

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO PIAUÍ
CAMPUS PROFESSOR ALEXANDRE ALVES DE OLIVEIRA
CURSO DE LICENCIATURA PLENA EM FILOSOFIA**

ANA CATARINA SOUZA ARAUJO

A EPISTEMOLOGIA DO LIVRO DA CERTEZA DE LUDWIG WITTGENSTEIN

PARNAÍBA

2018

ANA CATARINA SOUZA ARAUJO

A EPISTEMOLOGIA DO LIVRO DA CERTEZA DE LUDWIG WITTGENSTEIN

Trabalho de conclusão de curso apresentado à Universidade Estadual do Piauí – UESPI como um dos pré-requisitos para a conclusão do Curso de Licenciatura Plena em Filosofia, sob a orientação do professor mestre Jorge Henrique Lima Moreira.

PARNAÍBA

2018

ANA CATARINA SOUZA ARAUJO

A EPISTEMOLOGIA DO LIVRO DA CERTEZA DE LUDWIG WITTGENSTEIN

Trabalho de conclusão de curso apresentado como requisito parcial para a conclusão do Curso de Licenciatura Plena em Filosofia, à banca examinadora da Universidade Estadual do Piauí.

Aprovada em ____/____/____

Banca Examinadora

Prof^o. Me. Jorge Henrique Lima Moreira.
Orientador

Prof^o. Me. Francisco Winston José da Silva.
Examinador 1

Prof^o. Me, Thiago Monteiro Chaves
Examinador 2

A658e Araujo, Ana Catarina Souza.

A epistemologia do livro da certeza de Ludwig Wittgenstein / Ana Catarina Souza Araujo. - 2018.

87f.

Monografia (graduação) – Universidade Estadual do Piauí - UESPI, Curso Licenciatura Plena em Filosofia, *Campus* Prof. Alexandre Alves de Oliveira, Parnaíba-PI, 2018.

“Orientador(a): Prof. Msc. Jorge Henrique Lima Moreira”.

1. Epistemologia. 2. Jogo de linguagem.

I. Título.

CDD: 100

Ficha elaborada pelo Serviço de Catalogação da Biblioteca Central da UESPI

Grasielly Muniz (Bibliotecária) CRB 3/1067

Dedico a meu pai Francisco Galeno de Araujo e minha mãe Lucia Maria de Fátima Souza Araujo.

¹ Ainda que eu falasse as línguas dos homens e dos anjos, e não tivesse amor, seria como o metal que soa ou como o sino que tine (1Cor 13,1).

RESUMO

O escopo deste trabalho trata-se basicamente do resumo do pensamento de Ludwig Wittgenstein a respeito do que vem a ser o certo e o errado em sua obra *Da certeza* e sua epistemologia do jogo de linguagem por trás desse pensamento. A epistemologia em prisma linguístico só ganha forma por meio do jogo de linguagem que opera o significado de uma palavra, a linguagem (ou pensamento) são postos em relação ao mundo de forma diferente de uma correspondência sujeito e objeto. A partir do livro *Investigações Filosóficas* os jogos de linguagem passaram a ser o foco principal para demarcar o pensamento do filósofo sobre o sentido e seu significado, e com ele o pensamento sobre a realidade e o mundo. O livro é exposto como uma “conversa” com os textos de G.E Moore *Escritos Filosóficos* em que ele fala sobre o mundo externo, realidade e certeza das proposições. Porém, Wittgenstein apontou questionamentos a respeito do pensamento de Moore que, segundo Wittgenstein, ao afirmar “Eu sei” é preciso passar antes por mais análises que somente as afirmações simples e simétricas que Moore fez. A precaução de se averiguar termos deve caber dentro do quadro possível de verificação, pois, duvidar de forma infinita não é válido por não se chegar a um fim, e toda fundamentação tem fim, e durante todo o texto existe questionamentos por parte de Wittgenstein de para que serviria certa dúvida como: em que serve duvidar da própria mão para o conhecimento no geral. Um sujeito que não sabe algo a respeito de uma expressão não duvida de todas as outras. A prática de algo que se acredita certo, por ser fundamentado, que conduz ao conhecimento e não há dúvida em relação ao que um sujeito conhece ou deixa de conhecer.

Palavras-chave: Epistemologia, Jogo de linguagem, Da certeza.

ABSTRACT

The scope of this work is a summary of Ludwig Wittgenstein's thoughts about what comes to be a right and wrong in his work **On Certainty** and its epistemology of the language-games behind his reflexions. An epistemology in linguistic prism only gains shape through language-games that operates the meaning of a word, a language (or thought) put in relation to the world differently from a subject-object perspective. From the book **Investigations Philosophiques** of language-games have become the main focus to demarcate the philosopher's thinking about sense and meaning and with it the thought about reality and the world. The book is exposed as a "conversation" with the writings of G.E Moore **Early Philosophical Writings** in which it is discussed about the external world, reality and certainty of the proposals. However, Wittgenstein points out questions about Moore's thinking that, according to Wittgenstein, in saying "I know" one must first go through much more analysis than just simply and symmetrical statements that Moore did. The precaution of ascertaining terms of development within the possible framework of selection, since doubting in an infinite way is not valid because one does not deal with an order, and the entire database, and throughout the text there is questioning by Wittgenstein of so that it would serve a certain doubt as: in which serves to doubt of the own hand for the knowledge in general. A one who does not know about something does not doubt about everything about one issue that is not all of the others. The practice of something that is believed to be right, because it is grounded, leads to knowledge and it is not an issue in relation to what one knows or doesn't.

Keywords: On Certainty, Language-games, Epistemology.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
1 G.E. MOORE E O <i>SEU</i> CORPO	13
1.1 G.E. MOORE E O MUNDO EXTERIOR A SEU CORPO	25
1.2 RUSSEL E SUA MESA	34
2 WITTGENSTEIN E OS PROBLEMAS DO CORPO E DA MESA.....	47
3 WITTGENSTEIN E SUAS CERTEZAS.....	64
CONSIDERAÇÕES FINAIS	82
REFERÊNCIAS.....	85

INTRODUÇÃO

O tema exposto nesse trabalho é principalmente sobre o pensamento de Ludwig Joseph Johann Wittgenstein nos anos de 1930, quando o mesmo volta a escrever e explora aspectos que antes havia rejeitado em seu primeiro livro *Tractatus Logico-Philosophicus*. É uma análise genérica sobre a obra *Da Certeza* de Ludwig Wittgenstein. Para filósofos da linguagem as investigações a respeito da mesma são as que mais justificam o pensamento humano, pois, pensamento é linguagem. Isso posto, é no campo linguístico que vai se encontrar as principais respostas e se elaborar as perguntas mais adequadas.

L. Wittgenstein no seu primeiro livro, que marca sua primeira fase, levou em consideração o pensamento de Friedrich Ludwig Gottlob Frege a respeito dos contextos linguísticos, e Bertrand Arthur William Russell sobre a linguagem lógica; ele viu os problemas da filosofia como formas mal aplicadas de usar a lógica e, portanto, também a linguagem. Mas ao contrário de Gottlob Frege e Bertrand Russell ele não defendeu uma linguagem lógica formal como única forma de análise.

A primeira obra de Wittgenstein *Tractatus Logico-Philosophicus* conduziu uma nova ontologia a ser pensada, que abrange principalmente os problemas linguísticos. Ludwig Wittgenstein revelou um mundo no qual não entram em mérito apenas questões de cunho físico e metafísico.

Nosso autor defendeu naquele livro que a linguagem por si só está em um quadro lógico que abrange a totalidade dos fatos, do que ocorre e do que não ocorre, a realidade e o mundo, assim o que escapa ao quadro lógico da figuração não deve gerar análise, pois tudo o que não se pode falar deve-se calar, tudo o que não é lógico não é passível de verificação.

Compete à assim chamada segunda fase de Wittgenstein dar outra ótica ao seu pensamento sobre o quadro lógico. Quando o mesmo volta a escrever em 1929 e 1930 apontou seus erros, como o próprio autor assim os nomeia. No livro *Investigações Filosóficas* nosso autor repensa o quadro linguístico do sentido e sua importância dentro de contextos.

L. Wittgenstein discorreu não sobre um quadro lógico, mas vários, ele percebeu a linguagem não mais como um sistema fechado, mas sim um sistema aberto, que se monta e desmonta à medida que for sendo atualizado como em um jogo com suas regras, mas que só se aprende jogando.

No *Livro Azul* Wittgenstein começou a admitir que certas frases não cabem análise por se querer dar significado ostensivo a uma palavra que não o terá. Bem como ele demonstrou que o pensamento de que uma palavra tem necessariamente uma forma de defini-la ostensivamente não viabilizava uma análise clara do que estava sendo proposto, pois, o significado apenas será visto como definição e isto não garante o significado de qualquer palavra de forma categórica.

Wittgenstein argumenta que o interposto entre o falar e o mostrar não está mais dentro apenas de um quadro lógico fechado, como o primeiro Wittgenstein afirmava, que o significado e seu sentido estão ambos em uma situação de maleabilidade não somente com relação a interjeições ou interlocuções, mas também com relação aos substantivos e adjetivos.

Definir substantivos, e definir o que é conhecido por meio do que é ostensivo não garante o que é dito de forma plena. Cabe ao livro *Investigações Filosóficas* o papel de esclarecer como é que essa relação entre o sentido e o significado pode ser maleável e ainda assim garantir uma linguagem lógica. Ao traduzir Agostinho, no primeiro momento, Wittgenstein exemplifica como uma linguagem pode tanto ser

interpretada de forma primitiva, como de forma mais avançada graças ao que ele vai chamar *jogos de linguagem*.

Desde o *Livro Azul* Wittgenstein se debruçara sobre a relação das palavras e o que elas podem representar, e no livro *Investigações Filosóficas* ele se dedicou a uma compreensão filosófica do sentido. Nos jogos de linguagem Wittgenstein fecha seu pensamento sobre como o sentido e sua referência são espontâneos em sua prática. A linguagem trata-se de um jogo que se atualiza e segue regras, e é, portanto, uma esfera de conhecimento prático, em que só tem vigor quando utilizada.

Será no livro *Da certeza* que Wittgenstein vai explorar esse aspecto do jogo de linguagem como a principal fonte de conhecimento que uma pessoa pode ter. Pode-se dizer que este livro é um comentário crítico e elucidação dos assuntos tratados antes por G. E. Moore e B. Russell à luz da sua filosofia do jogo de linguagem¹. No prefácio do mesmo livro publicado pelas edições 70, G. E. M. Ascombe e G. H. Von Wright comentam sobre Wittgenstein haver dito que considerou os artigos citados acima como os melhores artigos feitos por Moore e havia mostrado interesse em comentar tais questões.

O primeiro capítulo deste trabalho ilustra quais autores Ludwig Wittgenstein comentou de forma direta no seu livro *Da certeza*², que se teceu com comentários diretos a respeito dos *Escritos filosóficos* de George Edward Moore e de forma indireta ao que Bertrand Russell escreveu em referência ao mesmo assunto em seu

¹ No livro *Investigações filosóficas*, que marca o início da assim chamada, segunda fase de Wittgenstein, o autor introduz o seu termo mais famoso, o jogo de linguagem. Trata-se da forma como o autor explicou o que é o espaço lógico da linguagem e como a mesma se desenvolve. O jogo é assim chamado pela analogia que o autor faz com os jogos infantis. Wittgenstein usa o jogo para explicar como o sentido e seu significado estão em contextos de falas, em contextos de jogos. A definição dos jogos de linguagem se dá logo nos primeiros aforismos, em que no aforismo 7 e 8 ele demonstrou o que é o jogo a partir de suas considerações a respeito do que Santo Agostinho diz sobre o que seria a aprendizagem da linguagem.

² Über Gewissheit. Livro da segunda fase do autor escrito no período de 1930.

livro *Os problemas da filosofia*. Contém o resumo dos principais argumentos sobre como se concebe uma certeza ditos nos livros *Escritos filosóficos*, em especial os textos: *Em defesa do senso comum* e *Prova do mundo exterior* de George Moore e *Os problemas da filosofia* de Bertrand Russell.

G. Moore se preocupou em resolver o desafio cético sobre o conhecimento e a certeza de uma verdade. A versão extrema dos cétricos é que conhecer e conhecimento são inexistentes; o desafio cético pode ser formulado da seguinte forma: por mais provas que possamos ter de algo, ainda assim podemos estar enganados sobre as provas em algum momento, então não se pode ter certeza. Ao existir a dúvida se elimina a possibilidade de ter certeza. O desafio de Moore era basicamente superar o pensamento idealista como resposta ao ceticismo. O resumo, de forma simplória, do que os idealistas pensavam é: existe algo em si que não pode ser conhecido, mas que ao ter o conhecimento de que existe este algo já caracteriza um conhecimento genuíno. Essa é uma das principais formas de eliminar o problema cético segundo o idealismo.

Os argumentos de Bertrand Russell em seu livro *Problemas da Filosofia* aparecem quando o mesmo avaliou as questões que Moore escreveu em relação aos dados dos sentidos e outras questões que envolvem os fatos físicos e os fatos mentais. B. Russell foi contra também a ligação do conhecimento e o senso comum, ele não creditou ao senso comum a base para uma construção do conhecimento, como George Moore afirmava.

Russell compreendeu que o conhecimento não podia ser construído em certezas tácitas, o processo para se conhecer é um processo ativo também. As questões referentes ao conhecimento precisam de uma base filosófica forte e um pensamento aprofundado sobre as questões mais comuns. Porém, essas mesmas

questões não devem e não são respondidas com certezas ingênuas do cotidiano, devem ser pensadas e elucidadas com a rigidez da construção filosófica para com isso se ter a segurança de um conhecimento com certeza.

O segundo capítulo é dedicado a colocar os primeiros pontos que Wittgenstein tece em seu livro *Da Certeza*. O segundo capítulo é uma ponte para o Terceiro capítulo deste trabalho. O capítulo desenvolve a questão de que ao dar atenção ao discurso e seu contexto problemas de ordem epistemológica, antes instituídos pelos outros autores como algo a ser de ordem externa ou interna, são colocados em um prisma de ordem sistêmica, lógica e mais abstrata. São então elaborados argumentos que justificam como a natureza do engano é uma questão mais complexa do que a experiência vivida por um sujeito.

Por fim, o terceiro capítulo é dedicado a interpretar como é possível que o jogo de linguagem seja ponto fixo epistemológico dentro da filosofia da linguagem, na qual o quadro de referência é o principal ponto de verificação de uma certeza. O gênero de verificação está no uso da palavra dentro do jogo, o significado está no jogo de linguagem, de forma igual o fundamento. O cotidiano é para Wittgenstein um quadro de referências, assim como outros quadros; Wittgenstein amplia o pensamento de Moore e também o de Russell em relação ao público e privado de uma experiência. No livro *Da Certeza* Wittgenstein dá à linguagem uma visão panorâmica.

1 G. E. MOORE E O *SEU* CORPO

Em seus escritos G. E. Moore reuniu pensamentos acerca do ceticismo e outros assuntos referentes a uma das principais correntes que estava em vigência na sua época, o idealismo. Seus argumentos são divergentes aos de filósofos como George Berkeley e outros não mencionados de forma direta pelo autor. No texto *Em defesa do senso comum* foram elaboradas proposições que segundo o autor são incapazes de se duvidar, com isso é fixado um primeiro conhecimento que por correspondência dá verdade a outros que se seguem dele, e essa foi a forma que Moore descobriu para fundamentar a sua crença e construir o seu conhecimento.

George Moore se preocupou também com a questão kantiana do escândalo de se acreditar que coisas exteriores a nós sejam apenas produto da fé. Com o texto *Prova de um mundo exterior* ele pretende dar a Kant e a outros filósofos uma prova que admite pelo menos duas coisas externas à mente. Estas devem se apresentar no espaço e, portanto, externas de alguma forma ao corpo, com isso estariam *no mundo* de forma independente.

O foco de Moore no primeiro texto, *Em defesa do senso comum*, é sua posição contrária aos filósofos ceticistas, a dúvida de algo ser sempre o primeiro passo para se eliminar um conhecimento. Ele afirma que em certos pontos os mesmos filósofos céticos jamais teriam realmente discordado dele e em outros, os mesmos filósofos concordariam com seus argumentos.

No primeiro momento, Moore explicou seu método de argumentação, ele desejou anunciar um ponto que englobaria uma grande quantidade de outros pontos, mas não o fazia com tanta clareza. Por isso ele dividiu seu método em dois itens, em que o (1) é uma lista do que o autor sabe com certeza, sua negação seria ambígua ou contraditória. E o item (2) uma proposição que faz referência a uma

classe de proposições da lista (1), que se assemelha em pelos menos uma das posições de (1) e sua negação seria ambígua da mesma forma. Ele colocou esses itens de maneira que pudesse mostrar com o máximo de clareza as proposições que ele julgou serem verdadeiras, sem dúvida, como as proposições que ele admite no item (2) englobam a lista do item (1) por correspondência.

(1) Começo, então, com minha lista de truísmos, cada um dos quais (em minha opinião) *sei*, com certeza ser verdadeiro. As proposições a serem incluídas nesta lista são as seguintes:

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 esteve 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); existiram também (com muita frequência, para todos os efeitos) algumas outras coisas desse tipo com que esteve *em contato* (no sentido familiar em que ele está em contato com o lápis que estou segurando em minha mão direita e com algumas das roupas que estou usando). Entre as coisas que, neste sentido, fizeram parte de seu ambiente (isto é, estiveram em contato com ele ou a *alguma* distância dele, por *maior* que seja essa distância), existiu, a todo momento desde seu nascimento, um grande número de outros corpos humanos vivos, cada um dos quais, como ele, (a) nasceu em algum tempo, (b) continuou a existir durante algum tempo após o nascimento. (c) esteve em todo momento de sua vida após o nascimento, em contato com a superfície da terra ou não muito longe dela; e muitos desses corpos já morreram e deixaram de existir. *Mas* a terra existiu também por muitos anos antes que meu corpo nascesse; e por muitos desses anos, também, em todo momento, grande número de corpos humanos estiveram vivos sobre ela e muitos desses corpos morreram e deixaram de existir antes que meu corpo nascesse. Finalmente (para chegar a uma classe diferente de proposições), sou um ser humano, e tive, em tempos diferentes desde que meu corpo nasceu, muitas experiências diferentes de cada uma de muitas espécies diferentes: por exemplo, percebi frequentemente meu próprio corpo e outras coisas que faziam parte de seu ambiente, incluindo-se outros corpos humanos; não percebi somente coisas dessa espécie, mas observei também fatos a respeito delas, tais como, por exemplo, o fato de que estou agora observando que aquela cornija de lareira está agora mais próxima de meu corpo do que aquela estante de livros; tive consciência de outros fatos, que não estava no momento observando, tais como, por exemplo, o

fato, do qual estou agora consciente, de que meu corpo existiu ontem e esteve então também por algum tempo mais próximo daquela cornija de lareira do que daquela estante de livros; tive expectativas com relação ao futuro, e muitas crenças de outras espécies, tanto verdadeiras como falsas; pensei em coisas imaginárias, pessoas e incidentes, em cuja realidade eu não acreditava; e tive sensações de muitas espécies diferentes. E, como meu corpo tem sido o corpo de um ser humano, a saber, eu mesmo, que, durante seu tempo de vida, teve muitas experiências de cada uma dessas (e de outras) espécies diferentes, assim, no caso de muitos dos outros corpos humanos que viveram sobre a terra, cada um deles foi o corpo de um ser humano diferente, que teve, durante o tempo de vida daquele corpo, muitas experiências diferentes de cada uma dessas (e de outras) espécies diferentes. (MOORE, 1986, p. 81- 82).

G.E. Moore defendeu que o item (2) é uma proposição que faz afirmações a uma classe de proposições que se assemelham ao item (1) e assim é verdadeira e óbvia do mesmo modo. Suas principais proposições são: “existe presentemente um corpo humano vivo, que é *meu* corpo”, “meu corpo nunca esteve longe da superfície da terra”, “a terra existiu há muitos anos passados”. O método de Moore é encadeado por pontos que englobam, segundo o autor, certezas que são truísmos óbvios como os já citados a respeito de seu corpo. A proposição de (2) é correspondente às proposições de (1). Fechando seu argumento de que a dúvida nesse caso não entra em voga, portanto quebra os principais argumentos ceticistas sobre as provas de que se conhecem serem fáceis de duvidar, logo não seguras.

(2) Chego agora ao truísmo simples que, como se verá, não se poderia enunciar a não ser por referência a toda a lista de truísmos que se acabou de apresentar em (I). Também **sei** (em minha opinião) que este truísmo é, com certeza, verdadeiro; e é **como** segue:
No caso de **multíssimos** (não digo de *todos*) seres humanos pertencentes à classe (que inclui a mim próprio) definida da seguinte maneira, isto é, como seres humanos que tiveram corpos humanos, que nasceram e viveram por algum tempo sobre a terra, e que tiveram, durante o tempo de vida desses corpos muitas experiências de cada uma das espécies mencionadas em (1), é verdade que cada um frequentemente conheceu, durante a vida de seu corpo, com relação **a si** próprio ou a *seu* corpo, e com relação a algum tempo anterior a algum dos tempos em que escrevi as proposições em (1), uma proposição **correspondente a** cada uma das proposições em (I), no sentido de que afirma com relação a *si* próprio ou a **seu** corpo e

ao tempo anterior em questão, a saber em cada caso, o tempo em que a conhecia exatamente o que a proposição correspondente em (1) afirma com relação a mim ou a *meu* corpo e ao tempo em que escrevi a proposição.

Em outras palavras, o que (2) afirma é somente (o que parece ser um truísmo bastante óbvio) que cada um de nós (significando-se por "nós" muitos seres humanos da classe definida) frequentemente *soube*, com relação a *si* próprio ou a *seu* corpo ao tempo em que o sabia, tudo o que, ao escrever minha lista de proposição em (1) eu afirmava saber de *mim* próprio ou de *meu* corpo e do tempo em que escrevi aquela proposição isto é, exatamente como *eu* sabia (quando escrevi) que "existe presentemente um corpo humano vivo que é meu corpo", cada um de nós sabia frequentemente com relação a si próprio e a algum outro tempo a proposição diferente mas correspondente. (MOORE, 1986, p.83).

G. E. Moore propôs que as proposições verdadeiras que ele creditava em (1) e (2) são verdadeiras em seu sentido mais intuitivo e também chama de *uso comum* aquele que não admite a verdade como parcial. São argumentos que uma pessoa pode ter uma certeza que sabe algo de forma verdadeira e completa, uma certeza tácita. O que Wittgenstein vai apontar logo no começo de seu livro é justamente a forma que Moore admite uma certeza tácita, o uso que Moore fez da certeza "Eu sei".

As proposições que compõem (1) servem para colocar o corpo como demarcador de espaço, tempo e pessoa, em que a sua primeira proposição é, portanto, um ponto fixo entre sujeito e o mundo. Proposições como: "existe *presentemente* um corpo humano vivo, que é *meu* corpo" se seguem a outras que giram entorno dessa: "desde que nasceu sempre esteve em contato com a superfície da terra ou não longe dela", e assim é formada a primeira lista.

Ao fim de sua primeira lista de proposições ele esclarece o item (2) que é uma premissa que corresponde pelo menos a uma proposição da lista (1) e segue-se como verdadeira. Dessa maneira Moore estabeleceu que o item (2) é algo que todos sabem: "cada um de nós (significando-se por "nós" muitos seres humanos da classe definida) frequentemente *soube*, com relação a si próprio ou ao seu corpo

[...]”. As proposições em (2) se seguem principalmente da classe de proposições em (1). (MOORE, 1986, p.87).

Nesse sentido, Moore explicou suas questões em (1) e (2) como sendo correspondentes. Dessa forma, os filósofos que negarem as questões em (1) também o fariam em (2). Assim, foi possível elaborar os pontos que ele queria destacar. O primeiro ponto é que os filósofos usaram proposições que diziam serem verdadeiras mesmo crendo que eram parcialmente falsas; e ele não se utilizou desse pensamento de uma verdade parcialmente falsa, suas proposições em (1) e (2) são de uso comum aquela que se pode dizer ser totalmente verdadeira. E o seu segundo ponto é que ele não fez uso dessa sutileza *na verdade*, que pode afirmar que uma dada proposição seja parcialmente falsa, ele defendeu que em suas proposições ele não se utilizou dessa maneira de entender as proposições verdadeiras.

Dessa forma quando René Descartes negou seu corpo, negou o Eu que o habitava também, pois, como Moore apontou, a demarcação desse *Eu* no tempo e no espaço só tem sentido em um corpo que esteja presente. Nesse aspecto se nega (1) também se nega (2) e ao negar (1) as proposições ficam ambíguas como “as coisas materiais não são reais”, “o espaço não é real”, “o tempo não é real” e “o Ego não existe” que em algum momento se algum filósofo usou expressões nesse teor estaria sendo contraintuitivo e contraditório, pois estão usando elementos do item (1) e negando o item (2).

A classe de proposições (1) parte de uma proposição que segundo o filósofo é totalmente verdadeira e o mesmo sabe com certeza: “existe presentemente um corpo humano vivo, que é *meu* corpo”. Esta asserção encadeia uma série de outras proposições com mesmo valor, pois, seguramente existe um Ego e esse é capaz de

saber de seu corpo e várias outras confirmações. O que ele comenta em (2) é verdadeira e sua aceitação se dá pelo fato de que as proposições de (1) se sustentam em (2) e são tão óbvias que o filósofo que discordasse discordaria de sua própria existência. Dessa forma, o que o próprio escreveu não tem crédito, e tal fato é muito contraintuitivo.

Qualquer perspectiva, portanto, incompatível com a proposição de que muitas proposições correspondentes a cada uma das proposições em (1) são verdadeiras, somente pode ser verdadeira na hipótese de que nenhum filósofo jamais sustentou alguma dessas perspectivas. Segue-se, portanto, que, ao considerar se esta proposição é verdadeira, não posso consistentemente considerar o fato de que muitos filósofos, os quais respeito, sustentaram, na melhor de minhas opiniões, perspectivas incompatíveis com ela, como tendo algum peso contra ela, uma vez que sei que sustentaram tais perspectivas, estou sabendo, *ipso facto* que estavam enganados; e, se não tenho nenhuma razão para acreditar que a proposição em questão é verdadeira, tenho ainda menos razão para acreditar que sustentaram perspectivas incompatíveis com ela; uma vez que estou mais certo de que eles existiram e sustentaram algumas perspectivas, isto é, que a proposição em questão é verdadeira, do que tenham sustentado quaisquer perspectivas incompatíveis com ela (MOORE, 1986, p. 87-88).

A crença de uma premissa forte sustenta as premissas correspondentes a ela, é justificado dessa forma as outras proposições com igual força. A afirmação de um Ego é uma premissa forte o suficiente para sustentar outras premissas. Desta forma se quebra a cadeia de justificações que se poderá construir, deixa-se uma proposição aceitável e forte que não gira em círculos e é também uma proposição de fácil aceitação por se tratar de um truísmo óbvio e intuitivo.

Segundo Moore, existem filósofos que iriam duvidar da primeira classe inteira de (1), porém iriam concordar parcialmente com (2). As proposições foram mais bem sustentadas graças sua perspectiva de certeza de um senso comum a todos, este senso não admite uma verdade que não seja completa, por ser uma

certeza cotidiana não há como duvidar de forma tão verdadeira, apenas com esforços que não são comuns.

O autor julgou que a negação de suas proposições por algum filósofo seria uma condição de autocontradição. As proposições que enumerou em (1) são em relação a um Eu que se admite e para se negar a existência de um Eu é preciso negar quase todas, ou mesmo todas as proposições em (1) e suas correspondentes, é apagado também o espaço, o tempo e a noção de espécie. Edward G. Moore não apenas fechou seu pensamento em proposições de cunho intuitivo e claro, ele se apegou ao que o próprio título de seus inscritos diz: defende o senso comum. Com isso, o filósofo consegue ter proposições claras, e facilmente aceitas, pois, é contraintuitivo negá-las de forma simplória da mesma forma que são postas.

Moore se apegou a suas certezas como aquelas que nenhum outro filósofo cogitou pensar antes, porém que também as tinham, mesmo que não tivessem percebido antes, pelo motivo que o próprio filósofo apontou, por serem verdades tão comuns e tão simplórias que nem se quer foram alguma vez revisadas e, portanto, negadas de fato. O autor seguiu seus argumentos “dissecando” suas principais ideias e expondo a ligação que cada uma tinha com assuntos antes discutidos, como a questão do espaço e tempo, que o simples fato de alguém pensar em seu corpo o coloca em uma posição de tempo e espaço bem situados, que há algo material, ao menos um Ego é real e essa concepção traz consigo a noção de realidade.

G. E. Moore se identificou como um filósofo que defende a visão do senso comum. Segundo a sua posição todos os filósofos, sem exceção, concordaram com ele ao sustentarem que a diferença real é apenas entre os filósofos que assim como ele sustentam essas perspectivas inconsistentes e os filósofos que não sustentaram

essas mesmas perspectivas inconsistentes. A visão do senso comum é umas das formas de mostrar o quanto suas proposições em (1) e (2) são verdadeiras, pois se existe uma crença do senso comum, essa crença é verdadeira pelo fato de todos saberem igualmente ele sabe, como por exemplo, crer que seu corpo sempre esteve em contato com a superfície da terra, bem como outros seres como animais e plantas etc.

Outra posição adotada por Moore foi que não há boas razões para sustentar que todo fato físico é dependente logicamente de um fato mental, causalmente dependente deste. Ele defende que embora nem todos os fatos físicos sejam independentes, não há nenhuma boa razão para pensar o contrário, embora outros filósofos tivessem tido boas razões para acreditarem nisso, Moore difere deles.

As características em questão, a saber, as proposições de quaisquer classes definidas ao definir (2) são todas características que possuem esta propriedade peculiar — a saber que, se sabemos que elas são características da "visão do mundo do Senso Comum", segue-se que sei verdadeiras: é autocontraditório manter que sabemos que elas são características da visão do Senso Comum, e que ainda assim elas não são verdadeiras, uma vez que dizer que nós sabemos isto é dizer que são verdadeiras. (MOORE, 1986, p.91).

Em suas proposições em (1) e (2) confirmam-se outras proposições e é retomado o seu primeiro raciocínio. Moore interpretou “fato físico”, como o comum a todos, aquele de uso comum cuja experiência é imediata e não precisa de esforços filosóficos para constatar a sua existência verdadeira. E a expressão “fato mental” ele usou com um sentido mais limitado, como o mesmo acusou em seu texto. Ele explicou que, embora fale em um sentido natural, é preciso fazer uma explanação sobre o que o “fato mental” significava para ele. Sustentou que podem existir tipos diferentes de “fatos mentais”, e explicou as formas que se julgam tais fatos para poder deixar claro a sua abordagem limitada de “fato mental”.

Os fatos mentais de *classe* (α) indicam aqueles que dizem respeito à consciência que cada um tem de si em um momento, um indivíduo e um tempo. Os fatos mentais de *classe* (β) são aqueles em que um indivíduo experimenta, no sentido de vivenciar algo, então, aqueles que evidenciam uma experiência em particular. O terceiro fato, Moore explicou com suas outras definições de (α) e (β), é a junção dos dois, o que dá uma definição de fato mental limitada para Moore, como ocorre na questão da cor. Uma maneira específica de ver a cor resulta apenas da junção de (α) e (β). Sua análise elucidada como suas primeiras proposições em (1) e (2) dependem de sua forma de pensar o fato mental e físico.

Defini, então, três tipos diferentes de fatos, cada um dos quais é tal que se *existissem* quaisquer fatos daquele tipo (como certamente existem, no caso do primeiro tipo), os fatos em que *seriam* "fatos mentais" no meu sentido; e para completar a definição do sentido limitado em que estou usando "fatos mentais", devo somente acrescentar que desejo também aplicar um nome a uma quarta classe de fatos: a saber, a qualquer fato que seja o fato, com relação a quaisquer desses três tipos de fatos, ou quaisquer tipos incluídos neles, *que existem fatos do tipo em questão*: isto é não apenas cada fato individual da classe (4) será, em meu sentido, um "fato mental", mas também o fato geral "de que existem fatos da classe (α)", será em si um "fato mental"; e de modo análogo em todos os outros casos: não apenas o fato de que estou agora percebendo (que é um fato da classe (β)) será um "fato mental", mas também o fato geral de que *existem* fatos, com relação aos indivíduos e aos tempos, na medida em que o indivíduo em questão está percebendo no tempo em questão será um "fato mental". (MOORE, 1986, p. 96).

A forma de pensar os fatos mentais e físicos concebida por Moore credita ao próprio autor a firmeza de suas primeiras proposições. Sua explicação de como um fato mental pode não depender de um fato físico foi apresentada para clarificar suas concepções mais abrangentes, como nas proposições a respeito dos outros seres humanos. Os argumentos do autor seguiram o primeiro raciocínio intuitivo e direto sobre suas questões a respeito de sua consciência e corpo. O autor tinha por base o conhecimento de que, como o mesmo dizia, truísmos, certezas a princípio são

tácitas e que a negação requer um esforço abstrato e filosófico muito maior que a sua aceitação.

Para Moore todo fato físico não tem boa razão para ser logicamente dependente do fato mental, essa sustentação atesta que alguns objetos físicos independem do objeto mental, ou ideia, como Berkeley defendia. Ele explicou que sua defesa de um fato F^1 depender logicamente de um F^2 é e somente é quando uma proposição imputa outra, como “estou vendo agora” imputa a proposição “estou consciente agora” ou relações particulares que em “vermelho” implica em “isto é colorido” ou ainda em sentido estritamente lógico em proposições conjuntas do tipo “todos os homens são mortais” e o “Sr. Baldwin é um homem” implica em: “o Sr. Baldwin é mortal”. Explicando o que seria essa dependência e como não seria a dependência:

Dizer, então, de dois fatos F^1 e F^2 , que F^1 , não é logicamente dependente de F^2 , é dizer somente que F^1 poderia ter sido um fato, mesmo se não tivesse existido nenhum fato tal como F^2 ; ou que a proposição conjuntiva “ F^1 é um fato, mas não existe nenhum fato tal como F^2 ” é uma proposição que não é autocontraditória isto é, não implica duas proposições mutuamente incompatíveis. (MOORE, 1986, p. 95-96).

Com relação ao *fato* e o que é um fato, existe uma divergência ao pensamento de George Berkeley e o que o mesmo pensava sobre o corpo ser uma ideia ou constituído de ideias. Ele declarou que existe pelo menos um fato, e este fato é um fato com relação a um indivíduo que percebe alguma coisa e o tempo presente. Seu raciocínio segue a linha de o quão evidente é a percepção de uma mão (sua mão) e que essa mão é uma mão humana, sustentou que existe sempre um dado dos sentidos a se apegar. Essa constatação serve de evidência que o que

é percebido por um dado do sentido, seja ele ligado a tipos diferentes, sempre se mostra palpável.

Portanto, quando Moore afirmou “isto é uma mão humana”, é uma forma simplória de: “existe uma coisa, e somente uma coisa, da qual é verdade que ela é uma mão humana e que esta superfície é parte de sua superfície”. Ele então se valeu do que ele chamou de “teoria da percepção representativa”, pois, ele percebeu diretamente sua mão e isso relatou que ele percebeu alguma coisa, algo que representava a mão, que tinha uma superfície e que tinha relação com os dados dos sentidos que perceberam a mão dele.

Penso ser evidente, portanto, que a análise da proposição "isto é uma mão humana" é, pelo menos grosseiramente, da forma "existe uma coisa, e somente uma coisa, da qual é verdade que ela é uma mão humana e que esta superfície é uma parte de sua superfície". Em outras palavras, para colocar minha perspectiva nos termos da frase "teoria da percepção representativa", sustento ser bastante evidente que não percebo *diretamente minha mão*; e que quando se diz (como se pode dizer corretamente) que a "percebo" que a "percebo" significa que percebo (em um sentido diferente e mais fundamental) alguma coisa que é (em um sentido apropriado) representativa dela, a saber, uma certa parte de sua superfície isto tudo que sustento estar certo sobre a análise da proposição "isto é uma mão humana". Vimos que ela inclui em sua análise uma proposição da forma "isto é parte da superfície de uma mão humana" (onde "isto", obviamente, tem um significado diferente daquele que tem na proposição original que há pouco foi analisada) (MOORE,1986, p.99).

Moore reformulou as questões em ordem distinta tanto dos filósofos que ele divergiu como dos que ele concordou, seu pensamento é singular em relação aos demais. O autor deixou claro que são suas primeiras crenças como verdadeiras que o fez concluir as próximas. Teve por base as certezas que nem ele, nem outros filósofos colocaram em dúvida, mesmo que de forma não direta. Suas proposições estão em alicerces de dois julgamentos principais, como o próprio autor apontou:

que existe sempre um eu que julga, e seu julgamento é verdadeiro, e que existe sempre um dos dados dos sentidos e ele é um objeto dessa proposição.

As proposições enumeradas e esclarecidas por G.E. Moore se resolvem entre si e se auto afirmam à medida que o mesmo encadeia seus argumentos. Ele esclareceu ao fim do seu texto o quanto os dados dos sentidos são essenciais para se conhecer algo. O autor inglês concordou com Berkeley quanto aos fatos físicos dependerem dos dados dos sentidos, mas rejeitou a teoria de que tudo vem de uma ideia pré-concebida que não tem contato com o material, como no caso do fato físico defendido por ele. Suas certezas são pautadas fundamentalmente no pensamento que os fatos mentais e físicos dependem dos dados dos sentidos essencialmente.

As principais proposições estão na base de uma crença a qual Moore defendeu de forma clara, segundo ele, que não há dúvida. O seu corpo está em um tempo, um espaço e nessa primeira autoafirmação, existe um Eu que percebe, assegura todas as outras proposições que se seguem; são uma certeza. E ao fim na afirmação que atesta sua certeza do *material*, de seu corpo, são os dados dos sentidos que igualmente garantem aquela primeira afirmação e esta primeira garantia embasa e fundamenta todas as suas outras crenças.

A dúvida para Moore não é sustentada em certos fatos que ele julgou serem certos, mesmo que hajam duvidado antes, ela só se sustenta se dela não se derivar qualquer certeza, ou mesmo se dela não se pode voltar a uma certeza intuitiva. A dúvida para ele só se sustenta se dela não se puder ter nenhuma semelhança com o que for certo. Esse pensamento sustenta que a dúvida não se mostra forte ao menor traço de certeza, revertendo assim o argumento dos céticos em favor da certeza. Os argumentos de Moore possuem brechas que mais à frente Russell as apontará, com

relação ao senso comum como forma de se ter certeza e outras questões referentes aos dados dos sentidos e aos objetos físicos e mentais.

1.1 MOORE E O MUNDO EXTERIOR A SEU CORPO

Outro artigo de G.E. Moore investigado por Wittgenstein em suas análises da certeza é o texto *Prova do mundo exterior*, no qual Moore se dedicou a dar a Immanuel Kant uma resposta satisfatória a respeito de “uma prova do mundo externo”. Seu texto começa com um trecho do prefácio traduzido pelo professor Kemp Smith da *Crítica da razão pura* em que Kant expõe ser um escândalo para a filosofia que as coisas exteriores a nós são ainda uma questão de fé. As disposições de G.E. Moore sobre o assunto são sustentadas à medida que ele fala das posições kantianas, a prova do mundo externo leva a crença dos objetos exteriores, e sua prova comprova o conhecimento do que é externo a um *Eu* que se anuncia no primeiro texto *Em defesa do senso comum*.

O artigo *Prova do mundo exterior* de Moore é um comentário ao texto kantiano, em que por vezes ele comenta o que Kant disse com relação ao assunto e intercala aos seus próprios comentários. Disposto a responder essa questão, Moore analisa o parágrafo e anuncia que primeiro é uma tarefa da filosofia essa análise, pois Kant coloca que é um escândalo ainda para a filosofia, e não qualquer outra ciência e segue que o próprio Kant ainda não havia dado tal resposta a essa questão.

G. E. Moore indicou que Kant apresenta o que pode vir a ser a única resposta satisfatória da questão, mas a prova que Kant apresenta não se trata de uma prova “da existência das coisas exteriores a nós”. O autor da *Crítica da razão pura* apresenta uma prova “da realidade objetiva da intuição exterior”. O filósofo

inglês fala que qualquer prova rigorosa sobre o ponto em questão ainda merecia ser discutida.

Sua análise começa com as expressões mais utilizadas para a questão “coisas exteriores”, “coisas exteriores a nós”, “coisas exteriores a nossas mentes” em que elas são equivalentes e que ele mesmo desconhece a origem de tais expressões. Moore afirmou que Descartes já as utilizava antes e que uma vez usadas essas expressões, a explicação da origem é dispensável. Ele demonstrou seu desapego à origem de certas premissas, mas ao mesmo tempo avaliou a melhor forma de expor a questão, posto que, dependendo de como é colocado o problema pode revelar ambiguidades que não foram notadas por outros filósofos.

Para nosso autor a expressão “coisas exteriores a nossas mentes” é a mais adequada por ser mais clara, embora ele tenha dito que não é realmente claro quando se diz que “coisas exteriores a nós” significa “coisas exteriores a nossas mentes”. As outras opções ainda são menos claras, pois, dão a ideia de coisas exteriores aos nossos corpos, e esse pensamento é incompleto segundo o autor:

Das três expressões, parece-me que a expressão “*exterior a nossas mentes*” a mais clara, uma vez que ela deixa clara pelo menos que o que se significa não é “*exterior a nossos corpos*”; enquanto que poder-se-ia considerar que as outras duas expressões significam isto: e, contudo, houve muita confusão mesmo entre os filósofos, com respeito à relação das duas concepções “*coisas exteriores*” e “*coisas exteriores a nossos corpos*”. Porém, mesmo a expressão “*coisas exteriores a nossas mentes*” parece-me estar longe de ser perfeitamente claro; e se devo deixar realmente claro o que significo por “*prova de existência de coisas exteriores a nós*”, não posso fazer dizer do simplesmente que por “*exterior a nós*” significo “*exterior a nossas mentes*”. (MOORE, 1986, p.117).

Existe uma ambiguidade inevitável na expressão “*exterior a nós*” que no próprio texto de Kant é apontado nas constatações de Moore. Algumas vezes “*exterior a nós*” dá a ideia de que existe uma coisa em si que está destacada de nós

e outras vezes que essa coisa está meramente na aparência exterior. Moore explicou que Kant aplica duas formas de pensar o sentido de “exterior”, uma em que o sentido do objeto exterior é transcendental e outra que o sentido do objeto está empiricamente exterior. Que para a ambiguidade ser dissipada com relação aos objetos empíricos e os objetos exteriores no sentido transcendental Kant chamaria esses últimos, sem exceção, de “coisas que devem encontrar no espaço”.

Penso que esta última expressão de Kant "coisas que se devem encontrar no espaço", indica de modo totalmente claro qual é o tipo de coisas com relação às quais desejo investigar em que tipo de prova, se existe alguma, pode acontecer que existam algumas coisas daquele tipo. Meu corpo, os corpos de outros homens, os corpos dos animais, as plantas de todas as espécies, as pedras, as montanhas, o sol, a lua, as estrelas e os planetas, as casas e outras construções, os artigos manufaturados de todos os tipos — as cadeiras, as mesas, as folhas de papel, *etc.*, são todos *e/les* "coisas que se devem encontrar no espaço". Resumindo, todas as coisas do tipo que os filósofos se habituaram a chamar de – “objetos físicos”, “coisas materiais” ou “corpos” estão, obviamente, enquadradas neste item. Porém, pode-se entender naturalmente a expressão “as coisas que se devem encontrar no espaço” como aplicando-se também a casos em que os nomes “objeto físico”, “coisa material” ou “corpo” dificilmente se podem aplicar, por exemplo, deveria-se encontrar algumas vezes sombras no espaço, embora elas dificilmente poder-se-iam chamar “objetos físicos”, “coisas materiais” ou “corpos”; e, embora em um uso do termo “coisa” não seja apropriado chamar uma sombra de uma “coisa”, ainda assim pode-se entender a expressão “coisas que se devem encontrar no espaço” como sinônimo de “tudo que se pode encontrar no espaço”, e esta é uma expressão que se pode entender perfeitamente bem como incluindo as sombras. (MOORE, 1986, p. 117).

A prova que G. Moore se dedicou a investigar é: se existem “coisas que devem se encontrar no espaço”. Ele aplicou como sinônimos as expressões “coisas que devem encontrar no espaço” e “tudo o que se pode encontrar no espaço”, incluindo com isso as sombras nessa última colocação fazendo que o sentido da procura dele seja amplo. Ele alegou que ao se encontrar a prova de duas sombras diferentes se teria pelo menos duas “coisas que se deve encontrar no espaço”, pois, seria como encontrar dois “objetos físicos” não importando de qual tipo fosse.

O significado de “coisas que devem encontrar no espaço” é então amplo para nosso autor e melhor adequa a forma de “objeto físico”, “corpo” ou mesmo “coisas materiais”. Com isso o autor começou a avaliar o que poderiam ser as “coisas” as quais *se deve encontrar* e as que *se apresentam no espaço*.

A avaliação que Moore descreveu das imagens posteriores negativas que se apresentam no espaço levantou questões a respeito do que se “deve encontrar no espaço”, que caminham à explicação do que vem a ser o que está “exterior a nossas mentes”, o que “se encontra no espaço” e o que é “apresentado no espaço”. O que é “apresentado no espaço” é antinatural dizer que “se deve encontrar no espaço”.

São dados dois exemplos importantes a esse respeito: as imagens duplicadas e a dor. Ambas se apresentam no espaço, porém seria bastante antinatural dizer que são encontradas no espaço, pois não são “exteriores” a nossas mentes, se encontram, em certo sentido, “dentro” da mente ou *em* mente (este “em mente” no sentido mais amplo), como as imagens posteriores ou sensações posteriores. Esclarecido o que vem a ser as “coisas” que podem ser admitidas em suas análises, além de também descrever sua visão de “exterior” ele conseguiu esclarecer sua concepção de qual melhor expressão adotar para explicar os tipos de objetos que ele afirmou ser exterior:

Com certeza, é perfeitamente natural entender a expressão “apresentada no espaço” de tal modo que se, no sentido ilustrado, se sente uma dor *em* um lugar particular, aquela dor é “apresentada no espaço”. E, todavia, seria bastante antinatural dizer que as dores devem “ser encontradas no espaço”, pela mesma razão que no caso das imagens posteriores ou das imagens duplicadas. É concebível que outra pessoa sentisse uma dor exatamente parecida à que sinto, mas há um absurdo na suposição de que ela poderia sentir *numericamente a mesma* dor que sinto. (MOORE, 1986, p. 120).

Um dos principais desafios do nosso filósofo inglês era separar o que Kant afirmou ser sua prova, e com os comentários dele revestir as suas próprias ideias,

das quais ele deve delimitar bem quais são os seus objetos, quais ele admite serem os objetos que merecem atenção para se dizer que são “externos” e “coisas”. Ao destacar certos elementos da psicologia, Moore assinalou que sua tentativa de mostrar o que é externo não deve se apegar ao que pode ser colocado como uma interpretação do que está externo, mas sim o que está externo de modo separado a sua percepção de mente.

Os objetos exteriores de Moore não são apenas exteriores no espaço, mas exteriores também ao que está em mente. O que seria o objeto empírico para Kant e o que é o objeto transcendental, pois a ambiguidade revelada no primeiro momento está nessa exposição do que “é representado no espaço” e o “que existe em si no espaço”. Das “coisas” que se apresentam e se deve encontrar no espaço existe certa diferença; pois do que se apresenta no espaço não deve se encontrar no espaço de maneira ativa, dito de outro modo, o que se apresenta no espaço e não se pode encontrar no espaço não são realidades físicas.

Dessa forma a noção “apresentar no espaço” é muito mais abrangente que a de “encontrar no espaço” em certos aspectos, como por exemplo, as imagens posteriores, quando alguém vê duplicado e as dores corporais, que são apresentadas no espaço, mas de fato não são encontradas no espaço. E assim, como em um aspecto a concepção “apresentar no espaço” é abrangente, em outro aspecto a segunda também é ampla em outro ponto, pois há mais “coisas” que se encontram no espaço, mas que não se apresentam no espaço. Coisas que “se encontram no espaço” implica que se pode percebê-las e se não é percebida não pode ser apresentada.

É característico dos tipos de "coisas", incluindo-se as sombras, que descrevi como "sendo encontradas no espaço", que não há nenhum absurdo em supor com relação a qualquer uma delas que é, num

momento dado, percebida, tanto (1) que ela poderia existir exatamente naquele momento, sem ser percebida; (2) que ela poderia existir em outro momento, sem ser percebida naquele outro momento; como (3) que durante todo o período de sua existência, ela não precisa ter existido em qualquer tempo. Não existe, portanto, nada de absurdo na suposição de que muitas coisas, que deveriam em um momento ser encontradas no espaço, nunca fossem "apresentadas" em qualquer momento, e que muitas coisas que se *devem* encontrar agora no espaço, não são agora "apresentadas", também nunca o foram e nunca serão. (MOORE, 1986, p.121).

Feito a distinção entre o que seriam as “coisas que devem se encontrar” e “coisas que apresentam no espaço” Moore separa o tipo de coisa que ele deseja mostrar que é exterior para ele. Por isso ele adotou a expressão kantiana “coisas que se devem encontrar no espaço”, porém ele fez com as suas primeiras ressalvas de que tipo de coisa ele admite como “coisa”, e ressaltou que aquela expressão abriga os objetos das experiências possíveis. E esta concepção não implica que necessariamente tais “coisas” foram ou serão apresentadas de forma incondicional no espaço. Com isso, coisas que existem e coisas que se encontram no espaço não são contraditórias, dessa maneira as imagens posteriores e as imagens duplicadas não são “coisas exteriores” para Moore.

Posto dessa maneira, Moore não considerou como “coisas exteriores” as imagens posteriores, imagens duplicadas e dores corpóreas. Deixado claro quais coisas podem ser consideradas “exteriores”, Moore entrou no mérito de que expressão melhor define e qual forma mais apropriada de provar algo exterior. Ele pretendeu deixar claro sua intenção de que se existem sombras segue-se que há coisas a serem encontradas no espaço, e assim por diante, no caso de todos os tipos de “coisas” que foram mencionadas por ele anteriormente, como plantas, corpos humanos, ou mesmo os objetos de experiências possíveis.

Isso é caro e suficiente para o propósito do autor, porque para ele se é absorvido essa forma de pensar também será absorvido, como foi implicado

anteriormente, que se for provado que duas plantas existem, ou que existe uma planta e um cão, ou que um cão e uma sombra existem, etc., etc., se terá provado *ipso facto* que existem coisas a serem encontradas no espaço. Não será preciso também dar uma prova separada de que a partir da proposição de que existem plantas segue-se que há coisas a serem encontradas no espaço.

Para o autor inglês no que diz respeito à expressão “coisas a serem encontradas no espaço”, será prontamente acreditado que se pode usa-la, de certo modo, sem ser necessária nenhuma prova de que “existem plantas”, pois há coisas a serem encontradas no espaço; mas com relação à frase “coisas externas à nossa Mentes” o caso pode se mostrar diferente. Se for usado “externo” como sinônimo para “ser encontrado no espaço”, não será necessária nenhuma prova de que os cães sejam objetos externos; nesse caso, se você pode provar que existem dois cães, se terá *ipso facto* provado que existem algumas coisas externas. Mas o uso “externo” como um sinônimo de “ser encontrado no espaço” é de difícil prova.

Moore lembrou que Kant alegava que as frases “fora de nós” ou “externo” foram de fato usadas em dois sentidos muito diferentes e em relação a um desses dois termos. O que ele chamava de sentido “transcendental”, e que ele tentou explicar dizendo que é um sentido em que “externo” significa “existe uma coisa em si distinta de nós”, e para Moore é notório que Kant mesmo considerou que as coisas que devem ser encontradas no espaço não são “externas” naquele sentido. Há, portanto, de acordo com Kant, uma sensação de “externo” num sentido em que a palavra tem sido comumente usada por filósofos - de modo que, se “externo” for usado nesse sentido, então a partir da proposição que existem dois cachorros não vai seguir que são algumas coisas externas.

O autor explicou que os filósofos usaram as duas concepções “externas a nossas mentes” e “serem encontradas no espaço” como referentes ao fato que aqueles que falavam de certas coisas como “externas” às nossas mentes faziam, em geral, exprimir outras “coisas”, com as quais desejam contrastar a primeira, como “em” nossas mentes. Moore apontou que muitas vezes quando ‘em’ é usado, seguido de “minha mente”, “tua mente”, “sua mente”, etc., ‘em’ está sendo utilizado de forma metafórica.

Para G. Moore o que é externo à mente significa, de modo simples e natural, que um Eu existia em um momento específico e em nenhum caso segue que algum outro Eu estava tendo uma experiência no momento em questão. Para dizer de tudo o que é externo para nossas mentes, significará igualmente que, de uma proposição para a efeito que um Eu existia em um momento especificado, em nenhum caso segue que qualquer pessoa (qualquer um de nós) estava tendo experiências no momento em questão. Sendo dessa forma o *Eu* independente do outro.

Nesse viés, para Moore ter uma experiência obedece a critérios como (1) estar consciente no momento ou (2) se estava sonhando em um determinado tempo ou (3) alguma outra coisa era verdade para a pessoa no momento, algo parecido com o que é verdadeiro quando consciente, dessa forma uma verdade para a pessoa, que se assemelha a mesma verdade quando está sonhando que é semelhante à quando se está consciente, assim uma visão é semelhante a ambos a qualquer momento. Dessa maneira ele afirmou que só não se tem uma experiência quando não se está consciente, dormindo ou tendo uma visão em qualquer momento presente.

Assim, da proposição de que existem objetos, objetos que não estão em nenhuma das mentes dos seres humanos, não se segue que há coisas a serem encontradas no espaço. E, portanto, “externo à nossas mentes” não é um mero

sinônimo de “ser encontrado no espaço”, isto é, “externo à nossa mente” e “ser encontrado no espaço” são duas concepções diferentes.

Com isso, Moore ainda afirmou que a imagem posterior é “em minha mente”, enquanto “meu corpo” nunca é, mas está sempre “fora de” ou “Externo”. Na sua concepção existe uma contradição ao supor que uma dor que se sente ou uma imagem posterior que se vê exista em um momento em que não se está tendo uma experiência. Não há contradição ao supor que o corpo exista em um momento quando se está sem ter experiência; e se pode dizer que apenas isso na visão de Moore é o que significam essas frases, que Moore chamou enigmáticas e enganosas: “em minha mente” e “externas para minha mente”. Da proposição em relação a qualquer coisa, como no exemplo que ele deu de uma bolha de sabão, que alguém esteja percebendo, segue a proposição de que é externo à mente.

Nesse sentido a partir de qualquer proposição da forma “há uma bolha de sabão!” Segue a proposição “Existe algo externo!” Há um objeto externo a todas as nossas mentes. Sendo verdade para a bolha de sabão é verdadeiro para qualquer outra coisa. Moore assim acreditou ter dado prova rigorosa a Kant e disse que sua prova pode ir além, quando ele disse poder provar que existem duas mãos segurando as suas próprias mãos, fazendo um gesto com a mão direita “Aqui está uma mão” e adiciona ao seu gesto com a mão esquerda “e aqui está a outra”.

Isto posto, sua prova consiste em dizer que uma determinada experiência que se pode ter conhecimento *agora*, que ao ser provada uma vez em relação a um objeto será provada logo em seguida por qualquer outro. Moore adotou três critérios de condições satisfatórias para esta prova (1) que a menos que a premissa acrescentada como prova de uma conclusão seja diferente da conclusão; (2) que a menos que a premissa que se aduziu se *sabia* e não apenas meramente concepção;

(3) a menos que a conclusão realmente saiu da premissa. Assim, a prova que Moore conclui seguiu os três critérios que ele avaliou como os critérios para se provar *ipso facto* que duas mãos existiam naquele momento, que eram externas a sua mente e podiam ser encontradas no espaço.

Moore em seu texto admitiu que podiam discordar dele pelo modo simples de suas explicações. Mas embora suas provas tenham aludido apenas certa simetria entre a realidade e o que ele diz que conhece, seus esforços para provar a Kant que existe algo externo e que este algo não é apenas artigo de fé, como Kant escreveu, moveu autores como Russell e Wittgenstein a pensar sobre a questão de uma forma mais rígida e complexa que Moore. Com isso, Moore foi extremamente importante ao demonstrar que o cotidiano, a semelhança, simetria e simplicidade também podem ser usados para resolver questões filosóficas de forma rigorosa, como o mesmo apontou. Embora, os autores seguintes discordem dele com relação a muitos pontos, em outros, como o mesmo diz, muitos filósofos hão de concordar.

1.2 RUSSELL E A SUA MESA

Bertrand Russell avaliou os *Escritos filosóficos* de G. E. Moore como disse logo em seu prefácio: “Tirei valioso proveito dos escritos inéditos de G.E. Moore e de J. M. Keynes: do primeiro, a respeito das relações entre os dados-dos-sentidos e os objetos físicos, e do segundo a respeito da probabilidade e da indução”. (RUSSELL, 1971-2). Sua avaliação é principalmente a respeito das questões epistemológicas.

Russell questionou logo no primeiro parágrafo de seu livro *Problemas da filosofia* se não pode haver algo ao qual nenhum homem sensato possa questionar, o que remete às certezas que Moore escreveu em seu texto. O texto de Russell é um comentário indireto com o que Moore escreve com relação ao que seria uma

dúvida razoável, e principalmente com relação ao que Moore disse a respeito dos dados dos sentidos. Para Moore os dados dos sentidos não são problemas, mas sim soluções para se pensar os fatos físicos e mentais, bem como pensar suas primeiras posições em (1) e (2), enquanto que para B. Russell os dados dos sentidos são um dos principais problemas que os filósofos precisam desvendar.

Segue-se o raciocínio que existem certas situações tão evidentes que não valem a pena ser mencionadas, a não ser que alguém as questione de forma razoável e possam ser postas em dúvida de maneira racional e filosófica. Russell acentuou a questão dos dados dos sentidos, principalmente seus argumentos a respeito da dúvida com relação a objetos e situações do cotidiano. Foi explorado por ele a forma como os objetos, tanto os próximos como os distantes, são passíveis de uma investigação no tocante a sua real existência.

O real e a aparência foram um dos principais fatores a serem avaliados por esse autor em relação aos dados dos sentidos. Pois, a aparência está ligada aos dados dos sentidos, mas o real não, o acesso ao real se faz apenas no espaço público que não pode ser acessado diretamente pelos dados dos sentidos. Com isso, a separação da experiência privada com relação ao que é real e o que não é se dá de maneira distinta. O público se relaciona ao que se conhece por descrição e o privado ao que é direto por meio dos dados dos sentidos.

Eis aqui a origem de uma das distinções que mais causam dificuldades na filosofia: a distinção entre aparência e realidade, entre o que as coisas parecem ser e o que elas são. O pintor deseja saber o que as coisas parecem ser, enquanto o homem prático e o filósofo desejam saber o que são. Contudo, o filósofo deseja este conhecimento com muito mais intensidade do que o homem prático, e se sente muito mais perturbado pelo conhecimento das dificuldades que existem para responder a este problema. (RUSSELL, 1971-2, p.7).

A realidade dos objetos é questionada e são avaliadas as possibilidades da dúvida dos sentidos. Suas questões, diferente de G. E. Moore, se colocam basicamente em experiências relacionadas ao que é duvidável. Suas proposições são críticas com relação ao que é um objeto físico, por exemplo, uma mesa que o sujeito só julga sua existência através dos sentidos, porém, é capaz de conhecer por meio de uma minuciosa investigação sobre sua real natureza do que é de fato a mesa.

As perguntas que Russell levantou diziam respeito, principalmente, à realidade. Russell propôs um texto que reformulasse muitos problemas que a filosofia procurou responder e propôs questões que revelassem o que há de absurdo e admirável no cotidiano, no entanto, sem aceitar truísmos como o pensamento defendido por Moore. A mesa que B. Russell ilustrou foi seu instrumento para mostrar que ele era ciente da dificuldade filosófica que existe entre um sujeito dizer que sabe a experiência de algo e saber se esse mesmo algo é experimentado da mesma forma por todos. Com isso, foi preciso analisar se a matéria é algo acessível a todos, se a mesma de fato existe, e dessa forma provar se uma mesa é um objeto físico dependente ou não do sujeito.

Denominaremos a mesa real, se é que existe, de um objeto físico. Por conseguinte, temos de considerar a relação entre os dados dos sentidos e os objetos físicos. A coleção de todos os objetos físicos é denominada de matéria. Assim, as nossas duas questões podem ser recolocadas da seguinte forma: 1). Existe tal coisa como a matéria? 2). Em caso afirmativo, qual é sua natureza? O primeiro filósofo que expôs claramente as razões para considerar os objetos imediatos dos nossos sentidos como não existindo independentemente de nós foi o bispo Berkeley (1685-1753). Seus *Três diálogos entre Hílas e Filonous, contra os cétricos e ateus*, procura provar que não existe tal coisa como a matéria, e que o mundo consiste apenas de mentes e suas ideias. (RUSSELL, 1971-2, p.11).

Russell analisou, assim como Moore, os argumentos de Berkeley com relação à matéria e a mente. Enquanto Moore apresentou os dados dos sentidos como soluções, Russell os colocou mais como problemas a serem questionados. Ele se concentrou em eliminar alguns tipos de pensamento a respeito de como se percebe algo e analisou tanto os argumentos de Berkeley como também os de Leibniz.

Sua concepção de matéria diferiu em partes da concepção de Moore, pois para Moore o material está claro logo na questão de uma consciência corporal, o material é o objeto percebido por um sujeito. Com Russell é mais uma questão de oposição, o que se opõe à mente é matéria, uma questão de imediatismo maior, em certo sentido. Parte do que Russell acompanhou do raciocínio de Moore é com respeito ao pensamento do que Moore falou sobre: “coisas que devem ser encontradas no espaço”.

Seu discurso gravitou em torno da concepção básica de uma mesa, ele explorou a relação entre realidade e aparência. Averiguou os dados dos sentidos para chegar ao caráter mais primário da concepção do que é real, dessa forma sintetizou suas questões sobre a realidade da matéria. O que fica claro é que a questão se volta para qual seria o real sentido da existência de uma mesa e qual a melhor forma de defini-la, portanto, a natureza dessa matéria.

O capítulo 2 de seu livro é dedicado a explicar o que vem a ser entendido por matéria, até mesmo do que se tenha segurança, a respeito de outros corpos humanos e assim também outras mentes. Para Russell a explicação do que é a matéria dada por Berkeley é falaciosa, pois Berkeley defendia que existe uma dependência da matéria com relação à mente e essa concepção recai sobre um

solipsismo. A dúvida de outros corpos e objetos que sejam independentes de nós é pautada nessa possível dependência da matéria com relação a nossa mente:

Há duas diferentes questões implícitas quando perguntamos se a matéria existe, e é importante explicitá-las. Por matéria geralmente entendemos algo que se opõe a mente, algo que pensamos que ocupa espaço e que é completamente incapaz de qualquer pensamento ou consciência. É principalmente neste sentido que Berkeley nega a matéria; ou seja, ele não nega que os dados dos sentidos, que comumente tomamos como sinais da existência da mesa, sejam realmente sinais da existência de *algo* independente de nós, mas nega que este algo seja não mental, isto é, que não seja a mente ou as ideias concebidas por uma mente. (RUSSELL, 1971-2, p.11-12).

Nesse sentido é necessária uma explicação da matéria que seja independente da mente. B. Russell disse que se precisava antes construir uma base para que se pudesse construir uma certeza sólida. Então, seu critério não é partir de dúvidas como fez Descartes e sim do que ele vai chamar de certeza primitiva: aquela que temos quando algo nos é captado de imediato com nossos sentimentos particulares, uma certeza de um conhecimento particular. A mesa pode ser duvidada em sua plenitude física, mas duvidar que ela possa ser sentida pelos dados dos sentidos não ocorre. As experiências imediatas são a primeira base para o que se conhece, como Moore pensou, porém Russell as colocou apenas como um ponto fixo de experiência imediata, não como uma certeza que venha a ser científica tal qual Moore aplicou.

Antes de nos envolvermos em questões duvidosas, tratemos de encontrar um ponto mais ou menos fixo de onde partir. Apesar de duvidarmos da existência física da mesa, não duvidamos da existência dos dados dos sentidos que nos fizeram pensar que há uma mesa; não duvidamos, quando a olhamos, que nos aparece uma determinada cor e uma forma e que, quando a pressionamos, experimentamos uma determinada sensação de dureza. Tudo isso, que é psicológico, não o colocamos em dúvida. De fato, por mais que tudo possa ser posto em dúvida, pelo menos algumas de nossas experiências imediatas parecem absolutamente certas. (RUSSELL, 1971-2, p.19-18).

B. Russell se dedicou a discutir o que poderia vir a ser a natureza da matéria. Suas questões vão além da representação dos sentidos. Ele indagou como os sentidos podiam ser fonte de julgamento em relação a algo real, porém deixou espaços a serem pensados em relação á correspondência que existe entre o que se sente e o que o objeto realmente é. Sua explicação sobre a matéria seguiu para suas questões a respeito das experiências privadas e as experiências públicas.

Uma das principais razões pelas quais sentimos que devemos estar seguros da existência de um objeto físico, além dos dados dos sentidos, é que o mesmo objeto é desejado por diversas pessoas. Quando dez pessoas se sentam ao redor de uma mesa de jantar, parece absurdo afirmar que elas não estão vendo a mesma toalha de mesa, as mesmas facas, colheres, garfos e copos. Mas os dados dos sentidos são privados a cada pessoa individual; o que está imediatamente presente à vista de uma pessoa não está imediatamente presente à vista da outra; todas vêem as coisas de pontos de vista ligeiramente diferentes e, portanto, as vêem também ligeiramente diferentes. Assim, se existem objetos públicos comuns [*neutral*], que podem ser, em certo sentido, conhecidos por diferentes pessoas, eles devem ser algo mais que os dados dos sentidos privados e particulares que aparecem para as várias pessoas. Que razões temos, pois, para acreditar na existência de semelhantes objetos públicos comuns [*neutral*]? (RUSSELL, 1971-2, p.20-21).

A pergunta que Russell fez a respeito de como acreditar em objetos públicos, tem sua resposta no fato de que existem semelhanças entre os dados dos sentidos, no comportamento de alguém que partilha dos mesmos sentimentos por um determinado objeto. Isso prova que existe um objeto que está sendo captado de maneira pública, de alguma forma, porém existe a questão se a mesa é para um a mesma mesa que é para outro que também a observa. A distinção do que seria 'a minha experiência privada' de um objeto e o que seria a experiência dita por ele científica do que seria o objeto, a experiência descritiva do objeto deve ser levada em consideração.

O que B. Russell evidenciou é o fato que os dados dos sentidos não são seguros para a ciência. Isso porque mesmo que as aparências sejam as mesmas a todos, o real deve ser visto de forma mais qualitativa, no sentido que a mesa real a qual possa ser procurada não leva em conta um ponto de vista generalizado e sim uma investigação mais profunda que faça com que o ponto mais singular seja o mais universal, por levar em conta não somente uma forma de visão.

Mas esta forma real, que é o que interessa a ciência, deve estar num espaço real, que não é o mesmo que o espaço aparente de alguém. O espaço real é público, o espaço *aparente* é privado àquele que percebe. Nos espaços *privados* das diferentes pessoas o mesmo objeto parece ter formas diferentes; assim, o espaço real, em que ele tem a sua forma real, deve ser diferente dos espaços privados. Portanto, o espaço da ciência, embora *conectado* com os espaços que vemos e sentimos, não é idêntico a eles, e as formas de suas conexões exigem uma investigação. (RUSSELL, 1971-2, p.32).

As identidades dos objetos não estão nos dados dos sentidos, portanto, não são eles que atestam a forma real para todos. Existe um objeto real, porém este não é acessado com os dados dos sentidos. Conhecer algo não leva em consideração a experiência que alguém tem, e sim o que possa ultrapassar essa primeira experiência, e com essa condição se terá relevância científica. Russell deixou claro, portanto, que a visão do senso comum, embora seja de forma palpável, não assevera a qualificação do que é o real, espaço, objetos e tempo.

O espaço do conhecimento é real e não apenas aparente, o espaço real é público e com isso deve ser acessível a todos e é nesse espaço que a ciência deve estar localizada. A separação do espaço público e do espaço privado para conhecimento de algo é caro para o nosso autor por ser sua melhor forma de refutar as questões do idealismo sem recorrer à natureza tácita dos argumentos de George Moore. As investigações sobre esses espaços requerem um rigor que antes não

havia sido posto por G. E. Moore, muito embora o mesmo tenha sido importante para esse quadro.

Ora, nossos dados dos sentidos estão situados em nossos espaços privados, seja no espaço da visão, no espaço do tato ou em espaços mais vagos que outros sentidos podem nos dar. Se, como a ciência e o senso comum supõem, existe um espaço físico público que abrange tudo, no qual os objetos físicos estão, as posições relativas dos objetos físicos no espaço físico deverão mais ou menos corresponder às posições relativas dos dados dos sentidos em nossos espaços privados. Não existe dificuldade alguma em imaginar que este seja o caso. Se virmos numa rua uma casa mais próxima de nós do que outra, nossos outros sentidos confirmarão a visão de que ela está mais próxima; por exemplo, ela será alcançada antes se percorrermos a rua. Outras pessoas concordarão que a casa que nos parece mais próxima está de fato mais próxima, os mapas indicarão a mesma coisa; e, assim, tudo indica uma relação espacial entre as casas que corresponde com a relação entre os dados dos sentidos que obtemos quando olhamos para as casas. Portanto, podemos supor que existe um espaço físico no qual os objetos físicos têm relações espaciais que correspondem àquelas que os correspondentes dados dos sentidos têm em nossos espaços privados. É este espaço físico que é estudado pela geometria e suposto pela Física e pela Astronomia. (RUSSELL, 1971-2, p.34).

Nesse trecho Russell rejeitou a concepção de Moore a respeito do senso comum, para ele o senso comum deixa as questões a serem realmente explicadas no escuro. E idealismo para Russell deve ser levado em consideração de uma forma crítica. A correspondência que os dados dos sentidos têm com o mundo tem que ser respeitada, os fatos físicos e mentais devem ser revistos por um novo aspecto. O que Russell fez foi rever todo o quadro mostrado por Moore e colocar em um prisma mais rigoroso.

O espaço privado e o espaço público que Russell destacou dizem respeito ao fato de que por mais que possam existir coisas ao nosso redor, nós temos concepções diferentes dessas mesmas coisas. No entanto, existe algo que está ali que não é somente em um espaço privado de um sujeito. Essa noção da experiência privada para Russell é de suma importância para se pensar os fatos físicos e

mentais porque ela abrange a clareza de certas lacunas que o idealismo causou com relação à experiência de um objeto comum a todos. A essa questão do que é mental e o que é matéria o autor dedicou um capítulo.

Vimos que, mesmo se os objetos físicos têm uma existência independente, eles devem diferir muito amplamente dos dados dos sentidos, e eles só podem ter uma *correspondência* com os dados dos sentidos, da mesma forma como um catálogo tem uma correspondência com as coisas catalogadas. Consequentemente, o senso comum nos deixa completamente no escuro em relação à verdadeira natureza intrínseca dos objetos físicos, e se existem boas razões para considerá-los como mentais, não poderemos legitimamente rejeitar esta opinião simplesmente porque ela nos parece estranha. A verdade sobre os objetos físicos *deve* ser estranha. Ela *pode* ser inalcançável, mas se algum filósofo acredita que a alcançou, o fato de que aquilo que ele oferece como a verdade seja estranho não deve ser considerado como um motivo para rejeitar a sua opinião. (RUSSELL, 1971-2, p.42).

Esse segmento mostra os argumentos de Russell com relação ao que Moore pensou a respeito dos objetos físicos, principalmente em seu texto sobre o senso comum quando ele explicou que para ele os objetos físicos não são logicamente dependentes dos objetos mentais. Também em relação a seu texto *Prova do mundo exterior*, cuja finalidade era provar certa independência dos objetos em relação ao sujeito.

A retomada dos argumentos do bispo Berkeley pelo autor evidenciou a teoria do idealismo como uma teoria especulativa. Russell revelou as principais falácias que envolvem a teoria e esclareceu que a maneira como o Bispo interpretou a 'ideia' é ambígua. Russell esclareceu a questão de que um objeto não está *na mente* de uma pessoa, e sim deve estar *em mente*, pois, dizer que um objeto está na mente é o mesmo que dizer que uma pessoa também o está.

Russell expôs que o ato mental é absolutamente mental, que a apreensão de algo por relação dos sentidos, como a cor, não depende apenas do mental, que a

existência de uma cor depende dos órgãos dos sentidos também. A cor embora seja elaborada no cérebro juntamente com a visão não prova que ela é mental, apenas que um olho normal percebe a luz em relação ao objeto e determina a cor, e isso não é prova suficiente de que a cor está na mente do sujeito. Essa distinção para Russell entre o que é o ato mental e o objeto é prioritária por ser a base para seu pensamento de como se adquire o conhecimento. Russell distinguiu o que é o ato mental e o que seria o objeto e acentuou que Berkeley não atentou para essas questões.

O ato mental é indubitavelmente mental, mas existe alguma razão para supor que a coisa apreendida é em algum sentido mental? Nossos argumentos anteriores sobre a cor não provam que ela é mental; eles somente provam que sua existência depende da relação de nossos órgãos dos sentidos com os objetos físicos, no nosso caso, a mesa. Ou seja, eles provam que uma determinada cor existirá, em uma determinada luz, se um olho normal é colocado em certo ponto em relação à mesa. Eles não provam que a cor está na mente do sujeito que percebe.

[...] Esta questão da distinção entre o ato e o objeto em nossa apreensão das coisas é sumamente importante, visto que toda nossa capacidade de adquirir conhecimento apresenta-se vinculada a ela. O conhecimento direto de [*being acquainted with*] coisas diferentes dela mesma é a principal característica de uma mente. O conhecimento direto de [*acquaintance with*] objetos consiste essencialmente numa relação entre a mente e alguma coisa diferente da mente; é isso que constitui a capacidade da mente de conhecer coisas. (RUSSELL, 1971-2, p. 46-47).

Russell fechou os argumentos a respeito do idealismo com a sustentação de que a teoria repousa sobre falácias. Que quando se reconhece a natureza do conhecimento se percebe que os argumentos do bispo não têm substância e nem forma, portanto o idealismo pode ser rejeitado. O ato de apreender algo difere da apreensão de algo de forma imediata. O que se apresenta como uma ideia em Berkeley não faz essa distinção clara do que seria o conhecimento de um objeto. A crítica de Russell a Berkeley, embora siga o mesmo curso da que Moore elaborou, tem um viés mais profundo. Pois, Russell não levou em consideração apenas a

aparência imediata dada pelos dados dos sentidos, como Moore afirmou antes ao falar sobre a sua percepção clara que os dados dos sentidos lhe davam em relação ao objeto.

A opinião de Berkeley, que obviamente a cor *deve* estar na mente, parece depender, para sua plausibilidade, da confusão entre a coisa apreendida e o ato de apreensão. Estas duas coisas poderiam ser denominadas uma ideia; provavelmente ambas teriam sido denominadas de ideia por Berkeley. O ato está indubitavelmente na mente; portanto, quando estamos pensando no ato, prontamente admitimos a opinião de que as ideias devem estar na mente. Por conseguinte, esquecendo que isso era apenas verdadeiro quando as ideias eram tomadas como atos de apreensão, nós transferimos a proposição que as ideias estão na mente para ideias no outro sentido, isto é, para as coisas apreendidas por nossos atos de apreensão. Assim, por um equívoco inconsciente, chegamos à conclusão de que tudo o que podemos apreender deve estar em nossa mente. Esta parece ser a verdadeira análise do argumento de Berkeley, e a falácia suprema sobre a qual ele repousa. (RUSSELL, 1971-2, p.47).

Ao analisar como um sujeito apreende algo Russell chegou a suas principais conclusões acerca do conhecimento ser direto e por descrição de algo. O ato de conhecer um objeto depende de como esse objeto é apresentado ao sujeito, e essa forma de apresentação é dada de forma direta e imediata, mas também de forma descritiva. O autor em determinado momento critica a forma de aceitação tácita de um fato, pois, para ele o conhecimento de certas verdades não chega apenas por uma apreensão física, mas depende de um primeiro momento no qual o sujeito apreende algo com uma relação mental também.

Meu conhecimento da mesa como um objeto físico, ao contrário, não é um conhecimento direto [*direct knowledge*]. Tal como ele é, é obtido através do conhecimento direto [*acquaintance with*] dos dados dos sentidos que constituem a aparência da mesa. Vimos que é possível, sem absurdo, duvidar de que existe uma mesa, enquanto não é possível duvidar dos dados dos sentidos. Meu conhecimento da mesa é da espécie que denominaremos conhecimento por descrição. A mesa é o objeto físico que causa tais e tais dados dos sentidos. Assim se *descreve* a mesa por meio dos dados dos sentidos. Para conhecer alguma coisa sobre a mesa, devemos

conhecer verdades que a conectem com as coisas das quais temos um conhecimento direto [*acquaintance*]: devemos saber que tais e tais dados dos sentidos são causados por um objeto físico. Não há um estado mental em que somos diretamente conscientes da mesa; todo nosso conhecimento da mesa é realmente um conhecimento de verdades, e a coisa mesma que constitui a mesa não nos é, estritamente falando, conhecida. (RUSSELL, 1971-2, p.53).

Os esforços que Russell fez em seu livro a respeito do conhecimento são principalmente em relação à revelação da apreensão das coisas em relação ao que é privado e público e sobre como a filosofia deve se voltar para os assuntos mais diversos sem perder o caráter rigoroso de uma análise filosófica. Sua posição é crítica ao idealismo, e ele revela a distinção entre o conhecimento direto e o conhecimento por descrição. Sua ligação com os dados dos sentidos e opinião sobre como o papel dos dados dos sentidos no conhecimento de algo diretamente é importante em certas instâncias e o conhecimento e aprendizado por descrição em outras.

Em seus argumentos seguintes B. Russell falou que a autoconsciência é sem dúvida o que distingue o homem dos demais animais, pois embora o animal tenha conhecimento direto de algo, não tem conhecimento de algo como o ser humano tem. Sem o conhecimento direto, sem essa autoconsciência, não teríamos consciência do outro, entretanto nunca chegaremos a ter conhecimento do que esse outro percebe.

Assim como Moore, Russell deposita sua primeira base para o conhecimento direto na autoconsciência, porém de forma ligeiramente diferente, ressaltando também que embora esse conhecimento possa ser direto ele não endossa o rigor que a ciência precisa. Para se dizer que se conhece algo de fato é preciso saber o que é público, o que pode ser conhecido de forma real e o que é público somente pode ser descrito, como dito anteriormente. O conhecimento de

Moore, portanto, não é o conhecimento real, pois está mais dentro da esfera privada de Moore.

Os primeiros capítulos são os mais importantes com relação às críticas e pensamentos a respeito de Moore e seus escritos acerca dos dados dos sentidos, senso comum e como um sujeito apreende um fato. As críticas de Russell a Moore e também ao idealismo foram revistas por Wittgenstein em alguns trechos do livro *Da Certeza*, cujo foco é dar atenção a essas questões do senso comum negadas por Russell como uma forma de conhecimento e também a forma como Russell pensou os dados dos sentidos e a apreensão de algo.

2 WITTGENSTEIN E OS PROBLEMAS DO CORPO E DA MESA

Nesse segundo capítulo são abordadas as críticas e comentários que Wittgenstein fez a Moore, aos autores que Moore criticou de forma indireta, também aos que mencionaram Moore de forma direta como Russell. Consequentemente o capítulo adentra no livro *Da Certeza*, visto que no começo, em seus primeiros aforismos ele citou diretamente o pensamento de Moore a respeito de sua concepção de semelhança e correspondência entre proposições que seguem o mesmo caminho de verdade.

Wittgenstein se aprofundou nos mesmos assuntos de Moore e Russell em colocações distintas. Sua abordagem dos assuntos sobre o que é conhecimento de um sujeito vai além de se pensar proposições passíveis ou não de questionamento, se o conhecimento dos dados dos sentidos é ou não válido, ou se o que valida esse conhecimento é saber se o que esse sujeito conhece é público ou privado. Wittgenstein pautou o conhecimento na elaboração de um método que levasse em consideração a linguagem, questões desse cunho do que é físico e mental são “diluídas” em questões de proposição, significação e percepções entre a coerência do que se fala e como se conhece o que está sendo falado por meio de uma investigação da linguagem que se usa.

No primeiro aforismo ele mencionou uma frase de G.E. Moore que condensa o que é o conhecer para o autor inglês e afirmou que saber que “aqui está uma mão” não garante que se pode saber todo o resto. Suas críticas ao texto de Moore são principalmente com relação a como o autor concebeu seu conhecimento de forma tão livre e tácita a respeito de uma certeza, porém ele advoga em favor do cotidiano como Moore. Wittgenstein sustentou a ideia de forma completamente diferente, com mais rigor e com argumentos mais robustos. Suas questões epistemológicas do

conhecer e a natureza do engano são impelidas à medida que ele avança seus comentários aos trechos de G.E. Moore.

2. Pelo fato de *parecer* a mim — ou a toda gente — que uma coisa é assim, não se segue que ela *seja*. O que podemos perguntar é se faz sentido duvidar dela.

3. Se, por exemplo, alguém disser << Eu não sei se existe uma mão aqui >>, poderia dizer-se-lhe << Observa melhor >> — Essa possibilidade de cada um se convencer faz parte do jogo de linguagem. Representa uma das características essenciais. [...]

5. O fato de uma proposição poder revelar-se falsa depende, em última instância, daquilo que eu considero como determinantes dessa proposição.

6. Veja-se agora: pode alguém enumerar o que sabe (como Moore)? Diretamente assim, não creio. Porque, de outro modo, a expressão << eu sei >> seria empregada indevidamente. E através desse uso incorreto parece revelar-se um estranho e extremamente importante estado mental. (WITTGENSTEIN, 1969 p. 15).

Moore projetou em seu texto a certeza de seu *Eu* que vivenciava suas proposições e por isso podia ter uma crença firme que servia de alicerce as demais proposições. Wittgenstein afirmou que o fato de algo *parecer* a mim não significa que *seja* semelhante a todos, e que nesse caso é questionar se a dúvida é válida ou não que entra em voga. Wittgenstein não questionou o fato de se ter uma dúvida tácita ou metódica para certeza de algo, ele entra no mérito de que certas dúvidas não são pautas para se chegar muito longe ao conhecimento e, portanto, é preciso ser analisado o tipo de dúvida que entraria em jogo.

Dentro do jogo de linguagem o convencer é uma questão essencial. Porém, embora o convencer seja importante não é o mesmo convencimento que irá garantir o conhecimento do mundo. Visto que, para que uma dúvida possa ser levada em consideração é preciso que se tenham motivos para essa dúvida e que, em última instância, é o que eu considero como determinantes de uma proposição que pode revelá-la como falsa.

8. A diferença entre o conceito de <<saber>> e o de <<está certo>> não é de grande importância, exceto quando <<Eu sei>> pretende significar: *Não posso estar em errado*. [...]

14. Primeiro há que demonstrar que ele sabe.

15. É necessário *demonstrar* que não era possível um erro. Assevera que <<eu sei>> não basta. Porque, afinal, é apenas a asseveração de que não posso estar em erro, e que eu não estou em erro acerca *disso* é algo que é necessário apurar *objetivamente*. (WITTGENSTEIN, 1969 p.17-19).

O autor austríaco apontou que se alguém for enumerar aquilo que sabe estará fazendo mal uso do “Eu sei”, pois, antes de revelar o que se sabe na verdade só revelará um estranho e extremamente importante estado mental, por causa do uso incorreto do que ele pode dizer que sabe. “Eu sei” descreve um estado de coisa em que se preserva o que é conhecido e não se leva em consideração a expressão “Eu achava que sabia”, ou seja, não se leva em consideração o engano. Quando o “Eu sei” pretende significar “não posso estar errado” revela a diferença de saber e “estar certo”, pois, só ganha importância quando essa afirmação leva a questão “não posso estar errado”, visto que é o uso das palavras que entra em questão.

06. Veja-se agora: pode alguém enumerar o que sabe (como Moore)? [...]

11. Acontece que não vemos como é especializado o uso do <<Eu sei>>.

12. É que <<Eu sei>> parece descrever um estado de coisa que garante como facto aquilo que é conhecido. As pessoas esquecem-se sempre da expressão <<Eu pensava que sabia>>. [...]

16. <<Se sei qualquer coisa, então também sei que sei isso, etc>> o que equivale a: <<Eu sei isso>> significa <<Sou incapaz de errar acerca disso>>. Mas se o sou, tem de se poder comprovar objetivamente.

17. Suponha-se agora que digo <<Sou incapaz de me enganar acerca do seguinte: aquilo é um livro>>, enquanto aponto para um objeto. O que seria um erro nesse caso? Tenho uma ideia *clara* a esse respeito? (WITTGENSTEIN, 1969 p.17-19).

Ao se utilizar uma proposição que tem uma certeza que não tem margem para erro, como no caso de uma proposição da matemática, calculada de forma correta, o “eu sei que” deve ser usado somente quando não existe dúvida ou mesmo

em casos que essa dúvida seja incompreensível. Disso se tira que o uso do “Eu sei” não é especializado. Pois o “Eu sei que” descreve um estado de coisas em que o conhecimento é garantido. E esse uso do “Eu sei” utilizado por Moore não levava em consideração o engano, o “Eu pensava que sabia”. Para que o uso do “Eu sei” garanta essa verdade é necessário mostrar de forma objetiva que se sabe, “que não está em erro”. Sendo assim, saber de algo equivale a “Sou incapaz de estar em erro” e isso deve ser comprovado de forma objetiva.

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

19. A declaração<<Eu 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 não o fará; antes dirá não ter nada a ver com a dúvida prática que está sendo rejeitada, mas que há uma outra dúvida *por detrás* dessa. — Que isso é uma *ilusão* tem de ser demonstrado de outro modo. (WITTGENSTEIN, 1969, p. 19).

É dentro do jogo de linguagem que alguém tem a capacidade de imaginar que alguém sabe de algo. Pois “Eu sei” significa frequentemente que a pessoa deve ter razões fundamentais para afirmar isto e dentro *desse* jogo de linguagem o outro consegue imaginar como é que a pessoa sabe esse tipo de coisa. Uma ilusão deve ser mostrada de outra maneira que não seja dentro de um jogo de linguagem, e de uma forma que alguém razoável seja capaz de acompanhar o que está sendo demonstrado, como o idealista, pois duvidar da própria mão leva a uma dúvida que possa estar por detrás dessa primeira. Pois a dúvida para ser razoável não envolve algo que não possa ser demonstrado. Wittgenstein com isso fala sobre o posicionamento de Russell a respeito dessa questão.

A dúvida da existência de um “mundo exterior” não é a mesma que duvidar de um planeta. Dessa forma a dúvida da existência que Moore indicou, apenas diz respeito a *tipos* diferentes de dúvidas. Destarte, ao ser provada a existência de um planeta também se prova a existência de um mundo exterior, mas as duas formas de duvidar seriam a mesma, tanto a da mão quanto do mundo externo, e, se levássemos em consideração a maneira de pensar o conhecimento estabelecido por Moore, o conceito de dúvida, crença, suposição e estar convencido seria análogo ao de saber.

20. <<Duvidar da existência do mundo exterior>> não significa, por exemplo, duvidar da existência de um planeta, que observações posteriores provaram existir — Ou Moore quer dizer que sabe que a sua mão está aí é um *tipo* diferente de conhecimento do que a existência do planeta Saturno? De outro modo, seria possível apontar a descoberta do planeta Saturno aos que duvidam e dizer que a sua existência fora provada e, portanto, também a existência do mundo exterior.

21. As ideias de Moore levam realmente ao seguinte: o conceito <<saber>> é análogo aos conceitos <<crer>>, <<supor>>, <<duvidar>>, <<estar convencido>> pelo fato de a declaração <<Eu sei...>> não poder ser um erro. [...]

26. Mas pode ver-se a partir de uma *regra*, quais são as circunstâncias que excluem logicamente um *erro* no emprego das regras de cálculo?

De que nos serve a uma regra para esse efeito? Não poderíamos nós errar também ao aplicá-la? (WITTGENSTEIN, 1969, p.19-21).

Com isso, da declaração da afirmação “Eu sei” se tiraria a verdade, e o “Eu pensava que sabia” não seria levado em consideração, o engano não seria levado em consideração. Um erro dentro dessa afirmação seria logicamente impossível, a afirmação “Eu sei que” seria justificada por ela mesma, dito por uma pessoa fidedigna ou não, pois “Eu sei” não admite erro. Não se pode crer que exista uma pessoa que possa ser fidedigna o suficiente para afirmar “Não erro” e “Não posso estar errado” dentro de um jogo de linguagem.

Uma dúvida que não se justifica dentro de um jogo de linguagem deve ser compreendida de imediato, diante disto existem circunstâncias para que haja uma dúvida que seja de cunho especial, como no engano de um cálculo. É revisando a *regra* do cálculo que se pode achar o erro. No entanto, a aplicação da regra poderia ser feita de forma errônea também e apenas em circunstâncias que não fossem normais que se poderia duvidar, mas deve-se pensar em circunstâncias normais.

Nesse sentido é no aprendizado da regra que se pode ter um erro, porém, quando uma regra é aprendida, o que é aprender uma regra? E o que é “fazer um erro ao aplica-la”? É, pois, indeterminado saber quando se errou na aplicação da regra porque é indeterminado como se aprende a mesma. Nesse caso é o pensamento de Russell que Wittgenstein questionou, pois, apenas saber como se dá o aprendizado não é suficiente para se ter conhecimento de algo. Se pode dizer que é somente no uso da regra e com a prática da mesma que o erro se mostra evidente na sua aplicação.

Uma das principais questões levantadas por Wittgenstein é a de que de uma certeza individual não se infere uma razão, por isso existem certas proposições que não fazem avançar em questões filosóficas. Por esse motivo não se trata de saber que ali estava a mão de Moore, mas sim como ele podia demonstrar de forma evidente que ele estava errado a esse respeito, pois é evidente que ele estava certo. Entender como ele poderia estar errado a respeito de saber sobre sua própria mão, como alguém duvida de algo evidente e que se pode demonstrar que está ali seria o verdadeiro desafio.

Desse modo a pergunta seria: Como encarar um erro desses? Compreendermos como alguém pode estar em erro ao apontar para sua própria mão, e descobrir estar errado a esse respeito pode fazer com que possamos na

verdade descartar hipóteses óbvias, pois se é algo demonstrável e evidente não é necessária investigação. Eliminam-se com isso as proposições que não fazem avançar.

A partir da regra e da exceção se pode inferir uma afirmação, e se pode avançar, pois em algum momento as desconfianças cessam. Porém, não é pretendido tirar de uma proposição objetos empíricos, com afirmações do tipo “há objetos empíricos”, pois a formulação da frase é errônea, já que se trata de tipos diferentes de indicação, um que diz respeito ao uso e o outro que diz sobre o conceito lógico de “objeto físico”. Com isso a resposta ao idealista ou ao realista é que seria necessária uma investigação a respeito da própria proposição para se poder apontar de qual modo ela pode ser ou não demonstrada.

Pode-se confiar na matemática, pois nela o que importa é o uso da proposição matemática e não o “seu processo interior” ou seu estado, e dessa forma o cálculo é fiável, sendo tratado como perfeitamente correto. Como usamos a proposição matemática é que é importante. Ao se saber da regra do cálculo pode-se saber como demonstra-lo, e demonstrar *como* se sabe disso. Seguindo esse raciocínio a proposição “Eis a minha mão” pode ser dita e compreendida e depois se pode mostrar *como* se sabe disso. E a proposição “Eu sei que sofro?” Está errada ao passo que a proposição “Eu sei onde você tocou o meu braço” está certa.

E pode ser dito “Ele acredita nisso, mas não é assim”, mas não pode ser dito “Ele sabe disso, mas não assim”. A diferença entre crença e saber não está nos estados mentais convictos, pois é possível falar de estados mentais³ convictos e eles serem idênticos ao conhecimento e crenças errados. E apresentar que as palavras *crer* e *saber* correspondem a estados diferentes é o mesmo que dizer que

³ No aforismo 42, no livro *Da Certeza*, Wittgenstein coloca estados mentais como aquilo que se expressa em um tom de voz ao falar, bem como gestos, e etc.

peças diferentes devem corresponder à palavra “Eu” e ao nome “Ludwig”, porque os conceitos são diferentes. Crer e saber nesse caso seriam de valor diferente, mas a maneira de demonstração adotada teria que ser outra.

Se fosse perguntado se o cálculo $12 \times 12 = 144$ pode estar errado, resultaria em uma última avaliação a pergunta: $12 \times 12 = 144$? Nessa postura não é a regra que foi aprendida que deve ser revisada e sim como se aprende a calcular. Disso resulta que ao aprender a calcular aprendemos a *natureza* do cálculo. Com isso não é necessário a regra e sim ter feito o cálculo de acordo com uma, e isso basta. Pois o que basta é ter o que verificar, é quando se verifica o cálculo que ele se mostra fiável, dessa maneira a pessoa que diz “...x... = ...” o faz porque verificou o cálculo antes.

Existem certas proposições lógicas que por serem conceituais são linguísticas, porém essas proposições são de uma lógica não utilizada por não serem ensinadas por meio de proposições. Nas proposições “A esta distância do sol há um planeta” e “Aqui está uma mão”, embora a primeira não possa ser chamada uma hipótese, não existe uma demarcação precisa entre as duas. Posto dessa maneira teria que se ter uma investigação para se afirmar o que seria uma hipótese ou não.

E diante disso, segundo Wittgenstein, para a aceitação da proposição de Moore é necessário que a mesma seja interpretada da seguinte forma: “aqui está um objeto empírico” ter o mesmo estatuto lógico que a proposição “aqui está uma nódoa vermelha”. Pois um erro não se torna menos improvável apenas quando passa de um planeta a própria mão, em determinado ponto é inconcebível. Se assim não fosse, seria cabível que a cada afirmação que fizéssemos sobre objetos físicos errássemos e que todas as afirmações que fizéssemos estivessem erradas.

Dessa forma a hipótese de que tudo que nos cerca possa não existir pode ser a mesma hipótese de que erramos todos os nossos cálculos, a questão é saber se isso é de fato possível. De qualquer forma a pessoa que fala de um planeta ou da mão precisa de um objeto que exista de verdade, mas este não existe, por exemplo, “existe...”. A *certeza* não é um ponto idealizado em que as coisas vão se aproximando mais. A dúvida tem que gradualmente perder o sentido, pois esse jogo de linguagem é assim, e tudo que é descritivo em um jogo de linguagem é do domínio da lógica. Nesse ponto Wittgenstein confirmou Russell sobre a sua posição de que a dúvida deve ser trabalhada de forma filosófica e mais clara.

Então, seria possível conceber: “Eu sei, não estou apenas a supor, que aqui está a minha mão” como uma proposição gramatical, e com isso não temporalmente, sem ser adotada apenas por momento. Nesse caso ela seria igual a “Eu sei, não estou apenas a supor, que estou a ver a cor vermelha” e a consequência disso seria que “Assim, existem objetos físicos” idêntica a “Assim, há cores”.

Isso posto, se “Eu sei etc.” for concebida como uma proposição da gramática evidentemente que “Eu” não é importante e significa corretamente “Não há dúvida neste caso” ou “A expressão ‘Eu não sei’ não faz sentido neste caso” e consequentemente é evidente que “Eu sei” também não faz sentido. “Eu sei” é aqui uma intelecção lógica e o realismo de Moore, por meio dessa, não se pode provar nada.

É errado que para a expressão “Aqui está um pedaço de papel” seja validada ou invalidada por uma experiência posterior, e que na proposição “Eu sei que isso é um pedaço de papel” o “Eu sei” se refere a uma hipótese ou a uma determinação lógica. O significado de uma palavra é o *gênero de utilização* da

mesma, porque é aquilo que aprendemos quando a palavra é incorporada em nossa linguagem e é graças a isso que *regra* e *significado* são correspondentes.

Nos jogos de linguagem existem alterações graduais no vocabulário de uma língua. O significado de uma palavra é o seu gênero de utilização. O significado de uma palavra pode ser comparado a função de um funcionário, existem “diferentes significados” com “funções diferentes”. E com a mudança nos jogos de linguagem existe também modificação no conceito e no significado das palavras.

63. 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 — no uso do vocabulário de uma língua [...].

66. Faço afirmações acerca da realidade, afirmações que tem diferentes graus de segurança. Como se manifesta o grau de segurança? Que consequências tem?

Pode tratar-se, por exemplo, de certeza da memória, ou mais uma vez, da percepção. Posse estar certo de qualquer coisa mas, contudo, saber de quais testes que me poderiam convencer de estar em erro. Estou, por exemplo, muito seguro da data de uma batalha, mas, se encontrar uma data diferente num livro de história de autor qualificado, alterarei a minha opinião, o que não quer dizer que perca toda a confiança na minha capacidade de julgar. (WITTGENSTEIN, 1969, p.33).

Wittgenstein nesse trecho elucidou que as afirmações acerca da realidade são feitas com certos *graus* de segurança, porém, a indagação de como se manifestam esses graus e que consequências tem isso é um ponto assente. Nesse sentido pode ser tratado o assunto da memória ou da percepção com relação à certeza das duas, estando certo de qualquer coisa, e ainda assim saber quais testes poderiam convencer de se estar em erro.

Em vista disto Wittgenstein afirmou que se alguém lê sobre uma batalha e este está certo da data da mesma batalha, mas depois essa mesma pessoa vê outra data em um livro cujo autor do livro é qualificado, a pessoa mudará de opinião; porém isso não diz que se perdeu toda a confiança na capacidade de julgamento,

apenas que se enganou em um deles. A certeza é assim gradativa e não de tipo, igualmente a dúvida.

No aforismo 67 do livro, ao fazer o exercício de imaginar existir um homem que cometesse erros persistentes, em pontos que pensamos não caber um erro, e que esse homem possa estar em total engano e errar sobre o local que mora, quantos anos tem, de onde veio e ele falar com relação a tudo isso com tanta certeza quanto qualquer um, mas ele estar errado fez Wittgenstein questionar se existe uma relação entre esses erros e o que se deve supor em relação a este caso. O autor esclareceu ainda que se “o lógico” pudesse responder tais questões sua resposta seria: se o homem erra acerca desses fatos nada garante que ele esteja certo sobre qualquer outra coisa, como fizeram os filósofos ao fazer certos “experimentos” sobre a dúvida e engano.

Para Wittgenstein há de se chamar certos erros de uma perturbação mental, talvez passageira, em certo modo. Pois para ele nem todas as falsas convicções desse gênero são erros. E saber qual a diferença entre o erro e a perturbação mental é importante, tão importante quanto saber como tratar algo como erro e como perturbação mental. A decorrência desses questionamentos é que poderá existir não somente uma causa de erro, mas se pode questionar se não terá o erro um *fundamento*. Em consequência pode-se dizer que quando alguém comete um erro ele pode se inserir naquilo que esse alguém sabe corretamente.

Seria correto, pois, acreditar erradamente que se viu uma mesa e isso ser um erro, mas se visse erradamente essa mesa ou uma igual com regularidade, não seria isso um erro? De certo o objetivo é se produzir afirmações, porém não é possível se fazer com sentido. Deveria então se verificar uma conta mais de uma vez para se ter certeza de um cálculo? Se fosse verificada vinte vezes seria uma

certeza maior por ter sido verificada uma quantidade maior? Teria uma *razão* para não ser dessa forma? Wittgenstein desatacou em suas perguntas se a certeza vem de uma verificação qualitativa ou quantitativa do que se tem como certo. As convicções que alguém tem como certas, elas sendo certas ou não, podem ser verificadas de igual modo em certo sentido.

Wittgenstein então afirmou que se alguém se equivocasse acerca de algo que pode ser verificado de antemão e suas afirmações pudessem ser verificadas como falsas, as convicções erradas desse sujeito não seriam aceitas apenas por ele dizer que não fez a verificação acerca de sua declaração anterior, seria dito que tal sujeito não compreendeu o que estava afirmando. Wittgenstein, portanto, julgou que a verdade de uma afirmação é a compreensão dessa afirmação. Isso quer dizer que se fizer certas afirmações falsas, torna-se incerto a compreensão das mesmas.

O que pode ser dado como prova é do domínio da lógica, pertencendo à descrição lógica do jogo de linguagem. No aforismo 83 Wittgenstein (1969, p. 35) colocou que a verdade de certas proposições empíricas está no *quadro de referências* que nós temos. Dessa forma, para nosso autor quando Moore disse que sabia que a terra existiu antes dele tratava-se de uma afirmação pessoal, mesmo que fosse uma afirmação, de forma adicional, sobre o mundo físico. Não interessa de forma filosófica se Moore sabia isso ou aquilo, e sim *como* ele o sabia.

Nesse raciocínio é preciso ser feita uma investigação de como Moore chegou a certa afirmação, porém Moore escolheu um caso em que todos podem fazer a mesma afirmação sem que seja preciso uma investigação profunda a esse respeito, qualquer sujeito chegaria à mesma conclusão sem muito esforço. Esse tipo de proposição, que parece no primeiro momento ter uma linha de raciocínio aberta a

todos, pois são conhecimentos que todos conhecem de alguma forma, não foi percorrida efetivamente junto com quem a defendeu primeiro.

O que é revelado nesses aforismos é que o sujeito que erra e acerta o faz dentro de regras que podem ser verificadas não somente por ele, mas por todos que tem o mesmo quadro de referências. Nos casos citados acima, de um sujeito se enganar a respeito de muitas coisas, se provará seu erro não somente pela sua relação lógica, mas por sua compreensão do que é dito e por todo quadro de referências ao qual ele está inserido. As questões, mesmo sendo particulares, pertencem ao mesmo quadro de todos. E isto respalda que as relações de engano de um sujeito não implicam que todo quadro esteja errado, mas que o quadro do sujeito precisa ser revisto a partir das regras que se tem no jogo que ele participa. Assim como Moore e suas certezas.

A questão seria de que forma o conhecimento da existência de um sujeito singular é tão evidente. Seguindo o pensamento de Wittgenstein, uma proposição aceita como hipótese pode ser fundamento para uma pesquisa ou ação. Essa hipótese poderia ser isolada da dúvida, mesmo sem conformidade com uma regra explícita, e seria aceita como um truísmo, não se colocando em causa e talvez nem chegando a ser formulada. Neste caso, se encontrasse certo sujeito que não soubesse efetivamente o que havia antes dele, poderia assim substituir o “Eu sei” de Moore por “Eu tenho convicção inabalável”? Para Wittgenstein a resposta seria não.

Ocasionalmente que qualquer investigação que seja feita acabe por isentar proposições da dúvida, uma vez ela tenha sido formulada. Com isso, esta dúvida não entra mais no curso da investigação. E não cabe a essa questão os efeitos práticos de se acreditar que o mundo existiu antes de alguém ou não, pois uma convicção é o que é quer ela tenha efeitos práticos ou não.

Com o raciocínio citado acima Wittgenstein respondeu Moore sobre sua forma de pensar o porquê de nenhum outro filósofo ter colocado as mesmas dúvidas ou mesmas questões que ele formulou. Moore apenas tinha em mente o seu quadro de referências em que certas hipóteses foram isoladas e por isso não são colocadas em dúvida.

Nosso autor anunciou que o que acontece é que o “Eu sei” está ligado ao significado de “Eu vi”, mesmo que de forma primitiva. Assim, o “Eu sei” mostra a relação não entre a pessoa e o sentido de uma proposição, como em “Eu creio”, e sim entre a pessoa e o fato, de modo que esse fato entrou em sua consciência.

Em decorrência disso Wittgenstein mostrou que esta é a razão de se dizer que algo derivado do exterior não é realmente sabido, se conhece apenas o que está no domínio do que é chamado dos dados dos sentidos. O que se pode formular a partir disso é o conhecimento como percepção de um acontecimento exterior, uma projeção visual que é formada no olho e tal qual na consciência. Dado isso, surge o questionamento se a pessoa pode estar certa dessa projeção. Será se a imagem mostra como a imaginação apresenta esse conhecimento, mas não o fundo dessa apresentação? Nesse contexto teria que se ter um fundamento para que a pessoa acreditasse que o mundo existiu antes dela, caso contrário essa pessoa não saberia. Isso se encaixa no pensamento de Russell visto no primeiro capítulo deste trabalho.

Wittgenstein apontou para o convencimento de algo por sua simplicidade ou simetria, é o ponto em que as pessoas são levadas a crer que algo é assim e é assim que deve ser, pelo convencimento simples. Dessa forma, leva a crer que o que Moore disse que sabia é dessa natureza que ninguém pode de fato se perguntar o contrário. As proposições de natureza simplória não são postas a prova pelo seu

contrário ser difícil de advogar, por ser algo que não se põe a prova de forma complexa, uma vez que se trata de imagens pouco imaginativas.

As imagens que se tem do mundo, levam qualquer um a crer que não seria o contrário. Mas Wittgenstein revelou que a imagem do mundo obtida por alguém não se faz pelo convencimento da sua justeza, nem se mantém pelo mesmo motivo, é o quadro de referências herdado que o faz distinguir o verdadeiro do falso. Quando Moore apontou que sabia que estava próximo à terra e qualquer um podia se convencer do mesmo, ele não sabia disso por uma convicção simples. Sabia pelo quadro de referências que ele herdou.

Nesse ponto Wittgenstein demonstrou o quanto o jogo é importante, igualmente sua prática. Nosso autor apresentou que o papel dessa imagem de mundo é semelhante à regra de um jogo e que um jogo pode ser aprendido puramente por sua prática, sem que as regras sejam explícitas. Posto isso, se pode estudar que algumas proposições com formas de proposições empíricas poderiam se tornar rígidas, e funcionavam como via para as proposições empíricas que não endureciam e eram fluidas, de modo que essa relação se alternaria com o tempo e as proposições rígidas se tornariam fluidas e o contrário também o valeria.

96. Poderia imaginar-se algumas proposições, com a forma de proposições empíricas se tornam rígidas e funcionavam como canais para as proposições empíricas que não endureciam e eram fluídas, e que esta relação se alternava com o tempo, de modo que as proposições fluídas se tornam rígidas e vice-versa. (WITTGENSTEIN, 1969, p.41).

Não existe uma demarcação nítida entre o que seria a proposição empírica e as proposições rígidas. A proposição pode ser tanto coisa a se verificar pela experiência como também regra de verificação. O que Moore afirmou que sabe seria mais ou menos o que todos sabem. São proposições do tipo: “meu corpo nunca

desapareceu e apareceu de novo após um intervalo”, que dentro das convicções de uma pessoa comum não cabe uma proposição igual a essa citada.

Destarte, veio à luz uma estrutura do que se sabe, dentro de convicções que se formam em um sistema. E se dissesse “É minha convicção inabalável que etc.” significa também nesse caso que não se chegou a uma convicção conscientemente por uma linha de raciocínio especial, e sim que ela estava ancorada de tal forma a perguntas e respostas que não se pode tocar-lhe.

O que é dito nesses pontos por Wittgenstein é: toda a verificação, confirmação, invalidação de uma hipótese ocorrem no interior de um sistema. Esse sistema é tanto o ponto de partida como também o elemento em que os argumentos são conservados. Se pensa dentro de um sistema de argumentos. Uma proposição empírica pode ser testada como se da razão não se chegasse a um fim, mas da razão se chega a um fim, porém a razão é uma ação não fundamentada.

Os argumentos que se tem acerca de uma ação que não se cometeu são tão seguros quanto quaisquer argumentos acerca do mesmo tema. Algumas proposições têm de estar assentes de um ponto de vista. A garantia que sabe de uma conta é o primeiro passo para que o cálculo seja fiável. Pois, quem não tiver certeza de fato nenhum não terá certeza do significado das próprias palavras. Porquanto, quem duvidar de tudo não irá muito longe. Para Wittgenstein (1969, p. 47), o próprio jogo da dúvida pressupõe uma primeira certeza.

O que se nota sobre a posição de Wittgenstein nos primeiros aforismos do *Da Certeza* é que o cotidiano por vezes é o quadro de referência que o sujeito tem. Mas esta é uma forma de ver o mundo e não a forma de ver o mundo, eis porque Moore se enganou. Muito embora seja em maior número de pessoas, o olhar para o senso comum é apenas mais uma visão de mundo. Wittgenstein envolveu o cotidiano em

outros caminhos, pois, o cotidiano para nosso autor é onde se joga, é o local que a linguagem é posta em prática, onde o jogo é jogado e essa colocação pode ser notada no livro das *Investigações Filosóficas*.

Com relação ao que Russell compreendeu, a visão de público e privado está dentro de um quadro de referências da mesma forma, pois, ambos recorrem à linguagem em última instância para serem avaliados dentro de um quadro linguístico. Mas, o que Wittgenstein remeteu a Russell foi sua forma de pensar a respeito das questões que envolviam Moore, portanto não há uma colocação clara de Wittgenstein em relação ao método de Russell. O que se pode indicar é que o método de Russell é um método de se conhecer algo, assim como o de Moore.

O que deve ser posto em voga dentro das questões avaliadas neste capítulo é que os primeiros passos para se afirmar algo não partem somente de crenças no senso comum (como Moore) ou de afirmações a respeito da ciência como detentora da única forma segura de se conhecer algo (como Russell).

Existem vários aforismos em que Ludwig Wittgenstein falou com relação à dúvida e esses revelam que a dúvida se constrói de uma certeza a partir do momento em que se aceita que uma crença veio antes dessa mesma dúvida. Assim, ele mencionou que a criança quando começa a aprender a falar, a interagir, primeiro começa acreditando no adulto, para depois começar a construir seu próprio quadro de referências a partir do quadro herdado antes.

3 WITTGENSTEIN E SUAS CERTEZAS

O pensamento de Wittgenstein sobre os jogos de linguagem se encontram prioritariamente no livro *Investigações Filosóficas*. No aforismo 109 do livro, Wittgenstein falou a respeito da filosofia, ele revelou que os problemas da filosofia não são o aglomerado de novas experiências, mas a combinação do que já se conhece há tempos e o que a filosofia faz é travar uma batalha contra o “enfeitiçamento” do entendimento por meio da linguagem. Esse pensamento revela que antes do acúmulo de experiências é preciso entender a linguagem sem esse encantamento que os filósofos tratam. No livro *Da Certeza* Wittgenstein realça a amplitude do sistema do jogo de linguagem.

Como Wittgenstein (1969, p.58) expôs no aforismo 110 do livro *Investigações Filosóficas*, “a filosofia acaba por estar envolvida por ilusões gramaticais e acreditar que a linguagem (ou pensamento) é algo único é uma superstição”. Revela dessa forma que o conhecimento está no uso correto da linguagem e que os problemas mais profundos da filosofia precisam de um ponto de vista amplo a respeito da linguagem que é aplicada para se “gerar” problemas e se obter respostas.

Seus argumentos seguem aquela linha em que Wittgenstein versou sobre a fonte de incompreensão de um discurso vir do fato da visão que se tem da linguagem não ser panorâmica⁴, ele afirmou que falta caráter panorâmico na gramática, no uso das palavras. Esta posição afirmada anteriormente no livro *Investigações Filosóficas* também se encontra no *Da Certeza*, a *palavra* necessita

⁴ Em nota o tradutor do livro *Investigações Filosóficas* fala que: caráter panorâmico Uebersichtlichkeit significa também “clareza” e que a tradução fixada nessa acepção mudaria a leitura de todo o parágrafo 122 “O conceito de representação clara é para nós de importância fundamental. (BRUNI, 1975, p 60. Nota 5).

de amplitude, como o mesmo disse, uma visão panorâmica para que se tenha uma percepção geral e clara de pontos além de um primeiro contato.

A sua concepção de proposição e como as proposições do tipo “isto está assim” não são garantias para se ter um conhecimento verdadeiro. Wittgenstein no livro *Investigações Filosóficas* se criticou ao avaliar a posição que adotou no seu primeiro livro *Tractatus Logico-philosophicus* sobre as proposições do tipo “isso está assim” apenas revelar uma forma e não a natureza da proposição. Pois, proposições do tipo “verdadeiro e falso” são do tipo que precisam de adequação a contextos e ajustamentos e isso faz com que as proposições não evoluam todas as situações dos jogos de linguagem.

Ele continuou sua argumentação e esclareceu que o emprego das palavras não deve sair do cotidiano para um contexto metafísico e só assim serem definidas, as palavras não precisam sair do cotidiano para definição. Dado que ao se explicar a linguagem já se usa a linguagem inteira, dito no aforismo 120 mais adiante. Wittgenstein retirou da esfera lógica a formalização e empregou uma nova forma de se aplicar uma gramática lógica que se detenha ao uso e prática das palavras para serem analisadas, que não precise de uma formalização para serem definidas.

119. Os resultados da filosofia consistem na descoberta de um simples absurdo qualquer e nas contusões que o entendimento recebeu ao correr de encontro às fronteiras da linguagem. Elas, as contusões, nos permitem reconhecer o valor dessa descoberta.

120. Quando falo da linguagem (palavra, frase, etc.) devo falar a linguagem do cotidiano. Seria essa linguagem talvez muito grosseira, material, para aquilo que queremos dizer? E como se forma então uma outra? — E como é espantoso que possamos fazer alguma coisa com a nossa!

O fato de que, nas minhas explicações referentes à linguagem, já sou obrigado a usar a linguagem inteira (e não uma preparatória, provisória), já que posso apenas produzir algo exterior sobre a linguagem.

Sim, mas como podem então nos satisfazer essas explanações? Ora, suas questões também já estavam incluídas nessa linguagem;

devem ser expressas nessa linguagem quando há algo para perguntar!

E os seus escrúpulos são mal-entendidos.

Suas questões referem-se a palavras; assim, pois, devo falar de palavras.

Diz-se: não é a palavra que importa, mas sua significação; e ao deze-lo, pensa-se na significação como em uma coisa do mesmo gênero da palavra, ainda que diferente dela. Aqui a palavra, aqui a significação. O dinheiro e a vaca que com ele se pode comprar. (mas, por outro lado: o dinheiro e sua utilidade). (WITTGENSTEIN, 1975, p.59-60).

Essa aplicação não retira a análise lógica da investigação, posto que toda linguagem envolve uma lógica, isso já sendo posto desde o livro *Tractatus Logico-philosophicus*: “3.032 Representar na linguagem algo que “contrarie as leis lógicas” é tão pouco provável como representar, na geometria, por meio de suas coordenadas, uma figura que contrarie as leis do espaço; ou então, dar as coordenadas de um ponto inexistente”. (WITTGENSTEIN, 1968, p. 61).

O contexto linguístico ganha foco em uma forma abrangente. É preciso se pensar em panorama, uma visão de mundo que se aprofunda em questões que se revelam mais marcantes e fortes. Wittgenstein (1975 p.60) no aforismo 125 do livro *Investigações Filosóficas* escreveu que problema filosófico é a contradição cotidiana “[...] Não foi o que eu quis dizer”. O trabalho de Wittgenstein no livro *Da Certeza* foi esclarecer questões como essa, pois Wittgenstein começou a tratar da natureza do engano de maneira mais clara. O duvidar e o engano na aplicação de um jogo devem ser vistos como algo a ser notado como o problema maior dentro da filosofia, uma vez que o engano no uso das palavras é algo que se for analisado à maneira da filosofia analítica revela problemas a respeito do que é saber de algo.

130. Nossos claros e simples jogos de linguagem não são estudos preparatórios para uma regulação da linguagem, — como que primeiras aproximações, sem considerar o atrito e as resistências do ar. Os jogos de linguagem figuram muito mais como *objetos de comparação*, que, através de semelhanças e dessemelhanças, devem lançar luz sobre as relações de nossa linguagem.

131. Só podemos evitar a injustiça ou o vazio de nossas afirmações, na medida em que apresentamos o modelo como aquilo que ele é, ou seja, como objeto de comparação — por assim dizer, como critério —; e não como pré-juízo, ao qual a realidade *deve* corresponder. (O dogmatismo, no qual tão facilmente caímos ao filosofar).

132. Queremos estabelecer uma ordem no nosso conhecimento do uso da linguagem: uma ordem para uma finalidade determinada; uma ordem dentre as muitas possíveis; não a ordem. Com esta finalidade, *salientarmos* constantemente diferenças que nossas formas habituais de linguagem facilmente não deixam perceber. Isto poderia dar a aparência de que considerássemos como nossa tarefa reformar a linguagem. (WITTGENSTEIN, 1975, p.61).

O jogo de linguagem para Wittgenstein é objeto de comparação para que possamos conhecer a nossa linguagem. Existe certo desafio na linguagem que pretende se utilizar dela mesma como instrumento de conhecimento, pois, a fonte de conhecimento que a linguagem preserva é somente dela mesma, e para que não se tenha argumentos circulares é preciso que se fixe um ponto entre a realidade e a percepção.

O ponto fixo que Wittgenstein assenta é o jogo de linguagem. E esse ponto é critério e não juízo do que deve corresponder. Em vista disso se estabeleceu uma ordem no que se pode conhecer do uso da linguagem. Sendo essa ordem uma dentre as várias possíveis e não a ordem definitiva, a finalidade desse critério é a reforma da linguagem para que as afirmações sobre o conhecimento por meio desta não sejam injustas ou vazias.

Nosso autor alegou que a proposição não deixa seu significado fechado a compreensão do verdadeiro e falso. Deixar as proposições como possuidoras da verdade em sua forma de “isso é assim” faz com que elas devam se ajustar ao conceito de “verdadeiro” e só dessa forma que se é uma proposição, como se o conceito de verdade se engrenasse ao conceito de proposição. Essa imagem não é suficiente para se justificar a verdade, o ajustamento do verdadeiro e do falso em

uma proposição são colocados de forma que se fecha e limita a compreensão, fazendo se pensar que numa palavra há apenas um significado, um sentido e a linguagem não *funciona* assim.

138. Mas pode a significação de uma palavra que eu compreendo não se ajustar ao sentido que eu compreendo? Ou a significação de uma palavra ao sentido de uma outra? Com efeito, se a significação é o *uso* que fazemos das palavras, então não tem sentido falar de um tal ajustamento. Ora, compreendemos a significação de uma palavra quando a ouvimos ou a pronunciamos; nós a apreendemos de golpe; e o que apreendemos assim é algo realmente diferente do 'uso' que se estende no tempo! (WITTGENSTEIN, 1975, p. 64).

A compreensão da significação de uma palavra é fundamental, quando a ouvimos ou pronunciamos essa compreensão é apreendida de golpe; isso é diferente do uso que se estende no tempo. O que Wittgenstein expressou com isso é que a palavra não tem seu vínculo fechado, pois no uso as palavras acabam por se modificar, e a significação vem logo em seguida. E assim o sentido e o significado vêm da compreensão da palavra em seu *uso* sem que precise ser ajustado o sentido da frase com a compreensão, ou a significação ao sentido.

Os aforismos acima, do livro *Investigações Filosóficas*, deixam claro que a palavra não se vincula a um único significado e que tanto o significado quanto o sentido dependem do uso (não existindo com isso a divisão feita por Frege). Assim, é o jogo de linguagem que preserva o uso correto ou não de uma palavra, em última instância a análise é linguística, o jogo jogado que assegura o método a ser investigado para se conhecer o que está sendo dito. No livro *Da Certeza* ele afirmou isso com mais clareza com relação ao conhecimento e a dúvida de algo ser revelado dentro do jogo. Porém no livro *Investigações Filosóficas* Wittgenstein deixa claro que o significado de uma palavra está em sua compreensão, no uso que se faz dela, isto

é, a linguagem atesta suas bases na própria linguagem. E a filosofia está nesse desvelar da linguagem.

No livro *Da Certeza*, Wittgenstein demonstrou o sistema que existe entre as proposições. O jogo não se vale apenas de axiomas para se corroborar a harmonia entre as significações e as proposições que representam uma visão de mundo. O sistema de proposições garante as regras aplicadas e a certeza é assim algo que se preserva com a gradatividade da aceitação de uma proposição na experiência. A dúvida para Wittgenstein é uma instância que precisa de fundamentação tanto quanto a certeza. Suas considerações sobre a certeza começam e terminam sob a afirmação de que a certeza recorre, em última instância, ao que “eu considerar como certo” dentro de um jogo e o sistema que esse jogo me garante, cujas afirmações vêm das significações que são válidas por seu gênero de utilização.

61. [...] Um significado de uma palavra é um gênero de utilização desta. Porque é aquilo que aprendemos quando a palavra é incorporada na nossa linguagem

62. É por isso que existe correspondência entre os conceitos <<regra>> e <<significado>>. [...]

65. Se imaginarmos os fatos diferentes do que são, certos jogos de linguagem perdem alguma importância, enquanto outros se tornam importantes. E, desse modo, há uma alteração — gradual — no uso do vocabulário de uma língua. (WITTGENSTEIN, 1969, p.31).

Conhece-se o significado da mesma forma que se conhece a regra, a questão gradual de conhecimento e dúvida é de perspectiva da análise a ser feita. Um jogo ao ser analisado tem sua composição de gradatividade exposta, isto é, quais dúvidas são mais profundas que outras bem como quais certezas. Porém, a ligação deve ser ao sistema (o conhecer não é isolado), e à sua forma de verificação, dado que o jogo de linguagem garante uma certeza panorâmica dentro do jogo jogado.

Com isso, a maneira como se pode dizer que conhece algo não vem apenas da observação, ou da empiria, dúvida, dialética, mas sim de todas essas formas e outras que pertencem ao quadro de referência como ele assegura no afirmo 83: “A *verdade* de certas proposições empíricas pertence ao nosso quadro de referência”. (WITTGENSTEIN, 1969, p.35).

A visão de mundo que cada um tem é dada não somente por uma construção individual de um conhecimento que se valha de todos esses princípios, mas de um vasto acúmulo de significados, regras de um jogo que é jogado e repassado aos jogadores. Por isso o quadro de referência é tão caro a análise, pois ele é sobretudo herdado, não se constrói só, e é repassado sempre. Dessa forma a imagem de mundo de um sujeito não é construída só, não se aceita a mesma imagem sozinha, existe um todo por *detrás* que garante bases para o convencimento de uma visão do mundo.

94. Mas eu não obtive a minha imagem do mundo por me ter convencido de sua justeza, nem a mantenho porque me convenci de sua justeza. Pelo contrário, é o quadro de referência herdado que me faz distinguir o verdadeiro do falso.

95. 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 aprendido puramente pela prática, sem aprender quaisquer regras explícitas.

96. 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 tornam rígidas e vice-versa.

97. A mitologia pode regressar a um estado de fluidez, o leito do rio dos pensamentos pode desviar-se. Mas eu distingo entre o movimento das águas no leito do rio e o desvio do próprio leito; ainda que não haja uma nítida demarcação entre eles. (WITTGENSTEIN, 1969, p.41).

A significação recai sob o uso e a prática, isso deixa as proposições com significação fluida dentro do jogo de linguagem, e dentro de um jogo há sempre uma crença como ponto de partida. As margens de um jogo de linguagem não são bem

definidas como as margens de um rio, o próprio autor usou essa imagem para ilustrar o que são as proposições rígidas e as fluidas, tal como ilustrou as demarcações do próprio jogo, pois, o jogo em si não é algo taxado e formal, ou tem regras explícitas.

A certeza para Wittgenstein é algo a ser encontrado dentro do quadro de referências, é o conhecimento refinado do jogo linguístico que se joga. Na certeza existem averiguações das bases, de regras, o grau de experiência e o atuar dentro do jogo, embora seja importante não assegura uma certeza justa. Para uma certeza justa é preciso rever não apenas o quadro singular de um sujeito, mas identificar o quadro de referências do plural para assim se acreditar em algo.

141. Quando começamos a *acreditar* em qualquer coisa, aquilo em que acreditamos não é uma proposição isolada, é um sistema completo de proposições (faz-se a luz gradualmente sobre o conjunto).

142. Não são axiomas isolados que me parecem óbvios, é um sistema em que as conclusões e as premissas se apoiam mutuamente. (WITTGENSTEIN, 1969, p.53).

O Jogo de linguagem garante que se imagine a situação colocada, pois, se um sujeito está em um determinado jogo ele sabe de alguma forma o que está sendo colocado a ele. O fundamento de seus pensamentos a respeito de qualquer assunto está na interação com os jogadores do mesmo jogo. A relação de Wittgenstein diante da certeza envolve a dúvida, mas não para se iniciar algo, e sim para ponderar até onde se pode ir com a dúvida e a partir daí se ter certezas. Wittgenstein começou a pensar em estruturas e sistemas para afirmações. Por isso o quadro de referência é um pensamento caro para se pensar a epistemologia do nosso autor.

144. A criança aprende a acreditar em um grande número de coisas, isto é, aprende a atuar de acordo com essas convicções. Pouco a pouco forma-se um sistema daquilo que acredito e, nesse sistema, algumas coisas permanecem inabalavelmente firmes, enquanto algumas outras são mais ou menos suscetíveis de alteração. Aquilo que permanece firme não o é assim por ser intrinsecamente óbvio ou convincente; antes aquilo que o rodeia é que lhe dá consistência. (WITTGENSTEIN, 1969, p. 53).

O conhecer para Wittgenstein envolve método, sistema, regra e o jogo de linguagem. É por si uma epistemologia sutil, pois não envolve os mesmos elementos de uma epistemologia tradicional. O conhecimento é pautado no jogo de linguagem e principalmente no quadro de referências, pois ao se aferir algo é averiguado primeiro dentro desse quadro qual o limite da dúvida e da certeza e em que graus eles se encontram.

Por isso ele afirma que antes de se duvidar de algo é preciso que suas bases sejam revisadas e, por vezes, dependendo do *grau* da dúvida o quadro é revisto em relação ao que é do ser humano, como ele emitiu: quando um homem estar em erro é preciso ser visto o julgamento deste em uma visão de toda a humanidade: “156. A fim de fazer um erro o homem já tem de julgar de acordo com a humanidade”. (WITTGENSTEIN, 1969, p. 57).

169. Poderia pensar-se que haveria proposições declarando que a química é possível. E essas seriam proposições de uma ciência natural. Porque seriam apoiadas por quê, senão pela experiência?

170. Acredito naquilo que as pessoas transmitem de uma certa maneira. Desse modo acredito em fatos geográficos, químicos, históricos, etc... É assim que *aprendo* as ciências. Evidentemente que aprender se baseia em crer. [...]

173. Estará em meu poder aquilo em que acredito? Ou aquilo em que acredito inabalavelmente?

Acredito que está ali uma cadeira. Não poderei está enganado? Ou podemos considerar isso? — Ou não *poderia* também agarrar-me firmemente as minhas convicções nas coisas que aprendi posteriormente? Mas a minha convicção será *fundamentada*? [...]

192. Há naturalmente justificação; mas a justificação tem um fim. (WITTGENSTEIN, 1969, pp. 59;61;65).

A fundamentação de uma crença singular se coloca em uma questão de cunho referencial que remete a um todo de forma social e prática no aforismo 440. Wittgenstein (1969, p.125) resume: “Há algo de universal aqui; não apenas algo de pessoal.” O fato de conhecer algo remete a um todo, o social do ser humano é essencial para o seu aprendizado e seu conhecimento de algo. O que garante a certeza de algo não envolve questões de estudos empíricos apenas muito embora nosso autor tenha reconhecido ser a empiria o método de verificação das ciências da natureza, porém não o único. Porque por mais que se possa colocar que o método de testar e pesquisar seja uma maneira forte da ciência averiguar certezas, a verificação parte de uma crença e a justificação dessa mesma crença sempre tem que ter um fim, mesmo que esse fim seja uma aceitação do que se considera seguro.

193. O que significa: a verdade de uma proposição é *certa*?

194. Com a palavra <<certa>> exprimimos convicção completa, ausência de qualquer dúvida, e a partir daí convencer as outras pessoas. É certeza subjetiva.

Quando é que uma coisa é objetivamente certa? Quando não é possível um erro. Mas que espécie de possibilidade é essa? Não deve o erro ser *logicamente* excluído? [...]

196. Evidência segura é a que *aceitamos* como segura, é a que nos orienta quando agimos com segurança e sem qualquer dúvida.

O que chamamos <<erro>> desempenha um papel muito especial nos nossos jogos de linguagem, o mesmo acontece com o que consideramos evidência segura. [...]

199. A razão por que o uso da expressão <<verdadeira ou falsa>> 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.

200. Realmente <<a proposição é ou verdadeira ou falsa>> só significa que tem que ser possível decidir a favor ou contra ela, mas não diz qual o fundamento para essa decisão. [...]

204. Mas a fundamentação, a justificação da evidência tem um fim — mas o fim não é o facto de certas proposições se nos apresentarem como sendo verdadeira, isto é, não se trata de uma espécie de *ver* da nossa parte; é nosso *atuar* que está no fundo do jogo da linguagem. (WITTGENSTEIN, 1969, p. 65;67).

O fundamento de uma crença não é apenas o que é tido como verdadeiro e falso. A questão do jogo de linguagem é o que vem a ser um erro e um acerto em práticas de um jogo. O mesmo papel do erro é o da segurança, existem outros aforismos em que Wittgenstein situou que ao se definir um erro já se retira do quadro de certezas aquele erro cometido, existe, pois, um quadro de erros e acertos nas referências de quem joga. O que é objetivo e subjetivo não entra na questão como solução, apenas como uma via de questionamento. O que se acredita em primeira pessoa é uma crença de primeira pessoa, essa crença é posta em um quadro e assim se chega a um fundamento. A questão do uso envolve a atuação da pessoa no jogo, o atuar, o agir, é importante para o jogo de linguagem.

A fundamentação deve, portanto, estar de acordo com o quadro, tanto do quadro do certo, quanto do errado. O que se pode fazer em relação a fundamentação desse erro e acerto é apontar o que vai contra ou a favor da questão a ser fundamentada. Porém, toda a fundamentação carece de decisões que por vezes recorre a questões que não tem fundamento. Mas, para se avançar dentro da esfera de investigação é preciso que haja crenças, isto é, a dúvida não faz avançar se usarmos de maneira a interromper o funcionamento de um sistema.

341. Isto é, as *perguntas* que formulamos e as nossas *dúvidas* dependem do facto de certas proposições estarem isentas de dúvida serem como que dobradiças em volta das quais as dúvidas giram.

342. Isto é, pertence à lógica das nossas investigações científicas que certas coisas *de fato* não sejam postas em dúvida.

343. Mas a situação não se assemelha a isso: *Não podemos* investigar tudo e por isso somos forçados a contentar-nos com suposições. Se queremos que a porta se abra, é preciso que as dobradiças lá estejam.

344. A minha vida consiste em eu contentar-me com aceitar algumas coisas. [...]

354. Comportamento de dúvida e de não dúvida. Só há o primeiro se houver o segundo. (WITTGENSTEIN, 1969, p. 99; 103).

Por isso a maneira como se age no jogo, como se atua deve ser levada em consideração. Por exemplo, algumas vezes Wittgenstein mencionou que não precisa de fundamentos extensos para se afirmar que se conhece o próprio pé. A pessoa ao se levantar da cama acredita que seu pé está ali, não se questiona ou duvida do mesmo, ou até sabe que ele está ali, apenas *age* assim. Como o próprio Wittgenstein colocou: “Porque é que não verifico se tenho dois pés quando quero levantar-me da cadeira? Não há porquê. Não o faço, simplesmente. É assim que ajo”. (WITTGENSTEIN, 1969, p. 55).

A experiência é algo que afirma o comportamento e guia a forma como se atua nas situações da prática. O que se conhece pertence a uma experiência passada, e essa experiência está em concordância com o quadro herdado de um sujeito. Assim, a fundamentação é adquirida por meio das experiências práticas que o sujeito teve em relação ao jogo que ele está inserido. O que interessa na análise da questão posta é como se chegou à dúvida a respeito da questão e como se pode chegar a uma certeza na análise prática da expressão que foi usada. Para isso o estado mental não entra em voga, por não dar a fundamentação adequada para se chegar a um conhecimento claro a respeito do que se tem como certo.

230. Perguntamos a nós próprios: que fazemos com uma declaração como <<Eu sei...>>? Porque não se trata de processos mentais ou estados mentais.

Esta é a maneira como se tem de decidir se alguma coisa é conhecimento ou não é. [...]

252. Mas não se trata apenas de *eu* acreditar deste modo que tenho duas mãos — mas sim que qualquer pessoa sensata o acredita também.

253. Na raiz de uma convicção bem fundamentada encontra-se em uma convicção não fundamentada. [...]

275. Se a experiência é o fundamento da nossa certeza, naturalmente que se trata da experiência passada.

E, por exemplo, não é só a *minha* experiência que eu retiro conhecimento, mas também da das outras.

Poderia dizer-se que é igualmente a experiência que nos faz dar crédito aos outros. Mas qual será a experiência que me faz acreditar

que os livros de anatomia e fisiologia não contém falsidade? É bem verdade que essa confiança é também *apoiada* pela minha própria experiência. (WITTGENSTEIN, 1969, p.71; 77; 81; 83).

O cotidiano na ótica de Wittgenstein é o quadro linguístico que se usa para o conhecimento de algo, mas não de uma certeza empírica, e sim de uma construção de vida em um sentido mais amplo. Na questão do cotidiano Wittgenstein concordou com Moore, só não viu a questão sobre o mesmo patamar do autor inglês com relação à questão da dúvida, e também na forma como Moore viu as proposições. De certa forma a visão de Moore não é panorâmica em suas explicações. O quadro linguístico pintado por Wittgenstein é de uma linguagem que embora não seja universal, por ser dinâmica e ter vários jogos e não apenas um, a maneira de verificação e averiguação é a mesma: o quadro de referências; ele que assegura a procura certa pela fundamentação de algo.

Dentro do jogo de apenas um indivíduo a certeza é subjetiva. Porém, na linguagem como um todo o indivíduo recorre ao quadro herdado por todos como base para suas afirmações. Suas questões são de aceitação de coisas anteriores a ele, e suas dúvidas não giram em torno do que não seja razoável dentro do seu jogo, e dentro do seu quadro de referências.

356. O meu <<estado mental>> o <<o saber>>, não me dá qualquer garantia quanto ao que acontecerá. Mas consiste nisso, em que não compreenderia onde é que poderia haver lugar para uma dúvida ou onde é que uma verificação adicional seria possível.

358. Eu encararia esta certeza, não como aparentada com a precipitação ou superficialidade, mas como uma forma de viver (isto está muito mal expresso, e provavelmente, também mal raciocinado).

359. Mas isso significa que a pretendo conceber como algo situado além de ser justificado ou injustificado, portanto, como que uma coisa animal. [...]

370. Mas, mais corretamente: O fato de eu usar a palavra <<mão>> e todas as outras palavras na frase, sem pensar duas vezes, de na verdade ficar na beira do abismo se tentasse sequer duvidar dos seus significados, mostra que a ausência de dúvida pertence a essência do jogo de linguagem. [...]

374. Ensinamos a uma criança <<isto é a sua mão>>, e não <<isto talvez seja (ou provavelmente) a tua mão>>. É assim que uma criança aprende os inúmeros jogos de linguagem relacionados com a sua mão. E investigar ou inquirir <<se isto é realmente uma mão>> nunca lhe ocorreu. Nem, por outro lado, ela aprende que *sabe* que isto é uma mão. [...]

378. O conhecimento é, em última instância, baseado no reconhecimento. (WITTGENSTEIN, 1969, p. 103; 105; 107; 109).

Wittgenstein se remeteu a uma questão social quase que “instintiva” de como se reconhecem as coisas no cotidiano e se tem certeza das mesmas. O que ele anunciou foi que não precisamos de cálculos racionais e lógicos para averiguar certas certezas que são cotidianas, mas que são de cunho lógico do mesmo modo; que não há necessidade de dúvida para se ter certeza em certas situações, mas a dúvida pode de alguma forma movimentar o quadro de certezas de um sujeito.

Nesse viés não precisamos “saber” coisas do nosso cotidiano, o próprio aprendizado das regras é de maneira não explícita. A dúvida seria para verificação, mas dentro do quadro de verificações possíveis e dependendo do jogo de linguagem que está se assumindo eliminar certas dúvidas, fica mais fácil seguir com as certezas. Com isso, as proposições tanto de cunho empírico ou lógico fazem parte do quadro de verificações de um sujeito que possa querer fundamentar suas questões de certeza.

401. Pretendo dizer: proposições coma forma de proposições empíricas e não só proposições da lógica formam a base de todas as operações com pensamento (com linguagem). Esta observação não assume a forma <<Eu sei...>>. <<Eu sei...>> declara aquilo que eu sei e isso não tem interesse lógico. [...]

410. O nosso saber forma um sistema enorme. E só no interior deste sistema é que o singular tem o valor que lhe damos. [...]

434. Agora, será que *experiência* nos ensina que em certas circunstâncias as pessoas sabem isto e aquilo? Certamente, a experiência mostra-nos que, normalmente, depois de um certo número de dias um homem consegue orientar-se numa casa em que tem vivido. Ou também: a experiência, ensina-nos que, depois de um certo período de aprendizagem, é possível confiar num juízo emitido por um homem. Segundo nos ensina a experiência ele teve de

aprender durante um certo tempo para ser capaz de fazer numa previsão correcta. Mas...

435. As pessoas são muitas vezes enfeitiçadas por uma palavra. Por exemplo, pela palavra <<saber>>. (WITTGENSTEIN, 1969, p. 113; 115; 123; 125).

O quadro de referências é criado por todos de forma singular e plural ao mesmo tempo, pois, por ser uma construção herdada permite verificação e construção coletiva. A própria significação das palavras por ser maleável depende da fluidez do jogo. O sujeito está construindo e reformando significações em um jogo que será repassado para o próximo, e com isso a própria regra pode se moldar, bem como a significação, mas o jogo continua. O quadro é sempre o ponto de referência mesmo que seja sempre atualizado. Suas atualizações são notadas quando alguém o verifica para fundamentação de uma dúvida ou certeza.

Dessa forma o jogo de linguagem é dinâmico, prático e serve como ponto assente para verificações de dúvidas de cunho tanto subjetivo quanto objetivo, objetivo à medida que se pode averiguar ou se prever uma regra, ou mesmo uma experiência. Pois, os estados mentais para a certeza são apenas para verificação em relação ao erro, ou uma dúvida em relação ao que é certo. A significação da palavra é fluida e variável, porém não existe dúvidas com relação a certas situações, por suas condições de atuação não precisarem de uma averiguação minuciosa. Dessa maneira, Wittgenstein acentua a linguagem como forma de coerência entre o mundo e o sujeito.

523. E, na verdade, ninguém sente aqui a falta de dúvida; ninguém se admira que não estejamos apenas a *adivinhar* o significado das nossas palavras.

524. Para os nossos jogos (<<ordenar e obedecer>>, por exemplo) será essencial que não surjam dúvidas em certos ou bastará que haja a sensação de estarmos seguros, ainda que com um ligeiro sopro da dúvida?

Isto é, bastará que eu não chame, como faço agora, a uma coisa <<preta>>, <<verde>>, <<vermelha>> *imediatamente*, sem qualquer

dúvida, — mas dizer em vez disso <<Estou seguro de que aquilo é vermelho>> como se pode dizer <<estou seguro de que ele vem amanhã>> (por outras palavras, <<com a sensação de estar seguro>>)?

A sensação concomitante, evidentemente, é questão que não nos interessa e igualmente não precisamos de nos preocupar com as palavras <<estou seguro de que>>. — O que é importante é inquirir se elas correspondem a uma diferença na *prática* da linguagem.

Poderia perguntar-se se uma pessoa falava assim diria sempre <<Eu estou seguro>> em ocasiões em que (por exemplo) haja segurança nos relatórios que fazemos (numa experiência, por exemplo, olhamos através de um tubo e registramos a cor que vemos através dele). Se ela o fizer, a nossa tendência imediata será verificar o que ela diz, mas se se provar que ela é perfeitamente digna de confiança, diremos que a sua maneira de falar é apenas um pouco irrazoável e não afecta a questão em causa. Podemos supor-se, por exemplo, que ela tivesse lido filósofos cétricos, 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. (WITTGENSTEIN, 1969, p. 149).

A fundamentação em um jogo depende do grau de dúvida ou certeza que alguém expressa. Sendo que mesmo que algumas questões sejam respondidas de forma subjetiva, como uma certeza em relação a algum sentimento, se terá apenas uma diferença de compreensão do que está sendo dito e essa compreensão é baseada na diferença de grau da experiência em questão. A fundamentação é então diferente em cada caso, tendo um fim. Wittgenstein afirmou que a linguagem como forma de conhecimento tem “perigos”, por causa da forma como se interpreta uma expressão. Em lugar de se avaliar e pensar sobre a prática se avalia a disposição de espírito e a própria expressão usada. Em razão disso as pessoas tendem a repetir por várias vezes a expressão buscando compreender a sensação que a expressão provoca.

563. Diz-se <<eu sei que ele sofre>> ainda que não se possam fornecer fundamentos convincentes a esse respeito. — Será o mesmo que <<eu estou seguro de que ele...>>? — Não. << Eu estou seguro>> informa-o a você da minha certeza subjetiva. <<Eu sei>> significa que entre mim que sei isso e a pessoa que não sabe há uma diferença de compreensão (talvez baseada numa diferença no grau de experiência).

Se, nesses dois casos, em vez de <<eu sei>> se disser <<pode confiar nisso>>então a fundamentação é um tipo diferente em cada caso.

E a fundamentação tem um fim. [...]

601. 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. [...]

625. Mas significará isso que é impensável que a palavra <<verde>> tenha aqui sido pronunciada por um lapso da língua ou confusão momentânea? Não conhecemos casos desse? — Também se pode dizer para outra pessoa <<Não teria você tido um lapso?>> O que corresponde a <<Pense nisso outra vez>>.

Mas essas regras de precaução só fazem sentido se tiverem um termo.

Uma dúvida sem fim nem se quer é válida. (WITTGENSTEIN, 1969, p. 159; 169; 177).

A linguagem como objeto de verificação em si não garante conformidade com a expressão usada. Por isso o ponto a ser fixado como termo de verificação é o jogo de linguagem utilizado, e a prática é, portanto, a forma de se averiguar a questão posta, visto que sempre que algo é colocado em dúvida em relação ao conhecimento o quadro linguístico a ser consultado é movimentado, em razão da própria prática de consulta. Mas, mesmo se verificando o quadro e suas modificações é preciso reconhecer que a fundamentação de certas questões depende da maneira como se atua.

Podemos fazer o seguinte raciocínio: se dois engenheiros químicos começam a falar sobre a proporção de hidrogênio para oxigênio de um determinado rio. Eles estão ali para avaliar se a morte dos peixes se dá porque de alguma forma o rio está com seu PH alterado. Entre eles é falado jargões e dados químicos, ambos pesquisadores saberão do que se trata entre si. Porém se um pescador ribeirinho que está presente não compreendeu nada do que foi dito, não significa que esse mesmo irá a partir daí duvidar de todo conhecimento que ele tem, apenas que aquele conhecimento ele não sabe. Mas, se o mesmo começar a participar do

jogo junto com os pesquisadores ele pode aprender as regras (mesmo que de forma não explícita e demorada) e começar a jogar também.

A precaução de se averiguar termos deve caber dentro do quadro possível de verificação, pois, duvidar de forma infinita não é válido por não se chegar a um fim, e toda fundamentação tem fim. Durante todo o texto existem questionamentos por parte de Wittgenstein de para que serviria certa dúvida, em que serve duvidar da própria mão para o conhecimento no geral? Um sujeito que não sabe algo a respeito de uma expressão não duvida de todas as outras. A prática de algo que se acredita certo, por ser fundamentado, que conduz ao conhecimento e não a *dúvida* em relação ao que um sujeito conhece ou deixa de conhecer.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É no livro *Da certeza* que Wittgenstein deu inteira atenção ao aspecto social da linguagem, bem como seu aspecto de criação de mundo no sentido de que a linguagem é de fato a única que confere ao homem suas principais certezas. Nosso autor evidenciou que existem sistemas e formas de conhecê-los, que a certeza não é algo posto a um único sistema de conhecimento. Existem jogos de certezas, e para os mesmos serem explorados é antes necessária uma análise das bases, uma intrincada verificação de suas regras juntamente com sua aplicação. Isso altera o discurso de verificações empíricas e testáveis como única forma de conhecimento, assim como traz novos problemas para a epistemologia.

A forma que Wittgenstein interpreta as metáforas de conhecimento é voltada para a harmonia entre o que se fala e o que se tem no mundo, tendo bases no significado, que são fixados com os jogos de linguagem. Os jogos garantem fundamentos aos discursos dentro de um sistema de interpretação e regras de acordo com graus de experiência que formam um quadro de referência. Dessa forma o jogo de linguagem é a parte de um princípio que começa com a crença, e a dúvida é formulada apenas para verificações dentro de um quadro. Isso posto, o conhecimento se dá a partir de uma concordância entre essas bases e princípios, em que as crenças e as dúvidas de um sujeito devem ser coerentes com seu quadro construído, a começar das experiências de outras pessoas e a sua própria.

Postulados são acordados (em sentido amplo) para revelar os graus de dúvida, esses graus são estabelecidos dentro de um jogo e estes postulados se integram ao quadro de referências. As regras do jogo estão dentro de um sistema e são análogas ao significado, com isso se estabelecem margens, porém os

significados são fluidos e as margens não são categóricas embora sejam facilmente identificadas dentro da prática. Portanto, a atuação dentro do jogo de linguagem que revela qual grau de experiência o ator tem com o jogo, a concordância entre a realidade e mundo e se o sistema que está sendo questionado de maneira epistemológica é realmente válido questionar.

Os seus exemplos com relação a como as pessoas agem dentro de um jogo, ou agem na vida, validam a forma como Wittgenstein pensou a adaptação ao jogo, como o sujeito se adapta à forma como joga. Ele dá exemplos com crianças para demonstrar que é quando criança que nós aprendemos a nos adaptar ao jogo dos adultos, para depois, criar-se o quadro de referência próprio. Willian Van Quine mais tarde vai falar em seu livro *Palavra e Objeto* sobre a *imitação* e também vai reforçar a ideia do quadro de referências. Esse pensamento sobre a criança imitar, e assim poder verificar se o que ela faz é coerente ou não com o significado da palavra, pode ser notado no livro *Da Certeza* quando Wittgenstein falou sobre o agir e também os exemplos que ele fala sobre a criança saber algo porque acredita no adulto.

No livro *Mente, Linguagem e Sociedade filosofia no mundo real*, John Searle fala a respeito de um *background* e sobre posições padrão. Embora esse seja um argumento do filósofo Searle, podemos notar que ele bebe da fonte de Wittgenstein, uma vez que o *background* de Searle segue o mesmo raciocínio do quadro de referência de Wittgenstein, embora o filósofo americano desenvolva esse assunto com relação à mente e de forma singular. No livro *Origens Culturais da Aquisição do Conhecimento Humano*, o pesquisador americano Michael Tomasello reforça a ideia de um quadro de referências para a aquisição de conhecimento, e coloca não apenas os argumentos de Wittgenstein como também as noções de Quine a respeito das questões de imitação de comportamento.

O pensamento de Wittgenstein é fonte para os pesquisadores na área de psicologia cognitiva entre outras psicologias também, por se tratar de argumentos que se ligam diretamente à linguagem e, portanto, ao pensamento e com isso à mente humana. O aparato linguístico do ser humano que revela o que está em sua mente, bem como o seu comportamento dentro do jogo de linguagem, as previsões feitas são a respeito do que é comum a todos os seres humanos e é buscado o que é esse comum.

O exame da mente não partiria de suas questões empíricas ou conceituais de ordem categórica, mas sim da análise do discurso do sujeito em seu contexto de jogo e suas convicções a respeito do assunto. Assim, a mente, para Wittgenstein, não seria um mistério, mas antes a maneira com que as pessoas a desvelam por meio do discurso que deve ser de fato posto à luz de investigações.

Vindo à luz essa perspectiva de como o jogo é vinculado ao conhecimento e também ao mundo, sendo ele o que dá à pessoa suas principais certezas. Isto posto, é necessária atenção maior ao tema do livro e também às formas de interpretá-lo. Diante de tudo o que foi exposto os comentários aqui apresentados sobre o livro *Da Certeza* são de grande valia para quem quiser estudar a epistemologia de Wittgenstein.

REFERÊNCIAS

BRUNI, J. Carlos. In: Investigações Filosóficas. In: **Os pensadores**. Tradução de: José Carlos Bruni. São Paulo: Abril Cultural, 1975.

CARMO, Juliano Santos do. **Linguagem e ontologia**: sobre a “estrutura do mundo” no *tractatus logico-philosophicus*. Porto Alegre: Intutiu, 2008.

CONTE, Jaimir. 2010. Disponível em: <<http://criticanarede.com/cepticosgregos.html>> Acesso em 19 mar.2017.

FREGE, Gottlob. **Lógica e Filosofia da Linguagem**. Tradução, introdução e notas de Paulo Alconforado. 2. ed. São Paulo: Edusp, 2009.

G. E. M. Ascombe; G. H. Von Wright. Prefácio. In: WITTGENSTEIN, Ludwig. **Da certeza**. Tradução Maria Elisa Costa. Lisboa: Edições 70, 1969.

MARQUES, José de A. A ontologia do *Tractatus* e o problema dos *Sachverhalte* Não-subsistentes. **O que nos faz pensar**. Rio de Janeiro, v.3, n.05, p. 51-66, nov. 1991.

NUNES, Álvaro. **O problema do ceticismo**. 2015. Disponível em: <<http://criticanarede.com/anunesoproblemadoceticismo.html>>. Acesso em: 19 mar. 2017.

MOORE, George Edward. **Escritos Filosóficos**. Tradução Paulo R. Mariconda. São Paulo: Nova Cultural, 1989.

PINHARANDA, Gomes. In: **Organon**: I Categorias II Periérmeneias. Tradução, prefácio e notas de: Pinharanda Gomes. Lisboa: Guimarães Editores, Lda, 1985. (Coleção Filosofia e Ensaio).

PLATÃO. **Diálogos I**: Teeteto, Sofista, Protágoras. São Paulo: Edipro, 2007.

SEARLE, R. Jonh. **Mente, Linguagem e sociedade**: Filosofia no mundo real. Tradução: F Rangel. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

SEGATTO, Antonio Ianni. **Wittgenstein e o problema da harmonia entre pensamento e realidade**. São Paulo: Editora Unesp digital, 2015.

R.R. Prefácio. In: WITTGENSTEIN, Ludwig. **O Livro Azul**. Tradução de Jorge Mendes. Lisboa: Edições 70, 1992.

TOMASELLO, Michael. **Origens da Aquisição do conhecimento Humano**. São Paulo: Martins Fontes. 2003. (Cl. Tópicos).

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Da certeza**. Tradução Maria Elisa Costa. Lisboa: Edições 70, 1969.

_____. **O livro castanho.** Tradução Jorge Marques. Edições 70, 1992.

_____. **O Livro Azul.** Tradução Jorge Mendes. Lisboa: Edições 70, 1992.

_____. Investigações Filosóficas. In: **Os pensadores.** Tradução de: José Carlos Bruni. São Paulo: Abril Cultural, 1975.

_____. **Tractatus logico-philosophicus.** Tradução e apresentação de José Arthur Giannotti. São Paulo: Editora Nacional, 1968.