

■ Artigo

doi: 10.4013/fsu.2026.271.03

Wittgenstein e o ceticismo

Wittgenstein and skepticism

Daniel Temp 

Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, RS, Brasil.

E-mail: danieltemp2@gmail.com

RESUMO: O artigo sustenta a ideia de que Wittgenstein, apesar das reservas, ainda assim considera haver uma espécie de verdade no ceticismo. Para tanto, parte-se do pressuposto de que olhar para o texto de *Sobre a certeza* será instrutivo a fim de elucidar no que exatamente consiste e qual o significado desta pretensa verdade.

Palavras-Chaves: ceticismo, certeza, dúvida, Wittgenstein.

ABSTRACT: The article intends to support the idea that Wittgenstein, despite reservations, still considers that there is a kind of truth in skepticism. For this purpose, it is assumed that looking at the text of *On Certainty* will be instructive in order to elucidate what exactly it consists of and what is the meaning of this alleged truth.

Keywords: skepticism, certainty, doubt, Wittgenstein.

Editores responsáveis:

Inácio Helfer

Leonardo Marques Kussler

Luís Miguel Rechiki Meirelles

Como citar:

Temp, D. 2026. Wittgenstein e o ceticismo. *Filosofia Unisinos*, 27(1):1-11, e27103. doi: 10.4013/fsu.2026.271.03

► 1 Considerações iniciais

À procura de uma certeza cuja evidência incontestável pudesse fundamentar todo o conhecimento, logo na primeira de suas meditações metafísicas Descartes adota um preceito dos mais rigorosos: não se fiar em absolutamente nada que de alguma forma possa se mostrar enganoso. O desenrolar da história é conhecido: depois de levar o ceticismo às alturas ao duvidar dos sentidos, das coisas gerais e da existência do mundo exterior, não tarda até que Descartes anuncie, já na meditação seguinte, a certeza indubitável do *cogito*. Assim, não é à toa que a dúvida entra em cena logo na primeira meditação: o ceticismo hiperbólico de Descartes é, afinal, um lance premeditado, um obstáculo cuja função metódica era, desde o início, ser vencido pelo estabelecimento de uma certeza clara e distinta que o refutasse. O ponto é que, assim entendido, o ceticismo representa antes de mais nada um problema epistemológico: quer dizer, é um expediente teórico a que se recorre no intuito de se pôr à prova a ideia de conhecimento. O próprio



Descartes, instado por objetores, esclarecia a função metódica da dúvida através de uma analogia bastante eloquente: “Se vós tivésseis um cesto de maçãs dentre as quais várias estivessem podres, contaminando assim as restantes, o que fazer senão esvaziá-lo todo e, tomando cada maçã, uma a uma, recolocar as boas no cesto e jogar fora as más?” (*Respostas às sétimas objeções*, p. 324). Ou seja, a ideia é que o ceticismo epistemológico cumpre uma espécie de função profilática, funcionando como um filtro que é útil para separar o que é verdadeiro e certo do que é falso e duvidoso.

Não espanta, pois, que o ceticismo seja objeto de infindáveis refutações, sobretudo por parte de filósofos empenhados na tarefa de fundamentar o conhecimento. Dentre inúmeras outras, uma investida anticética das mais discutidas na filosofia contemporânea está associada ao nome de Wittgenstein. Posta numa fórmula lapidar, a ideia é que o ceticismo não é falso, mas simplesmente sem sentido (cf., por exemplo, TLP 6.51). Como é largamente sabido, o detalhe aí é que, mediante essa ideia, Wittgenstein repudia não só o ceticismo epistemológico, mas também as teorias e argumentos que pretendem refutá-lo. Ou seja, num mesmo fôlego ele repudia tanto o ceticismo hiperbólico quanto a ideia programática de que o conhecimento repousa sobre fundamentos últimos que possam ser explicitados no corpo de uma teoria. Nesse sentido, frente à sugestão metafórica de que o ceticismo seria um expediente legítimo a fim de limpar o espírito de opiniões enganosas assim como esvaziar o cesto seria a ação mais prudente a fim de verificar o estado das maçãs que vão nele, Wittgenstein retruca: “Caso o vendedor pretendesse mesmo investigar, sem mais, cada uma de suas maçãs no intuito de se certificar sobre elas, por que ele não precisaria (então) investigar a investigação?” (SC 459)¹.

Esse pequeno trecho de *Sobre a certeza* é um bom exemplo da atitude ambivalente de Wittgenstein diante do ceticismo. Por um lado, pode-se enxergar na interrogação levantada no trecho uma pergunta meramente retórica cujo propósito não é senão apontar para o fato de que a dúvida encontra sempre um ponto limítrofe, sob pena de simplesmente deixar de ser uma operação legível. A rigor, tal maneira de encarar as coisas reafirma a convicção tradicional de que, aos olhos de Wittgenstein, o ceticismo é sem sentido, e a dúvida cartesiana, por tabela, um devaneio ilusório a ser dissipado por meio da análise da linguagem. Por outro lado, porém, nada impede que o mesmo trecho também possa ser objeto de uma leitura mais literal. Isto é, a pergunta acerca da necessidade de investigar a própria investigação não precisa ser encarada somente como uma pergunta retórica formulada no intento de evidenciar o absurdo da suspeita cética, mas pode ser vista como aquilo que é, notadamente, um questionamento acerca da possibilidade de fundamentar definitivamente nossas crenças. Embora possa soar insólita, essa não é uma sugestão de todo incomum².

No rastro da interpretação de Stanley Cavell (1979), a ideia a ser explorada no presente artigo é que, apesar de repudiá-lo na versão epistemológica, Wittgenstein ainda assim vislumbra uma ponta de verdade no ceticismo. Mas alto lá: vislumbrar uma verdade no ceticismo não significa reclamar que o ceticismo seja verdadeiro — nem muito menos que Wittgenstein seja cético em qualquer sentido. Caso alguém disser que enxerga uma verdade na história de Caim e Abel (uma verdade acerca do mal e da inveja na condição humana, por exemplo), não se segue daí que a pessoa que disse isso considere a história verdadeira; tampouco se segue que pense que exista alguma verdade nas crenças que, na história, levam ao fratricídio. Aquele que afirma haver uma verdade na história, no fundo, afirma que

¹ „Wenn der Kaufmann jeden seiner Äpfel ohne Grund untersuchen wollte, um da recht sicherzugehen, warum muss er (dann) nicht die Untersuchung untersuchen?“. Nas vezes em que faço referência ao texto original a tradução poderá ter sofrido pequenas alterações.

² Neste ponto, a interpretação de Stanley Cavell é a referência incontornável: “[a]n admission of some question as to the mystery of the existence, or the being, of the world is a serious bond between the teaching of Wittgenstein and that of Heidegger. The bond is one, in particular, that implies a shared view of what I have called the truth of skepticism, or what I might call the moral of skepticism, namely, that the human creature’s basis in the world as a whole, its relation to the world as such, is not that of knowing, anyway not what we think of as knowing” (1979, p. 241).

a história *evidencia* ou *mostra* e, por sequência, comunica ou ensina algo acerca da condição humana³. De maneira análoga, a ponta de verdade que Wittgenstein vislumbra no ceticismo diz respeito a algo que o ceticismo evidencia ou ensina, e isso a despeito de sua cidadania teórica.

Nesse sentido, sustenta-se que, em vez de reivindicar apenas que o ceticismo é pura e simplesmente sem sentido, Wittgenstein procura sobretudo mostrar que sem sentido é justamente a inclinação a encarar nossa relação com o mundo primordialmente como uma relação de conhecimento — uma inclinação que se expressa de forma sintomática precisamente no tipo de reflexão epistemológica que faz surgir a dúvida cética. Daí a razão para a dissolução da dúvida cética pressupor, ao mesmo tempo e um tanto quanto paradoxalmente, uma certa afirmação do ceticismo: pois não se trata somente de uma refutação teórica, mas sim de uma reinterpretação do próprio significado do problema cético e daquilo que o faz surgir⁴.

▶ 2 Das incertezas sobre o conhecimento

Suponhamos que o vendedor imaginário do excerto mencionado acima não está seguro de quantas maçãs traz em seu cesto: ele então resolve contá-las. Escrupuloso que é, finda a contagem, ele a repete uma vez mais a fim de se certificar de que contou corretamente. Só depois de repetir a contagem ele se dá por satisfeito: daí por diante, acredita saber quantas maçãs traz no seu cesto. A pergunta é: por mais que repetir a contagem com efeito possa diminuir a *probabilidade* de que se engane (supondo que chegue sempre ao mesmo resultado), a *possibilidade* do erro jamais desaparece de todo, uma vez que ele pode enganar-se na própria repetição da contagem; nesse caso, por que então o vendedor, se quer mesmo estar seguro de que não contou errado, não procede a uma terceira recontagem, e assim sucessivamente, a fim de se certificar de que não comete nenhum erro ao recontar o que contou? Ou, como diz Wittgenstein, por que ele não segue adiante e passa a investigar a própria investigação?

A razão pela qual essa pergunta desde logo soa despropositada é uma razão muito cara à argumentação de Wittgenstein em *Sobre a certeza*: porque simplesmente não é assim que se procede na vida. É dizer, em circunstâncias que não sejam absolutamente extraordinárias, chega sempre o momento em que consideramos nossas crenças como suficientemente justificadas, e não porque eliminamos de vez a possibilidade do erro, mas sim porque consideramos suficiente qualquer exame ou justificativa que, uma vez estabelecido, nos permita seguir adiante com nossos propósitos práticos. Nesse sentido, recontar uma vez o número de maçãs é o suficiente para o vendedor dizer que sabe quantas maçãs possui — não faria sentido ele prosseguir a conferência ao infinito, pois isso não apenas o levaria à conclusão absurda de que no fim das contas não sabe ao certo quantas maçãs vão no cesto, como ainda a própria noção de “contar” perderia de todo o significado.

Essa pequena anedota ilustra a ideia que atravessa *Sobre a certeza*: a ideia de que um particular estado de confiança precede a instauração da dúvida (SC 354) — ou, na expressão de Bento Prado Jr. (2004), a ideia de que a dúvida pressupõe algo como um horizonte prévio de certeza. Aos olhos de Wittgenstein, o comportamento em que não tem lugar a dúvida nada mais é do que o modo como ordinariamente

³ Devo essa ideia a um parecerista anônimo que revisou uma versão anterior deste texto.

⁴ Tal interpretação naturalmente suscita uns quantos escrúpulos. Diante desse cenário, explorando uma perspectiva que permanece inabordada na leitura de Cavell, cuja interpretação se refere sobretudo às *Investigações Filosóficas* e escritos de seu entorno, o presente artigo parte da suposição de que olhar para o escrito póstumo *Sobre a certeza* será instrutivo a fim de elucidar no que exatamente consiste e qual o significado da pretensa verdade que Wittgenstein teria enxergado no ceticismo. Trabalhos que seguem no encaixo da interpretação de Cavell e que servem de referência para o presente artigo são Kern (2004) e sobretudo Techio (2020). Entretanto, a exemplo de Cavell, ambos se concentram nas *Investigações* e em textos próximos. Nesse sentido, importantes exceções são Gutschmidt (2016) e sobretudo Pritchard (2015, 2016, 2023), cujos trabalhos procuram justamente encontrar ressonâncias da interpretação de Cavell no texto de *Sobre a certeza*.

procedemos na vida, é dizer, tem a ver com a confiança instintiva que depositamos numa série de coisas (SC 358, 359). A ideia é que não seria possível duvidar, seja lá do que for, se desde logo já não confiássemos, por exemplo, no significado de nossas palavras. De novo: a dúvida pressupõe o comportamento de não-duvidar, ou seja, o sentido da própria dúvida depende da anterior confiança em certo número de coisas. E, no entanto, essa confiança é apenas isso: confiança, convicção, confiança, e não uma prova de que o erro é impossível. De acordo com essa que é uma ideia elementar de *Sobre a certeza*, o funcionamento da dúvida está fundado, portanto, num comportamento pré-reflexivo, não-teórico, numa postura prática mais elementar do que a postura de pesquisa da verdade. Wittgenstein não hesita em insistir nesse ponto:

Aquele que supusesse que todos nossos cálculos fossem incertos e que não podemos nos fiar em nenhum deles (sob a justificativa de que erros sempre são possíveis) talvez fosse tomado por louco. Mas podemos dizer que ele está errado? Será que ele apenas não reage diferente? Nós nos fiamos nos cálculos, ele não; nós estamos seguros, ele não (SC 217)⁵.

A ideia é clara: as certezas que consideramos mais seguras, aquelas que passam mesmo por obviedades, no fundo estão arvoradas sobre uma maneira elementar de reagir ao mundo. Alguém, digamos, acometido por uma desconfiança cartesiana sobre a existência do mundo exterior ou sobre a validade dos cálculos matemáticos é simplesmente alguém que age (ou reage) de uma maneira de todo inaudita. Nesse caso, não faz muito sentido falar em erro pois a própria noção de erro supõe uma reação elementar de confiança diante da validade dos cálculos matemáticos ou diante do fato de que o mundo existe. Ou seja, só comete um erro alguém que acredita que $\sqrt{81} = 7$; por outro lado, alguém que teima em acreditar que os cálculos matemáticos não são confiáveis não comete propriamente um erro, mas simplesmente enxerga as coisas de outro modo (como um lunático, diríamos).

Em resumo: o conhecimento e suas respectivas operações (como a dúvida e o erro) pressupõem ao menos algumas certezas fundamentais⁶. Ou seja, segundo Wittgenstein, o conhecimento está ancorado em um tipo de certeza de fundo, um tipo de certeza que, embora seja condição do conhecimento — eis então o ponto nevrálgico — é logicamente anterior e, portanto, não é, ela própria, conhecimento.

► 3 “Poderei considerar com seriedade a suposição de que alguma vez estive na Lua?”

Até aqui, nada de mais. Pois é um ponto largamente reconhecido que, em *Sobre a certeza*, está delineada uma distinção entre certezas fulcrais que são parte de nossa forma de vida, de um lado, e o conhecimento que aí se ancora, de outro. Em compensação, está longe de haver um acordo sobre como entender a compleição exata das certezas, ou, como diz a metáfora, das dobradiças que sustentam nossa visão do mundo.

Nesse caso, o mais prudente será começar olhando para aquilo que entre os intérpretes é dado como mais ou menos claro: a saber, que as certezas que forjam nossa visão do mundo não se equiparam ao

⁵ „Wer annähme, dass *alle* unsere Rechnungen unsicher seien und das wir uns auf keine verlassen können (mit der Rechtfertigung, dass Fehler überall möglich sind), würden wir vielleicht für verrückt erklären. Aber können wir sagen, er sei im Irrtum? Reagiert er nicht einfach anders: wir verlassen uns, er nicht, wir sind sicher, er nicht“ (SC 217).

⁶ Dentre as várias metáforas que Wittgenstein emprega para ilustrar essa ideia, uma em particular acabou por se tornar célebre: “[...] as perguntas que formulamos dependem do fato de certas proposições estarem excluídas da dúvida”, explica Wittgenstein, e então acrescenta: “como dobradiças por meio das quais aquelas [as perguntas] se movem” (SC 341); e um pouco mais adiante, numa formulação peremptória: “[...] nós não *podemos* investigar tudo, e por isso somos forçados a nos contentar com suposições. Se eu quero que a porta se abra, é preciso que as dobradiças estejam firmes” (SC 343).

que se pode chamar de certezas meramente subjetivas. Considere-se o seguinte exemplo: se eu digo que “não tenho dúvida de que o hino do Grêmio Foot-Ball Porto Alegrense foi composto por Lupicínio Rodrigues”, então estou a exprimir uma convicção minha, particular. No entanto, por mais que eu esteja plenamente convencido, ainda assim pode acontecer que eu me engane (e, mesmo no caso de não lhe conferir crédito, desde logo sou capaz de reconhecer essa possibilidade). De acordo com Wittgenstein, alguém que está convicto de algo nesse sentido é alguém que está de posse de uma certeza subjetiva. Ou seja, uma certeza subjetiva, nessa acepção, é uma certeza em que a possibilidade de erro ou engano não está de todo excluída.

Agora, imaginemos que de repente alguém entre na sala em que estou e pergunte: “quem aqui acredita que o hino do Grêmio foi composto por Lupicínio Rodrigues?”, ao que prontamente respondo: “eu acredito”. Caso se entenda a pergunta ao pé da letra, isto é, como se referindo menos ao objeto da crença e mais àquele (o sujeito) que acredita, não é trabalhoso notar que o exemplo muda inteiramente de figura. Pois, ainda que eu possa reconhecer a possibilidade de engano quanto ao conteúdo de minha crença, não faz sentido dizer que posso me enganar, por exemplo, quanto ao fato de que sou eu, e não outro, quem acredita em tal coisa. Em outras palavras: quando digo que “não tenho dúvidas de que o hino do Grêmio foi composto por Lupicínio Rodrigues” é perfeitamente possível que me engane quanto ao fato de que o hino foi composto por Lupicínio (pode ser que esteja simplesmente confundindo o compositor), porém é inconcebível que eu me engane a respeito do fato de que sou eu quem acredita nisso. Enquanto no primeiro caso o erro é uma constante que permanece logicamente possível, no segundo caso a mera possibilidade de engano *está logicamente excluída*. Estamos, nesse caso, diante do que Wittgenstein chama de certeza objetiva. Ou seja, por contraste com uma certeza subjetiva, onde o erro é sempre uma possibilidade, alguém está de posse de uma certeza dita objetiva quando simplesmente *não é possível* que cometa um erro ou engano (SC 54, 194).

Embora os exemplos de Wittgenstein soem bem menos cartesianos do que o exemplo mencionado acima⁷, a ideia é que as certezas fundamentais são certezas deste gênero: quer dizer, em vez de serem meras certezas subjetivas, são certezas sobre as quais simplesmente não é possível estar errado. Ao longo do texto de *Sobre a certeza*, Wittgenstein enumera uns quantos exemplos de supostas certezas objetivas. Um dos mais eloquentes é formulado assim: “Poderei considerar com seriedade a suposição de que alguma vez estive na Lua?” (SC 226). A ideia é que, a exemplo do que acontecia no caso da proposição “creio que o Grêmio será o vencedor do campeonato brasileiro de futebol”, onde era absolutamente descabido desconfiar de que talvez não fosse eu quem acreditava em tal coisa, duvidar da proposição “eu nunca estive na Lua” simplesmente não faz sentido. E ainda mais: “Se eu dissesse ‘Nunca estive na Lua — mas posso estar enganado’, isso seria uma idiotice” (SC 662). De acordo com Wittgenstein, portanto, não é possível haver engano a respeito de proposições objetivamente certas como “meu nome é tal e tal”, ou “a Terra existia desde antes do meu nascimento”, ou ainda “eu tenho bisavós”.

Naturalmente alguém poderia retrucar que, do ponto de vista lógico, é perfeitamente possível duvidar de tais proposições, ainda mais das que foram enumeradas por último, pois não passam de proposições empíricas, e, nesse sentido, forçosamente devem ser falseáveis. A certa altura de *Sobre a certeza*, Wittgenstein chega mesmo a levantar uma suspeita parecida, porém logo a descarta ao perguntar *como* poderia estar enganado a respeito da crença de que nunca estive na Lua ou de que seu nome é Ludwig Wittgenstein. A resposta é peremptória: “Não vejo como isso seria possível” (SC 660). Por que não? — somos tentados a perguntar. A razão é relativamente simples: para Wittgenstein, o fato de que se pode imaginar cenários contrafactuais não tem nada que ver com a possibilidade de duvidar. Ou, dito mais

⁷ Ainda assim, trata-se de um exemplo adaptado do próprio Wittgenstein, porém tirado de um outro contexto. Cf. *Livro Azul*, p. 67

concretamente: só porque se pode conceber um cenário em que alguém é inadvertidamente transportado para a Lua não significa que esse alguém efetivamente se engana ao afirmar que nunca esteve na Lua.

Se fosse assim, então haveria motivos para duvidar do que significam as próprias noções de “engano”, “certeza”, “verdade”, “dúvida” — “Se o meu nome *não* é L.W., como posso confiar no que se entende por ‘verdadeiro’ e ‘falso?’” (SC 515). Ou seja, aos olhos de Wittgenstein, crenças como a de que nunca estive na Lua ou de que meu nome é tal e tal, por mais que aparentem ser meras proposições empíricas⁸, a rigor são parte do conjunto de certezas fulcrais ou dobradiças que tornam possível nossa compreensão mais elementar do mundo. Duvidar dessas certezas, nesse sentido, significaria romper com aquilo mesmo que o significado de noções como “erro” e “dúvida” pressupõem: isto é, não há como duvidar de certezas fulcrais sem implodir a própria noção de “dúvida” — e, de lambuja, os alicerces de nossa compreensão mais elementar do mundo.

Portanto, não se pode definir a dúvida pela simples possibilidade de erro, e não porque não se possa imaginar cenários céticos fantásticos, mas sim porque esse é um passo sem volta: o que é inconcebível, para Wittgenstein, não é a possibilidade de se *imaginar* um cenário em que prevalece o engano, mas sim a suposição de que de fato se possa *acreditar* em tais cenários sem, no mesmo golpe, pôr absolutamente tudo a perder, a começar pela inteligibilidade do que entendemos por “dúvida”, “certeza” e daí por diante. Conforme fica claro pelas palavras de Wittgenstein, a impossibilidade de se lançar dúvidas sobre certezas fulcrais é uma impossibilidade de cunho eminentemente normativo: de um ponto de vista lógico, não *posso aceitar* que meu nome não seja meu nome pois isso significaria a perda da confiança elementar que sustenta meu inteiro sistema de crenças — a lógica aí inclusa. Na prática, porém, nada impede que alguém *queira* aceitar a possibilidade de dúvidas do gênero e conseqüentemente se aventure numa empreitada cética (como faz Descartes, por exemplo). A consequência, no entanto — e esse é o ponto de Wittgenstein —, é a imediata dissolução, dentre outras coisas, da própria ideia de lógica. De sorte que, no fim das contas, aquele que aceita a possibilidade da dúvida irrestrita se assemelha àquele que não confia nos cálculos: por mais que pareçam fazer sentido, suas palavras só podem soar para nós como as de um lunático.

Logo, as certezas fulcrais ou dobradiças que sustentam nosso entendimento do mundo são certezas indubitáveis. Dizer que são certezas indubitáveis significa que não se pode alimentar dúvidas a seu respeito sem ao mesmo tempo perder o chão sobre os próprios pés — isto é, sem que a própria noção de dúvida desmorone e o discurso que a levanta perca de todo o sentido.

▶ 4 O limiar da dúvida

Como ficou estabelecido mais atrás, para Wittgenstein, ao contrário das proposições empíricas, as certezas fulcrais ou dobradiças não são proposições passíveis de demonstração e análise, nem tampouco podem ser objeto de exame ou verificação empírica. Por outras palavras, não há experimento que possa contradizer a crença expressa na proposição “Eu nunca estive na Lua”, pois se trata de uma certeza que pertence ao pano de fundo da minha própria experiência. Numa paráfrase de Wittgenstein, pode-se afirmar: se sequer estou certo de ter estado ou não na superfície da Lua, como posso dizer que sei o que significa demonstrar, provar, testar uma proposição? Ou seja, proposições fulcrais expressam certezas que estruturam minha compreensão do mundo — nesse sentido, tratam-se de certezas quase que literalmente acima de qualquer suspeita: “[...] ‘E como seria se tu precisasses mudar de opinião

⁸ “[...] estou inclinado a crer que nem tudo que tem a forma de uma proposição empírica é uma proposição empírica” (SC 308).

também acerca das coisas mais fundamentais?’ E parece-me que a resposta é: ‘Tu não *tens* de mudá-la. É isso justamente o que implica elas serem fundamentais’” (SC 512).

Contudo, tão logo estabelece que certezas fulcrais são indubitáveis, Wittgenstein prontamente começa a imaginar ocasiões e exemplos que parecem desdizer o que ele recém estabeleceu. Um exemplo do gênero pode ser reconstruído da seguinte maneira: considere-se que as pessoas ao meu redor de repente comecem a me interpelar a respeito de uma suposta estadia na Lua; considere-se, além do mais, que após demonstrar resistência em tomar a sério semelhantes indagações, cada vez mais gente, amigos, familiares, desconhecidos, continuem a insistir na ideia a ponto de afirmarem que dispõem de provas de que me engano ao pensar que jamais estive na Lua; considere-se então que as pessoas ao meu redor passem a me confrontar com fotografias, reportagens, ou mesmo uma gravação onde claramente me vejo andando sobre a superfície lunar; enfim, considere-se que de toda a parte comece a surgir evidências de que de fato estive na Lua. A pergunta então é: em um semelhante cenário, a certeza fulcral de que jamais pisei no solo lunar não se veria de alguma forma abalada? É dizer, “não poderia ser que eu erro, se coisas com que até então jamais sonhei viessem a acontecer?” (SC 421)⁹.

Ao que parece, as certezas fulcrais de fato podem ser abaladas caso entrem em cena acontecimentos insólitos. Wittgenstein menciona um exemplo extremo: e se a gadaria nos campos de repente se pusesse de ponta-cabeça, soltasse gargalhadas e dissesse palavras compreensíveis? E se de repente acontecesse que gente se transformasse em árvores, e árvores se transformassem em gente? A pergunta que Wittgenstein faz é: diante de circunstâncias extraordinárias e fantásticas como essas, seria lícito dizer que eu tinha razão nas vezes que afirmava, *antes* dessas coisas acontecerem, coisas como “veja aí o gado” ou “esta é uma árvore”? (SC 513).

A maneira como a pergunta é levantada parece sugerir uma resposta negativa: ou seja, o advento de acontecimentos insólitos com efeito parece mostrar que eu simplesmente me enganava ao afirmar coisas que me pareciam indubitavelmente certas. Ao lado do cenário imaginário que foi delineado acima, os exemplos de Wittgenstein parecem desmontar a ideia definidora das noções de certezas indubitáveis ou dobradiças: conforme os exemplos fazem ver, há cenários imagináveis em que as certezas fulcrais poderiam ser falseadas, e, portanto, não haveria razão para se pensar que são mais que proposições empíricas.

Ao contrário do que pode parecer à primeira vista, os exemplos mencionados por Wittgenstein não são concebidos como *contraexemplos* às noções de certezas indubitáveis ou dobradiças. Isto é, ao contrário do que faz Descartes, Wittgenstein não concebe os cenários céticos como um expediente metodológico, no sentido de que ele não imagina tais exemplos no intuito de *testar* suas crenças mais elementares; ao invés, os exemplos se prestam justamente para *evidenciar* que a perda de confiança (ou a instalação da dúvida) em relação às certezas fulcrais só pode acabar num cenário absolutamente insólito, um cenário que beira mesmo a insanidade, conforme ilustrado nos exemplos. Nesse sentido, ao arrolar uma série de exemplos que pretendem pôr em questão as certezas fulcrais ou dobradiças, em vez de desdizer o que havia dito anteriormente (a saber, que nas certezas fulcrais a dúvida está logicamente excluída), Wittgenstein em verdade está a reforçá-lo: os exemplos encenam precisamente como a aceitação do ceticismo — leia-se, a dúvida acerca das certezas fulcrais — forçosamente redundando numa vertiginosa perda do senso de realidade.

⁹ „Könnte ich aber nicht irre werden, wenn Dinge geschähen, die ich mir jetzt nicht träumen lasse?“ (SC 421)

► 5 Decidir acreditar

Dizer que não se pode duvidar de certas coisas sob pena de ser simplesmente lançado para fora da ordem das coisas, apesar de tudo, não quer dizer que a dúvida seja inteiramente impossível. Isto é, pelo cenário desenhado pelo argumento de Wittgenstein, continua a ser perfeitamente possível que alguém, de forma deliberada, coloque-se em uma semelhante situação insólita. E é justamente nessa fresta que se pode discernir a ponta de ceticismo que está no fundo da reflexão de *Sobre a certeza*. Pois, se realmente é assim, quer dizer, se certas operações de dúvida são logicamente impeditivas, mas nem por isso impraticáveis, então o que garante a certeza, no fundo, não é mais que um comportamento ou atitude prática. Ao imaginar quais seriam as eventuais reações diante de cenários céticos como aqueles mencionados antes, Wittgenstein já sugeria que duvidar ou não-duvidar, nesses casos, antes de mais nada é matéria de uma postura ou decisão prática:

EU SEI que isto é meu pé. Não poderia **aceitar** qualquer experiência como prova do contrário. — Isto pode ser uma exclamação; mas o que *se segue* disto? Pelo menos, que **agirei** conforme uma certeza que não consente dúvida, de acordo com minha convicção [grifo acrescentado] (SC 360)

A bem da verdade, a ideia de que a dúvida cética de algum modo depende de uma anuência ou aceitação prévia é uma ideia que não deveria soar surpreendente: pois desde o início esteve claro que as certezas fulcrais ou dobradiças, em vez de certezas teóricas, são convicções indissociáveis da postura prática que se assume diante do mundo (recorde-se: alguém que não confia nos cálculos matemáticos não comete um erro, mas apenas reage diante das coisas de uma forma diferente). A certeza de que nunca estive na Lua, ou de que uma árvore é uma árvore, ou de que meu nome é tal e tal, é uma certeza em que instintivamente confio. Caso se pretenda fazer com que eu duvide de alguma dessas certezas fulcrais, não basta semear a dúvida, mas é preciso ainda fazer com que eu *aceite* ou *decida* ver as coisas de outro modo. Do contrário, o que me parecerá duvidoso serão antes as próprias dúvidas que pretendem pôr em questão as certezas em que confio firmemente. Ou seja, caso confrontado com cenários céticos, em última instância, posso decidir ou não abrir mão de minhas certezas:

Mas também poderia dizer: Foi-me revelado por Deus que é assim. Deus me ensinou que isto é meu pé. E, portanto, se acontecesse qualquer coisa que parecesse contradizer esse conhecimento, então eu teria que considerar tal coisa como uma ilusão (SC 361)

Se acontecesse alguma coisa (se alguém me dissesse algo, por exemplo) calculada para me fazer duvidar do meu próprio nome, certamente haveria também alguma coisa que faria parecer duvidosos os próprios fundamentos dessas dúvidas, e eu poderia, portanto, decidir manter minha antiga crença (SC 516, grifo acrescentado)

Declarar que se sabe com *absoluta* certeza que meu nome é tal significa, nesse sentido, que se sabe que nenhum evento futuro pode contradizer essa declaração. A ideia, conforme já assinalava Norman Malcolm (p. 283), é que precisamente por *saber* que isto é meu pé, *sei*, por exemplo, que não se transformará num galho de árvore. Ora, a dificuldade apontada por Wittgenstein é que simplesmente não há como *saber* que as certezas fulcrais não serão falseadas por algum acontecimento futuro. É dizer, não há como *provar* que um evento inaudito que contradiga minhas certezas simplesmente não acontecerá. Portanto, afirma Wittgenstein, quando alguém declara *saber* que nunca estive na Lua no sentido de que *sabe* que jamais acontecerá algo capaz de contradizer essa sua certeza elementar, o que essa pessoa

está a dizer, ao fim e ao cabo, é que está *segura*, isto é, *possui confiança* de que nada há de contradizer aquilo em que acredita (SC 364, 365). Daí não se segue, porém, que a certeza seja verdadeira, nem tampouco que se possa dizer que é conhecida. Desenha-se então um cenário em que, apesar de garantida a possibilidade do conhecimento, o reconhecimento da contingência que perfaz as condições sobre as quais essa possibilidade se arvora suscita certa perplexidade — como se, de um golpe, alguém se apercesse de sua significativa vulnerabilidade diante do que, numa veia algo dramática, poder-se-ia chamar de instabilidade do sentido do mundo¹⁰. É precisamente aqui que se vislumbra a dita verdade que o ceticismo abriga.

► 6 A verdade do ceticismo

De fato, Wittgenstein rejeita a dúvida cética como sem sentido. Ao mesmo tempo, porém, afirma que o conhecimento repousa sobre certezas que, apesar de indubitáveis, não possuem outro fundamento além da postura prática de total confiança naquilo que expressam. Esse par de reivindicações faz da posição de Wittgenstein frente ao ceticismo uma posição ambivalente: segundo ele, a inteligibilidade das noções de erro e certeza está ancorada, em última instância, num aglomerado de regras lógico-gramaticais cuja não-observância descamba no *ininteligível* — não se pode duvidar de certas coisas sem pôr a perder o sentido da dúvida. Ao mesmo tempo, aquele que se propõe a buscar a razão ou o fundamento derradeiro das certezas que legitimam essas regras verá a si mesmo defronte de um cenário não menos inescrutável: pois embora o erro e a verdade estejam garantidos no interior de um sistema ou horizonte de crenças prévias, o próprio sistema está como que à deriva, enraizado numa forma de vida que, em vez de garantir-lhe o fundamento, antes escancara a sua total arbitrariedade, sua derradeira falta de fundamento. Ou seja, a ambivalência presente na posição de Wittgenstein tem que ver com o fato de que a um só tempo ele *repudia o ceticismo como uma questão epistemológica*, e o *reconhece enquanto expressão de uma característica incontornável de nossa situação no mundo*, notadamente, como expressão da resistência que a falta de fundamentos de aspectos fundamentais de nossa existência despertam em nós.

É precisamente essa a ponta de verdade que Wittgenstein reconhece no ceticismo. Conforme ele próprio formula numa das anotações mais célebres de *Sobre a certeza*: “A dificuldade é compreender a falta de fundamento de nossas crenças” (SC 166). Uma declaração como essa não representa meramente uma reivindicação epistêmica: a dificuldade de que fala Wittgenstein diz respeito à dificuldade prática ou existencial de aceitar que o mundo é constituído de tal forma que contraria o desejo demasiado humano de encontrar um porquê de cada aspecto do mundo.

Nesse sentido, o cético e aquele que imagina refutá-lo não estão de todo errados ao identificar no ceticismo um problema; o erro, como destacado dentre outros por Kern (2004), está na maneira como *interpretam o significado* do problema que identificam: em vez de reconhecê-lo como a expressão de um problema mais amplo inerente à nossa condição, pretendem que o ceticismo represente um problema teórico acerca da natureza do conhecimento. Conforme afirma Cavell, a verdade do ceticismo está estreitamente ligada ao fato de que nossa condição se caracteriza por uma permanente *abertura*:

¹⁰ Norman Malcolm (1988, p. 286) ilustra o estado de coisas que suscita essa perplexidade de maneira exemplar: “[...] quando a certeza é *objetiva*, quando realmente não podemos cometer um erro, quando consideramos *sem sentido* supor que nossa afirmação possa ser falsa e sequer entendemos *como* ela poderia ser falsa — nesses casos existe uma tentação irresistível a acreditar que a realidade *tem de* concordar com nossa certeza. Wittgenstein está nos dizendo que não é assim. Quando minha certeza a respeito de algo é objetiva, trata-se apenas de uma atitude bastante especial que eu tenho em relação a esse algo. A realidade não precisa se conformar a essa atitude”. Recentemente, Duncan Pritchard (2023) tem explorado em um sentido semelhante, também inspirado na abordagem de Cavell, a ideia de que o reconhecimento da vulnerabilidade elementar de nossa condição enquanto sujeito cognoscente, apesar de não confirmar o ceticismo, provoca o que ele chama de “vertigem epistêmica”, uma expressão que descreve justamente a perplexidade a que o ceticismo procura dar voz.

as certezas que dão forma à nossa vida estão a todo instante expostas às vicissitudes do mundo (os exemplos de Wittgenstein acerca de acontecimentos insólitos, ainda que de forma pitoresca, chamam a atenção justamente para este ponto); nossa posição no mundo não encontra outro fundamento que não a confiança instintiva que depositamos nas coisas do mundo, sendo, pois, uma posição naturalmente arriscada, desguarnecida, inconstante, sobretudo se insistimos em encará-la estritamente do ponto de vista da investigação epistemológica — posto numa imagem, alguém poderia dizer que “andamos por aí, sonâmbulos, por entre abismos” (Ms 117, 208)¹¹.

Ou seja, para Wittgenstein, o ceticismo com efeito abriga uma verdade, porém uma verdade que não tem nada que ver com a suspeita de que o chão debaixo dos nossos pés possa esconder um abismo ou coisas do gênero, mas sim com o *reconhecimento*¹² de que nossa relação primária com o mundo não é uma relação teórica e que não podemos abandonar a nossa própria condição. A ideia é que a vertigem provocada pelo ceticismo faz ver que existem aspectos do mundo que não se resolvem no conhecimento, que existem crenças e posturas que nos vemos obrigados — também no conhecimento — a pressupor e assentir. Nesse sentido, o ceticismo nos confronta com um problema que não pode ser resolvido racionalmente, e que nos mostra justamente isso: que permanecemos sempre *vulneráveis* a semelhantes problemas. Nesse cenário, pode-se enxergar no ceticismo a *expressão* intelectualizada de uma inquietação existencial produzida em nós pela vulnerabilidade característica de nossa condição (TECHIO, 2020). De resto, cumpre aceitar o fato de que não nos é dado encontrar um fundamento último que possa apaziguar de vez as inquietudes — cognitivas, existenciais — que nossa própria condição desperta. Pode parecer pouco, mas não é. Pois “a minha *vida* consiste em eu contentar-me em aceitar algumas coisas” (SC 344). Nesse caso, não é de menor monta compreender que as perplexidades do ceticismo evocam aqueles aspectos abissais da existência cuja pretensa explicação não posso conhecer, mas cuja evidência não posso ignorar.

¹¹ “Wir gingen schlafewandelnd den Weg zwischen Abgründen dahin“ (Ms 117, 208, 1939-40, mais tarde publicado como parte das *Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik*, parte III). Como se vê, no original o verbo vai no passado (*gingen*); porém como não se trata de evidência textual para o argumento do artigo, e sim de uma passagem ilustrativa, preferi seguir a opção de Bento Prado Jr (2004, p. 177), que opta por traduzir o verbo no presente.

¹² A ideia é claramente enunciada por Wittgenstein: “O conhecimento no fim das contas se ancora no reconhecimento” (DC 378).

► Referências

- CAVELL, S. 1979. *The Claim of Reason: Wittgenstein, Skepticism, Morality and Tragedy*. Oxford University Press.
- DESCARTES, R. 1984. *Philosophical Writings*. Volume II. Cambridge University Press.
- GUTSCHMIDT, R. 2016. Skepticism, Metaphors and Vertigo. *Wittgenstein-Studien*, 7(1): pp. 131-147.
- KERN, A. 2004. Understanding Skepticism: Wittgenstein's paradoxical reinterpretation of sceptical doubt. In: *Wittgenstein and Skepticism* (ed. Denis McManus). Routledge.
- MALCOLM, N. 1988. Wittgenstein's scepticism' in On certainty. *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, 31(3): pp. 277 – 293.
- MCMANUS, D. 2004. *Wittgenstein and Skepticism*. Routledge.
- MOYAL-SHARROCK, D. 2004. *Understanding Wittgenstein's On Certainty*. London: Palgrave Macmillan.
- PRADO JR, B. 2004. Descartes e o último Wittgenstein. In: *Erro, Ilusão, Loucura: ensaios*. São Paulo: Editora 34, pp. 77-108.
- PRITCHARD, D. 2016. *Epistemic Angst. Radical Skepticism and the Groundlessness of Our Believing*. Princeton University Press.
- PRITCHARD, D. 2012. Wittgenstein on the groundlessness of our believing. *Synthese*. 189: pp. 255-272.
- PRITCHARD, D. 2023. Epistemic Vertigo and Existential Angst. In: *Conversations: The Journal of Cavellian Studies*, (11), 1.
- SCHÖNBAUMSFELD, G. 2016. *The Illusion of Doubt*. Oxford University Press.
- TECHIO, J. 2020. *The Threat of Solipsism: Wittgenstein and Cavell on Meaning, Skepticism and Finitude*. Walter de Gruyter.
- WITTGENSTEIN, L. 2023. *Sobre a Certeza*. Trad. Giovane Rodrigues e Tiago Trajan. São Paulo: Fósforo.
- WITTGENSTEIN, L. 1991. *The Blue and The Brown Books*. Oxford: Wiley-Blackwell.

Declaração de Disponibilidade de Dados:

Todo o conjunto de dados que dá suporte aos resultados deste estudo foi publicado no próprio artigo.

Submetido: 06 de agosto de 2025.

Aceito: 14 de novembro de 2025.