. Houndmills. New York: Palgrave Macmillan, 2004.
- PATRICK, Mary Mills. *Sextus Empiricus and Greek Scepticism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1899.
- PUTNAM, Hilary. *Reason, Truth and History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- STROLL, Avrum. "Why *On Certainty* Matters?". In: *Understanding Wittgenstein's On Certainty*, cap.2. Houndmills. New York: Palgrave Macmillan, 2004.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. *Da Certeza*. Trad. por Maria Elisa Costa. Lisboa: Edições 70, Biblioteca de Filosofia Contemporânea 1990.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações Filosóficas*. Trad. por M. S. Lourenço. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. *On Certainty*. Edited by: G. E. M. ANSCOMBE and G. H. von WRIGHT. Oxford: Blackwell Publishing, 1969.