

# Fundacionismo, Holismo e Contextualismo no *Sobre a Certeza* de Wittgenstein

Roberto Pereira<sup>1</sup>

Esse artigo se propõe a uma tentativa de reconstrução, tanto da crítica wittgensteiniana ao ceticismo, quanto da sua teoria epistemológica sobre a certeza, presentes nas anotações intituladas *Sobre a Certeza*. Entretanto, devo desde já advertir o leitor de que com isso não ergo nenhuma pretensão de fornecer uma interpretação imanente ao texto de Wittgenstein que, de algum modo, pudesse apresentar uma ordem interna de gênese para todos os aforismos do *Sobre a certeza*. Minha interpretação privilegia deliberadamente determinados aforismos, em detrimento de outros. Não obstante, essa tomada de posição com relação ao texto não é arbitrária, mas inteiramente justificável. Se considerarmos o estado fragmentário e assistemático em que se encontram os aforismos de Wittgenstein, observaremos que uma reconstituição imanente dos mesmos é inteiramente inviável e que eles só ganham pleno sentido e relevância filosóficas quando interpretados à luz das principais controvérsias que movem a teoria contemporânea do conhecimento empírico.

Meu itinerário será o seguinte. Em um primeiro passo, intitulado « Os limites inteligíveis do duvidar », apresento uma reconstrução dos três argumentos do *Sobre a certeza* contra o ceticismo, que me parecem decisivos. Partirei do argumento mais simples, buscando paulatinamente os argumentos mais contundentes. Para isso, meu fio condutor serão as possíveis réplicas cépticas dirigidas a cada argumento : ao fim da exposição de cada argumento, apresento possíveis réplicas cépticas, procurando apresentar os argumentos subseqüentes como respostas às mesmas. Neste particular, defenderei contra Wittgenstein a tese de que uma resposta definitiva ao ceticismo moderno

1 Departamento de Filosofia da UFRJ.

depende decisivamente de uma redução ao absurdo do solipsismo, enquanto último baluarte do epistemólogo tradicional.

Em um segundo passo, intitulado « a teoria wittgensteiniana sobre a certeza », procedo então a uma tentativa de reconstrução das principais teses epistemológicas de Wittgenstein acerca da natureza da certeza. No plano das opiniões observacionais, encontramos em Wittgenstein uma forma atípica de fundacionismo epistêmico (como a tese de que a aceitação de determinadas opiniões consideradas básicas não pode ser jamais inferida de outras opiniões). Já no plano das opiniões teóricas, encontramos uma forma branda de holismo semântico (como a tese segundo a qual só aprendemos o sentido de determinados termos teóricos no contexto de um série de opiniões) e a defesa de um contextualismo epistêmico (como a tese segundo a qual só há justificação epistêmica local de opiniões individuais, jamais de sistemas como um todo).

Neste âmbito, defenderei duas teses contra a teoria wittgensteiniana. Em primeiro lugar, procurarei demonstrar a dificuldade que encontra o fundacionismo wittgensteiniano, quando procura explicar o papel axiomático das certezas observacionais enquanto princípios para a inferência de outras opiniões. Em segundo lugar, procurarei demonstrar a implausibilidade do contextualismo proposto por Wittgenstein, assinalando que a teoria sobre a certeza teórica que melhor se adequa à sua teoria holista do sentido de termos teóricos será alguma versão branda do coerentismo epistêmico.

## I — OS LIMITES DA DÚVIDA

O tema central em torno do qual se desenvolvem as reflexões wittgensteinianas sobre o ceticismo é o controverso artigo de G.E. Moore : « Proof of an External World »<sup>2</sup>. Considerando o fato de que a existência das coisas ditas materiais independe das nossas percepções das mesmas e que a verdade das nossas opiniões independe das nossas crenças acerca das mesmas, o céptico tradicional apresenta determinadas hipóteses (como a do sonho e a do Deus enganador) contra o nosso Senso comum. Tais hipóteses sugerem que nada se alteraria, nem no âmbito das nossas percepções, nem nas nossas opiniões mais quotidianas, mesmo que jamais percebêssemos objetos materiais e que todas as referidas crenças fossem igualmente todas falsas, não nos possibilitando nenhuma forma de conhecimento sobre fatos empíricos.

Contra tais hipóteses cépticas, Moore pretende então mostrar que sempre podemos *provar* que possuímos efetivamente conhecimento de fatos empíricos. Uma prova satisfatória de que possuímos conhecimento sobre fatos

2 Ver Moore, G.E., « Proof of an External World », reimpresso em G.E. Moore, *Selected Writings*, pp. 147-170.

empíricos deve satisfazer três condições elementares. (i) Em primeiro lugar, a premissa da prova deve ser distinta da conclusão almejada. (ii) De acordo com a segunda condição, é necessário que conheçamos com absoluta certeza a verdade da premissa. (iii) Por lugar, é indispensável que a conclusão almejada possa ser inferida efetivamente da proposição expressa pela premissa em questão.

Nestes termos, Moore fornece a seguinte prova de que possui conhecimento acerca da existência de dois objetos materiais exteriores, a saber, as suas próprias mãos. Na primeira premissa Moore afirma : « Aqui está uma mão », enquanto ergue sua mão direita. Na segunda afirma analogamente : « Aqui está a outra », enquanto ergue a mão esquerda. Ora, na medida em que sabemos indubitavelmente que ambas as premissas são verdadeiras, isto é, que temos aqui duas mãos (« seria absurdo supor que eu não sei »), Moore conclui, então, que qualquer um de nós conhece — com base em tais premissas — pelo menos um fato empírico com a mesma certeza com que conhece a verdade de afirmação de que se encontram duas mãos. Em tal situação, qualquer um de nós sabe com absoluta certeza que existem pelo menos dois objetos materiais.

Uma breve consideração das referidas premissas à luz das hipóteses cépticas é suficiente, no entanto, para concluirmos que a prova de Moore está fadada ao fracasso. Enquanto ergue as mãos, Moore afirma *saber* com absoluta certeza que aqui estão duas mãos e, por inferência, que existem pelo menos dois objetos materiais. Mas, segundo hipóteses cépticas (como a hipótese de que sempre sonhamos ou a hipótese de que sempre somos enganados por um Deus ou cientista inescrupuloso), nada se alteraria na nossa percepção de tais objetos, ainda que os mesmos não fossem reais, nem tampouco na nossa crença acerca da sua existência, ainda que a mesma não fosse verdadeira. Segundo o céptico, nem as nossas percepções, nem as nossas opiniões observacionais, constituem uma forma de saber acerca de fatos empíricos, a partir dos quais poderíamos deduzir a verdade de outras opiniões. Ao assumir como premissa da sua prova que a opinião observacional, a de que aqui estão duas mãos, exprime um fato empírico, para demonstrar contra o céptico que temos conhecimento acerca da existência de corpos, Moore comete uma inequívoca petição de princípio.

A resposta de Wittgenstein ao ceticismo moderno está centrada em reflexões sobre essa controvérsia entre Moore e o céptico em torno da possibilidade de provarmos o nosso conhecimento de fatos empíricos a partir do suposto conhecimento acerca da verdade de determinadas opiniões observacionais (como por exemplo as opiniões de Moore de que se encontra diante de duas mãos, quando ergue os braços). A tese central de Wittgenstein consiste na afirmação de que Moore e seu interlocutor céptico se equivocam, tanto no que tange o sentido e o papel de tais opiniões no nosso sistema de crenças, quanto no que concerne ao sentido do que venha a ser *duvidar* e

*afirmar conhecer* a verdade de opiniões. Não faz sentido afirmarmos, como Moore, que *sabemos* que aqui estão duas mãos. Em situações-padrão, tanto uma dúvida, quanto uma afirmação de conhecimento da verdade de tais opiniões observacionais estão excluídas. A estratégia dialética de Wittgenstein contra o céptico moderno consiste, então, em apresentar os limite da dúvida inteligível. O anúncio de tal estratégia está expresso nos seguintes aforismos :

§ 115 Quem quisesse duvidar de tudo não chegaria tampouco à dúvida. O jogo da própria dúvida pressupõe a certeza.

§ 450 Uma dúvida, que de tudo duvidasse, não seria nenhuma dúvida.

§ 249 Fazemo-nos uma falsa idéia do duvidar.

Como vimos, as hipóteses cépticas sugerem que *todas* as nossas percepções poderiam ser ilusórias e que poderíamos nos enganar com relação à verdade de *todas* as nossas opiniões, mesmo com relação às opiniões observacionais que nos parecem mais confiáveis, como, por exemplo, as opiniões de Moore que afirma que aqui estão duas mãos, enquanto ergue seus braços. Tais hipóteses podem ser contempladas como o resultado do seguinte raciocínio céptico :

(1) Se for possível que os nossos sentidos possam *alguma vez* nos iludir quanto à realidade de coisas materiais e se for possível nos enganarmos *alguma vez* quanto à verdade de opiniões observacionais elementares, então será razoável supor que podemos estar *sempre iludidos* e enganados com relação a *todas* as nossas percepções e opiniões aparentemente mais confiáveis.

(2) Ora, é uma fato que já nos deixamos iludir e enganar inúmeras vezes pelos sentidos e pelas nossas crenças quotidianas mais confiáveis quanto à existência de objetos materiais e fatos empíricos, respectivamente.

(3) Conseqüentemente é razoável supor que, tanto as nossas percepções, quanto as nossas opiniões, não tenham origem na existência de coisas materiais e fatos empíricos — como supomos — e, assim, que estejamos sempre iludidos e enganados quanto à existência de *todas* as coisas materiais e à verdade de *todas* as nossas opiniões, mesmo daquelas aparentemente mais confiáveis.

O primeiro argumento de Wittgenstein procura assinalar uma incoerência conceptual entre a premissa (2) que constataria o fato de já termos nos deixado iludir inúmeras vezes pelos sentidos e pelas nossas opiniões observacionais e as hipóteses cépticas (3) que sugerem que podemos estar equivocados quanto à verdade de *todas* as nossas opiniões, mesmo daquelas aparentemente confiáveis. Este argumento se encontra nos seguintes aforismos :

§ 302 Não adianta nada dizer « talvez nos enganemos », quando a evidência presente não for confiável, se nenhuma evidência for confiável.

§ 337 (...) Quando realizo experiências, não duvido da existência do aparelho que tenho diante dos olhos. Tenho uma série de dúvidas, mas não *esta*. (...)

Se não possuíssemos nenhuma evidência confiável para considerarmos uma determinada opinião observacional p verdadeira, então, não possuiríamos tampouco qualquer evidência para questionarmos a asserção de que p é uma opinião verdadeira. Para podermos constatar (2) que algumas vezes fomos vítimas de ilusões e equívocos em opiniões sobre determinados fatos empíricos, teríamos que confiar em algumas evidências perceptivas de que nos equivocamos e, assim, conhecer toda uma série de fatos empíricos objetivos. Assim, o céptico tradicional parece ignorar o fato de que a dúvida só é efetiva no interior de um jogo de linguagem (Ü.G. § 24).

Considerando a necessária pressuposição por parte de quem duvida de um conjunto de crenças, Wittgenstein apresenta três condições mínimas que toda e qualquer dúvida racional deveria satisfazer. (A) Antes de mais nada, a dúvida deve estar calcada em *determinadas razões ou motivos* (Ü.G. § 458) :

§ 221 Posso duvidar do que eu quero ?

§ 4 (...) Como fica com a proposição « Eu sei que tenho um cérebro » ? Posso duvidar dela ? Para duvidar, faltam-me aqui os *motivos*.

§ 458 Duvida-se a partir de *determinados motivos*. Trata-se da seguinte questão : Como a dúvida é introduzida no jogo de linguagem ? (Grifos meus.)

Ao aprendermos o sentido de expressões de dúvida, aprendemos ao mesmo tempo a necessidade de fornecermos razões ou motivos para os mesmos. Neste sentido, todo indivíduo ao exprimir uma dúvida estaria obrigado a justificá-la a partir da indicação dos seus motivos. Não faz sentido dizermos « duvido que isto aqui seja uma mão », sem sermos capazes ao mesmo tempo de dizer o porquê da incerteza. Mas quais seriam os motivos que justificariam expressões de dúvidas ? Wittgenstein não nos fornece nenhuma resposta direta para esta indagação. Mas considerando-se que a constatação empírica de ilusões e enganos seria o pressuposto de toda e qualquer dúvida, parece razoável supor que a alegação dos « motivos », como as « razões » para a justificação de dúvidas, consista justamente na indicação de possíveis formas de engano.

Toda dúvida deve satisfazer uma segunda condição elementar. (B) A expressão de uma dúvida só será legítima em contextos nos quais haja a *possibilidade de convenceremo-nos do contrário* :

§ 3 Se se diz, por ex., « eu não sei se tenho uma mão aqui », então alguém poderia replicar dizendo « olha mais de perto ». Esta possibilidade de convencer-se pertence ao jogo de linguagem. É uma das suas características essenciais.

Considerando-se que a legitimidade de uma expressão de dúvida depende essencialmente da possibilidade de convencer-mos do contrário, uma terceira condição e última deve ser satisfeita. (C) Uma dúvida, acerca de uma opinião observacional qualquer, só será legítima, quando dispusermos de algum método de verificação ou de evidências seguras para a sua afirmação :

§ 476 (...) Posteriormente questões sobre a existência também têm lugar : « Há um esquilo ? » etc.. Não obstante, tal questão só é possível, porque via de regra nenhum correspondente aparece. Pois, como se sabe, como podemos nos deixar convencer da existência de esquilos ? Como aprendemos o método para determinar se algo existe ou não ?

Ora, esse primeiro argumento de Wittgenstein (que assinala uma incoerência entre a hipótese céptica de um engano universal (3) e a premissa (2) que constata que nos enganamos algumas vezes acerca das nossas opiniões mais confiáveis) só funciona, no entanto, sob a suposição de que o céptico estaria de fato *constatando* em (2) ilusões e enganos e *postulando* em (3) uma explicação mais adequada para a origem do nosso sistema de opiniões. Entretanto, a dúvida céptica apóia-se, antes de mais nada, na exigência realista de uma prova da realidade das coisas e da verdade das nossas opiniões que transcenda todas as nossas percepções e todo o nosso sistema de evidências, respectivamente. Em lugar de procurar constatar enganos e buscar uma explicação alternativa para a origem do nosso sistema de opiniões, as alusões cépticas à possibilidade de enganos e as formulações de hipóteses cépticas devem ser compreendidas, antes, como indicações de que nem sempre a aplicação dos nossos melhores critérios de verificação nos conduzem ao conhecimento de fatos empíricos.

Contra esse primeiro argumento de Wittgenstein, o céptico replicaria, então, que sua dúvida não pode ser confundida com uma dúvida racional científica, baseada nos nossos critérios usuais de verificação. Seu caráter seria eminentemente especulativo. Distintamente da dúvida fundamentada, o que ela sugere é que, para podermos decidir se possuímos ou não conhecimento acerca de fatos empíricos, deveríamos ser capazes de adotar uma perspectiva inteiramente objetiva frente às nossas opiniões e percepções. Segundo a exigência realista, deveríamos ser capazes de adotar um ponto de vista exterior às nossas experiências e ao nosso sistema de crenças, para podermos avaliar se a aplicação dos nossos melhores critérios usuais de verificação nos conduzem de fato à verdade e se as nossas opiniões observacionais exprimem efetivamente uma forma de conhecimento acerca de fatos empíricos.

Isto posto, a segunda e decisiva crítica de Wittgenstein à dúvida céptica universal assume a forma de uma *reductio ad absurdum* do referido realismo, no qual está baseada toda a argumentação céptica. Essa crítica assume a forma de dois argumentos complementares. Como vimos, a dúvida céptica se

norteia pela exigência realista de que para avaliarmos se as nossas opiniões observacionais são ou não verdadeiras, se concordam ou não com a realidade, teríamos que adotar um perspectiva inteiramente objetiva e exterior às mesmas. Contra tal exigência, Wittgenstein apresenta o seguinte argumento :

§ 199 O emprego de « verdadeiro ou falso » se apresenta por isso como algo incorreto, porque é como se alguém dissesse que « concorda com os fatos ou não » e indagasse em seguida pelo que seja « concordância » aqui.

§ 203 (...) No que consiste então essa concordância, senão no fato de que, o que nesse jogo de linguagem é evidência, corrobora a nossa proposição ?

Ao abandonarmos nossa perspectiva perceptiva e todos os nossos critérios usuais de verificação, não mais compreendemos o que queremos dizer quando exigimos provas de que nossas opiniões sejam *verdadeiras* ou *concordem com os fatos* da realidade. Embora os predicados « verdade » ou « concordância com a realidade » sejam de fato irredutíveis ao predicado « verificado », (que é sempre relativo a uma pessoa particular, que verifica e percebe, relativo a um momento e circunstância particular, um aqui e agora), também são expressões lingüísticas como outras quaisquer, cujo emprego não pode ser considerado como absoluto, só podendo ser elucidado, portanto, com base no modo concreto como verificamos juízos observacionais.

O céptico formula hipóteses sobre a origem do nosso sistema de crenças de modo a questionar em conjunto a verdade de *todas* as nossas opiniões. Com isso se sugere que poderíamos não conhecer nenhum fato empírico. Contra tal suposição, Wittgenstein apresenta um segundo argumento :

§ 114 Quem não tem consciência de nenhum fato, não pode ter consciência tampouco do sentido das suas palavras

§ 369 Se eu quisesse duvidar que isso é a minha mão, como poderia deixar de duvidar que a palavra « mão » possui um sentido qualquer ?

§ 383 O argumento « talvez eu esteja sonhando » não faz sentido, porque então eu poderia também estar sonhando com esta própria afirmação e também com relação ao fato de que estas palavras possuem sentido.

Se jamais pudéssemos conhecer qualquer fato empírico e se as condições de verdade das nossas opiniões transcendessem realmente a aplicação dos nossos critérios usuais de verificação — argumenta Wittgenstein — então, não conheceríamos tampouco o sentido das nossas próprias palavras. O céptico negligencia o fato de que a nossa própria competência lingüística nada mais é do que um fato empírico, puramente contingente, que se justifica apenas pela nossa capacidade de reconhecimento do valor de verdade de

opiniões. Assim, se fosse razoável supor que poderíamos nos enganar acerca de *todas* as opiniões que contivessem o predicado « mão », então, seria também razoável supor que poderíamos nos enganar acerca do próprio sentido desse predicado, o que tornaria toda expressão de dúvida acerca da existência de mãos sem sentido.

Entretanto, esses dois argumentos não são ainda definitivos contra o ceticismo. O céptico tradicional poderia replicar com uma radicalização solipsista do seu ceticismo, negando a conexão necessária entre a nossa competência lingüística e o conhecimento de fatos empíricos intersubjetivos. De fato — concederia o céptico — se todas as minhas opiniões fossem falsas, então, as nossas expressões lingüísticas — como, por exemplo, o predicado perceptual « mão » — não possuiriam qualquer sentido intersubjetivo. Nada impede, porém — prosseguiria o céptico na sua réplica —, que as nossas expressões lingüísticas possuam apenas um significado meramente subjetivo e privado. A minha competência lingüística quanto ao emprego do predicado, por exemplo, « mão », não exprimiria nenhum fato empírico intersubjetivo, mas apenas a minha consciência de um fato subjetivo acerca dos meus próprios estados mentais.

Há uma passagem, no *Sobre a certeza*, na qual Wittgenstein exclui apressadamente a possibilidade de tal réplica solipsista :

§ 306 « Eu não sei, se isso é uma mão ? » Você sabe, contudo, o que a palavra « mão » significa ? E não diga « Eu sei o que ela significa agora para mim ». E não é um fato empírico que essa palavra seja empregada desta maneira ? (Grifos meus).

Encontramos uma outra passagem, no entanto, onde Wittgenstein considera o solipsismo como uma forma radical de ceticismo :

§ 90 « Eu sei » tem um significado primitivo semelhante e aparentado com o significado de « eu vejo » (« saber », *videre*). E « eu sabia que ele estava no quarto, mas ele não estava no quarto » é semelhante a « Eu o vi no quarto, mas ele não estava lá ». « Eu sei » deve exprimir uma relação, não entre mim e o sentido de uma proposição (como « eu creio »), mas entre mim e um fato, de tal modo que o fato é acolhido na minha consciência. (*Aqui está a razão por que se quer dizer que não se conhece o que acontece no mundo exterior, mas apenas no reino dos chamados dados sensíveis*). (...) (Grifos meus).

Se definimos saber como a consciência de fatos mentais projetados na mente por fatos empíricos do mundo exterior surge então o problema da adequação dos supostos fatos mentais percebidos introspectivamente com os fatos empíricos do mundo exterior. Segundo o céptico, na sua forma solipsista extremada, o conhecimento imediato introspectivo de fatos mentais justificaria a sua competência lingüística privada, independentemente de qualquer

conhecimento de fatos empíricos objetivos e intersubjetivos. A réplica wittgensteiniana a essa forma de ceticismo encontra-se no seu conhecido argumento contra a linguagem privada, que aqui apresentarei sumariamente.

Antes de mais nada, competências lingüísticas possuem sempre um caráter normativo, ou seja, o emprego de uma expressão lingüística sempre pode ser caracterizado como correto ou incorreto. Sendo assim, ainda que as expressões lingüísticas possuíssem apenas um sentido privado, o seu locutor deveria ser sempre capaz de justificar — pelo menos para si mesmo — a correção do seu emprego. O solipsista associaria a palavra « mão » com um determinado estado mental e, para justificar o seu emprego futuro de tal expressão, procuraria se lembrar do estado mental correspondente. Ora, mas como podemos nos certificar de que o estado mental a que agora recorreremos é exatamente do mesmo tipo que o estado mental original ? Apenas o conhecimento de fatos intersubjetivos nos permitem justificar a afirmação de que o estado em que agora nos encontramos é o mesmo estado em que estávamos anteriormente.

Sendo assim, a conclusão que se impõe mais uma vez é a de que o conhecimento de fatos empíricos é a condição última de possibilidade para a atribuição de sentido a toda e qualquer expressão lingüística. Por conseguinte, uma dúvida universal, que coloque sob suspeita todos juízos observacionais, será destituída de sentido.

## II — A Teoria Wittgensteiniana da Certeza

Como as reflexões sobre os limites inteligíveis da dúvida, as presentes reflexões sobre o estatuto epistêmico da certeza partem de um outro artigo de Moore, igualmente controverso : « Defense of Common sense »<sup>3</sup>. Em tal artigo, Moore lista algumas opiniões das quais teríamos a mesma certeza absoluta que possuímos com relação à opinião de que aqui estão duas mãos, quando as erguemos. É com um certo embaraço que Moore constata, entretanto, não poder esclarecer, nem o modo pelo qual justificamos tais opiniões, nem as razões que nos levam a atribuir-lhes certeza. Isso não o impede de seguir afirmando que *sabemos com absoluta certeza* que estas são verdadeiras :

Mas tenho realmente conhecimento de que todas as proposições em (1) são verdadeiras ? Não é possível que não passem de meras crenças ? *Ao responder a esta questão creio não ter nada melhor a dizer do que parece-me que eu efetivamente sei com certeza que tais proposições são verdadeiras. (...) Eu de certo não sei exatamente qual era a prova. Entretanto, nada disso me parece ser uma boa razão para duvidar que as conheço. Todos nós nos encontramos, eu penso,*

3 *Idem*, « Defense of Common sense », reimpresso em G.E. Moore, *Selected Writings*, pp. 106-136, London, 1993.

nessa estranha situação em que sabemos de uma série de coisas, relativamente às quais sabemos além disso que deveríamos ter provas para elas, mas que não sabemos como as conhecemos, isto é, não sabemos quais seriam as provas. (Grifos meus.)<sup>4</sup>

Segundo Wittgenstein, Moore identifica a certeza epistêmica à posse de um determinado estado mental. Neste sentido, a expressão « eu sei » apresentaria as mesmas características lógicas dos enunciados sobre estados mentais. (i) Em primeiro lugar, estaria excluída qualquer possibilidade de uma dúvida quanto à verdade das opiniões listadas por Moore. Do mesmo modo que não faz sentido duvidar de que « eu tenha dor », não poderíamos duvidar também de « que aqui estão duas mãos », ou de « que sou um ser humano, cujo corpo existe ininterruptamente desde o seu nascimento », de que « a terra existe há bilhões de anos » *etc.* (ii) Em segundo lugar, não encontramos evidências ou provas para as certezas epistêmicas listadas por Moore, do mesmo modo como não há evidências ou provas para proposições psicológicas em primeira pessoa. (iii) Em terceiro e último lugar, as certezas epistêmicas listadas por Moore, como os enunciados psicológicos em primeira pessoa, não estão sujeitas a qualquer exame empírico ou verificação.

Tal interpretação crítica da concepção de Moore da certeza epistêmica pode ser encontrada em inúmeras passagens do *Sobre a certeza*. Ela é apresentada mais detalhadamente, entretanto, no testemunho de Malcom sobre uma conversa que teria tido com Wittgenstein sobre o assunto :

Há uma tendência de se falar de saber como um estado mental. (...) Moore miraria uma casa distante a apenas 6 metros e diria com uma ênfase especial : « Eu sei que ali se encontra uma casa ! » Ele procede deste modo, porque quer apelar à sensação interna de conhecimento. (...) É como se alguém dissesse : « Você não sente dor de verdade quando beliscado » e Moore se beliscasse para sentir a dor e provar assim que tem razão e não o seu interlocutor. Moore aborda a proposição « eu sei isso e aquilo » como a proposição « eu tenho dor ». O critério para que ele saiba isso ou aquilo será a sua afirmação de saber isso e aquilo.<sup>5</sup>

Ora, mas na medida em que afirma conhecer a verdade de tais opiniões, Moore não pode alegar simplesmente que lhe parece que elas são verdadeiras. Não faz sentido apelar para uma suposta sensação subjetiva de certeza para justificarmos uma pretensão de verdade ou conhecimento. Quando alguém indaga a Moore como ele sabe que se encontra diante de uma árvore, ou como ele sabe que é um ser humano, cujo corpo existe ininterruptamente desde o nascimento, não quer saber evidentemente em qual estado mental Moore se encontra ao afirmar saber a verdade de todas estas opiniões. O que

4 *Idem ibidem*, p. 118.

5 Malcom, N., L. Wittgenstein, *A Memoir*, Oxford 1958, p. 101.

está em questão são provas objetivas em favor de tal afirmação. Considerando-se, portanto, o nosso conceito comum de saber ou conhecimento, nenhuma sensação subjetiva de certeza pode servir de critério para a afirmação de que sabemos que uma determinada opinião é verdadeira. Toda asserção de saber ou conhecimento tem que repousar sobre provas ou fundamentações que, por definição, devem ser objetivas.

Como explicarmos, então, a certeza absoluta que atribuímos a determinadas opiniões? A primeira caracterização wittgensteiniana da certeza epistêmica faz menção à necessidade de se evitar um regresso ao infinito :

§ 204 Entretanto, a fundamentação, a justificação da evidência, chega a um fim (...).

Essa referência à necessidade de se evitar um regresso ao infinito na justificação de opiniões constitui o *locus classicus* de toda a argumentação em prol de um fundacionismo epistêmico. Ele é empregado para provar que possuímos pelo menos duas formas de fundamentação e de certeza com relação às nossas opiniões : uma forma de justificação *mediata* ou *inferencial* e uma forma de justificação *imediate* ou *não-inferencial*, uma forma de *certeza subsequente* (que depende da suposição de outras opiniões) e uma forma de *certeza antecedente* (que independe de qualquer referência a outras opiniões), respectivamente. Toda opinião, enquanto exprime uma forma de conhecimento proposicional, exige, por parte do seu sujeito, razões ou evidências em prol da sua asserção. Considerando-se que tais razões ou evidências assumiriam, por sua vez, a forma de outras opiniões, a opinião em questão seria justificada mediata ou inferencialmente. Ora, se possuímos apenas certezas subsequentes, justificadas inferencialmente a partir de outras opiniões, então, cairíamos em um regresso, pois para cada justificação teríamos sempre que recorrer a outras certezas subsequentes e assim ao infinito. Sendo assim — argumenta o fundacionista —, deve haver uma classe de certezas antecedentes, sob a forma de opiniões básicas, que se justifiquem de modo imediato, não-inferencial.

Nos termos do fundacionismo tradicional, essa certeza antecedente é compreendida como o saber ou a consciência de algo evidente por si. Na sua formulação contemporânea — como em Chisholm, por exemplo — tal consciência da evidência assume a forma de uma relação entre a opinião em questão e um determinado estado de coisas que se « auto-apresentaria » para a pessoa que opina. Esse conceito de auto-apresentação diz respeito fundamentalmente a pensamentos e crenças sobre estados ou processos internos de uma pessoa. Sempre que uma pessoa se encontra em um determinado estado ou processo interno, ela acredita necessariamente que se encontra em tal estado. Chisholm define tal conceito de auto-apresentação nos seguintes termos :

Uma determinada opinião  $h$  se auto-apresenta para um sujeito  $S$  no tempo  $t = Df.$   $h$  tem lugar no tempo  $t$ ; e quando  $h$  tem lugar no tempo  $t$ , então teremos que  $h$  é evidente para  $S$  no tempo  $t$  necessariamente.<sup>6</sup>

Retomando o célebre exemplo de Moore, diríamos, então, que a opinião de que aqui se encontram duas mãos seria justificada mediata ou inferencialmente a partir da opinião segundo a qual acreditamos ou pensamos ver duas mãos, quando erguemos os braços. Em contrapartida, a opinião de que acreditamos ou pensamos ver duas mãos não poderia mais ser justificada inferencialmente. Sua justificação assumiria a forma imediata de um estado de coisas ou proposição que se auto-apresenta ao sujeito que opina : o estado de coisas segundo o qual creio ou penso perceber duas mãos se auto-apresentaria para todo e qualquer sujeito que entretivesse a opinião de estar vendo duas mãos, pois, enquanto pensamos ou acreditamos perceber duas mãos, seria necessariamente verdadeiro que pensamos perceber duas mãos.

O fundacionismo proposto por Wittgenstein se distingue, entretanto, desta forma clássica ou padrão. Para Wittgenstein, as certezas antecedentes não devem ser consideradas como crenças fundamentadas de forma imediata ou não-inferencial. Se é verdade que toda justificação de evidências tem que chegar a um fim (como querem os fundacionistas),

§ 204 (...) o fim não consiste, entretanto, no fato de que determinadas proposições se nos apresentam como imediatamente verdadeiras, ou seja, como um tipo de *ver* da nossa parte, mas como nosso *agir*, o qual jaz no fundamento do jogo de linguagem.

§ 253 Na base da crença fundamentada jaz a crença infundada.

A razão pela qual Wittgenstein rejeita a forma padrão de fundacionismo epistêmico é a mesma que o leva a recusar a dúvida céptica universal : Só faz sentido falarmos de conhecimento proposicional como um *saber que algo é o caso*, quando, em primeiro lugar, (i) podemos indicar claramente as nossas razões e motivos para a duvidar e em segundo lugar, (ii) quando as razões alegadas forem mais certas do que a afirmação que se quer justificar. Em contextos nos quais nos faltam as razões para a dúvida, faltam-nos também as razões para o erguimento de pretensões de verdade e conhecimento e para dizermos, portanto, que conhecemos algo ou *sabemos* que algo é o caso :

§ 243 Dizemos « Eu sei (...) », quando estamos prontos para fornecer razões convincentes. « Eu sei » se refere a uma possibilidade de demonstração da verdade (...).

6 Chisholm, Roderick M., « The directly Evident », in *Theory of Knowledge*, Englewood Cliffs 1977. Citado da tradução alemã : *Erkenntnistheorie*, München, 1979, p. 43.

Contudo, se no que acreditamos é de tal modo que as razões que podemos fornecer não são mais certas do que a sua afirmação, então, não podemos dizer que sabemos com base no que acreditamos.

Segundo o diagnóstico de Wittgenstein, o que levaria o fundacionista tradicional a afirmar que *sabe* (imediatamente) que pensa ou acredita encontrar-se neste ou naquele estado mental seria, mais uma vez, a idéia de uma percepção interna dos meus próprios estados mentais. Em analogia à percepção externa das coisas materiais, tal percepção imanente dos meus próprios estados mentais como que verificaria internamente, como uma sorte de « ver da nossa parte », aquelas minhas afirmações de que me encontro em tal ou tal estado. Ora, mas na medida em que tal percepção interna não passa de uma metáfora irresgatável argumentativamente, as razões em favor de tais opiniões vão além da simples asserção das mesmas. Por conseguinte, certezas antecedentes não podem ser compreendidas como uma forma de saber imediato acerca de fatos empíricos.

Quais seriam, então, as características semânticas pelas quais tais certezas antecedentes se distinguem das demais convicções? Não assumindo a forma de um suposto saber imediato de estados mentais (isto é, um *saber* que me encontro em tal ou tal estado), as certezas epistêmicas só poderiam exprimir uma forma de *saber enquanto técnica, de saber como agir*, isto é, uma forma de saber que exprimiria apenas a competência semântica quanto ao emprego de determinadas expressões lingüísticas. Isto posto, o seu caráter indubitável não pode ser explicado a partir de alguma sorte de intuição ou introspecção de estados mentais, mas apenas por alguma característica que tais opiniões teriam em comum com aquelas proposições ditas gramaticais, cuja função consiste justamente em esclarecer as regras que definem o emprego de expressões lingüísticas. Tal parentesco entre as certezas antecedentes e as elucidações ostensivas é sugerida por inúmeras passagens como, por exemplo :

§ 494 « Desta proposição eu não posso duvidar se abrir mão de todo julgar ». Que tipo de proposição ela seria contudo? (...) Ela não é certamente nenhuma proposição empírica. Ela não pertence à psicologia. Ela possui, antes, o caráter de uma regra.

Tal como as elucidações gramaticais, as certezas epistêmicas seriam aquelas opiniões que exprimiriam apenas uma forma de *saber como*, cuja indubitabilidade decorreria exclusivamente da compreensão da regra que define o sentido da expressão lingüística em questão. Do mesmo modo como só há uma possibilidade de equivocarme quanto ao enunciado gramatical que afirma que « todo solteiro é não-casado », também só haveria uma única possibilidade de erro quanto à crença de que « isso aqui é uma mão », a saber, uma incompreensão das regras que definem o emprego dos respectivos

termos. Em outros termos, só poderia me equivocar, se não *soubesse como* aplicar corretamente tais termos.

Mas enquanto as proposições gramaticais possuiriam o caráter impessoal de meras elucidações, as certezas antecedentes exerceriam uma função epistêmica que as aproximaria de algum modo das proposições empíricas. Nos termos do fundacionismo proposto por Wittgenstein, essa função consistiria justamente em fornecer os princípios para a justificação inferencial das demais opiniões :

§ 124 Eu quero dizer : Nós empregamos juízos como princípio(s) do julgar.

Ora, mas considerando justamente essa função epistêmica das certezas antecedentes como princípios ou premissas para a justificação inferencial de outras opiniões, não parece razoável dizer — como quer Wittgenstein — que elas sejam infundadas, exprimindo apenas uma forma de saber enquanto técnica. A razão para isso é bastante simples : Só aceitamos a justificação inferencial de opiniões a partir de premissas que também encerrem uma forma de saber proposicional. Assim, para que eu possa justificar inferencialmente a opinião, por exemplo, de que há mangueiras no meu jardim, não me *basta* apelar para algum enunciado que exprima a minha capacidade de empregar o predicado « mangueira » corretamente. Isso porque eu poderia muito bem *saber como* empregar corretamente o predicado « mangueira », mas ainda assim me equivocar quanto a *saber se* isso que vejo aqui e agora no meu jardim é efetivamente uma mangueira. Para justificar inferencialmente a minha pretensão quanto a *saber que* há mangueiras no jardim a partir de alguma opinião elementar (qualquer coisa como « aqui está uma mangueira »), além de exprimir meu domínio do predicado mangueira em questão, esta opinião elementar tem que encerrar o meu *conhecimento de que* estes objetos aos quais me refiro aqui e agora no meu jardim são efetivamente mangueiras, ou seja, é indispensável que *eu saiba*, que « isso aqui é uma mangueira », que « aquilo ali é outra », *etc.*

Mas, ao afirmarmos com Moore, que as certezas antecedentes, ao exercerem a função epistêmica de princípios para a justificação inferencial de outras opiniões, assumem a forma de um saber imediato acerca de fatos empíricos, não estaremos de modo algum recaindo no equívoco tradicional, segundo o qual o saber expresso em tais opiniões se basearia em alguma forma de percepção imanente e imediata dos meus estados mentais ?

Como o próprio Wittgenstein afirma, o que caracteriza essencialmente tais opiniões elementares é o entrelaçamento entre regra e proposição empírica (Ü.G. § 309). Ou seja, a certeza antecedente expressa por tais opiniões depende fundamentalmente do saber técnico expresso por uma regra. A partir de tal consideração, podemos definir duas classes de opiniões elementares, sem qualquer apelo a intuições ou percepções internas. Em primeiro lugar,

podemos caracterizar opiniões psicológicas como proposições *imediatas* elementares, na medida em que o conhecimento da sua verdade não depende do conhecimento de nenhuma outra opinião, mas apenas (i) da posse dos respectivos estados mentais e (ii) do conhecimento técnico das regras que definem o emprego correto dos seus termos. Assim, eu sei imediatamente que tenho dor, não porque perceba internamente tal estado sensorial, mas porque possuo tal estado e conheço a regra que define o emprego do predicado « dor ».

Em segundo lugar, podemos, de modo similar, caracterizar opiniões observacionais como proposições *diretas* elementares, tendo em vista que o conhecimento da sua verdade também não depende de nenhum apelo a outras opiniões, mas apenas (i) da percepção direta de um objeto material e (ii) do conhecimento das regras que definem o emprego correto dos seus termos. Assim, eu sei *diretamente* que isso aqui é uma mão, porque (i) percebendo diretamente esse objeto no meu campo visual e (ii) conhecendo as regras que definem o emprego do predicado « mão » e do termo indexal « isso », sei, sem a necessidade da mediação de outras opiniões, que o objeto que identifico através do termo indexal « isso » exemplifica a regra que exprime o emprego correto do predicado « mão ».

Como Moore e Wittgenstein reconhecem, entretanto, as certezas epistêmicas não constituem um todo homogêneo de opiniões. Além das certezas antecedentes sob a forma de opiniões observacionais regidas por predicados perceptuais e termos indexais, podemos identificar, a partir dos exemplos fornecidos por Moore, pelo menos mais dois grupos de certezas. O primeiro desses grupos é formado pelas certezas matemáticas — como, por exemplo,  $12 \times 12 = 144$  (embora assumam tradicionalmente a forma paradigmática da indubitabilidade (Ü.G. § 655), segundo Wittgenstein tais certezas epistêmicas matemáticas também encontram sua razão de ser na experiência, na medida em que elas resultam de ações que de modo algum se distinguem das demais ações humanas (Ü.G. § 651)). O segundo grupo é aquele constituído por aquelas opiniões regidas por termos teóricos, que resultaram de generalizações indutivas como, por exemplo, « a terra existe há dois bilhões de anos ». Segundo Moore, o que caracteriza essas certezas teóricas e as distingue decisivamente das demais é o seu caráter inferencial ou subsequente :

É óbvio, de fato, que, no caso da maioria delas (certezas), eu não as conheço *diretamente* : isto é, eu só as conheço porque, no passado, conheci a verdade de *outras* proposições que constituíam evidências para elas. Se, por exemplo, eu sei que a terra tem existido há muitos anos antes do meu nascimento, eu certamente só sei disso porque soube de outras coisas no passado que constituíram evidências para isso. (Grifos do próprio autor)<sup>7</sup>

7 Moore, G.E., « Defense of Common Sense », p. 118.

Enquanto podemos sempre definir diretamente, a partir da nossa observação empírica, as condições de verificação da crença, por exemplo, de que isso aqui é uma mão (como, por exemplo, a concordância da regra de verificação do predicado « mão » com aquele objeto que identifico espaço-temporalmente através do termo singular « isso »), sem que para isso tenhamos que apelar a outras opiniões, não temos como exprimir as condições de validade da crença, por exemplo, de que a terra existe (no sentido de dura) há bilhões de anos, senão apelando a toda uma série de crenças a ela associadas. A certeza subsequente de que a terra já existe muito antes do meu nascimento (há aproximadamente dois bilhões de anos) depende, por exemplo, da opinião de que a presença de isótopos de carbonos nos minerais nos permitem detectar a sua idade aproximada, ou da opinião, por exemplo, de que a terra é parte do sistema solar, que também existe há alguns bilhões de anos, ou ainda da opinião de que o universo existe há centenas de bilhões de anos. Mas como justificamos tais certezas subsequentes ?

Na medida em que tais opiniões também constituem proposições empíricas, parece lícito supor que a sua validade também repousa na experiência. Considerando, entretanto, que não podemos definir empiricamente os seus termos teóricos, direta ou ostensivamente, a partir de exemplos positivos e negativos (como os termos indexais e os predicados perceptivos), uma primeira alternativa para explicar o seu modo de justificação empírico seria tentar defini-las em situações observacionais, reduzindo-as a enunciados condicionais observacionais. Assim, definiríamos a opinião científica corrente, por exemplo, de que toda molécula de água é composta de um átomo de oxigênio e dois de hidrogênio, reduzindo-a ao enunciado observacional condicional que diz que se hidrolizarmos uma dada quantidade de água em um determinado recipiente, *então*, observaremos a formação de dois gases — com propriedades fenomenais distintas — em uma relação de um para dois.

Entretanto, a não-observação da formação de dois gases em uma quantidade de um para dois, não enfraquece apenas a opinião de que toda molécula de água é composta por dois átomos de hidrogênio e um de oxigênio. Ela afeta também (embora de forma diferenciada) toda uma série de crenças teóricas associadas, como, por exemplo, a opinião científica de que hidrogênio e oxigênio são elementos químicos que apresentam um determinado número de elétrons, que orbitam em diferentes níveis em torno do núcleo formado de prótons e neutrons, etc.. Se podemos sempre apresentar uma regra de verificação para cada predicado perceptual (como a palavra « mão ») e um método de verificação para cada opinião observacional (« Isso é uma mão ») a partir de uma única situação empírica determinada, não temos como definir empiricamente uma única situação de verificação para *cada uma* das nossas opiniões teóricas. O sentido dos termos não-observacionais (por exemplo, « uma molécula H<sub>2</sub>O ») e a verdade das respectivas opiniões são irreduzíveis

a regras e métodos de verificação; transcendem, por assim dizer, as situações observacionais possíveis.

Essa irreduzibilidade das opiniões teóricas à observação possível, pode dar lugar a uma nova forma de ceticismo. Se não faz sentido duvidarmos — argumentaria o céptico — (i) nem de *todas* as nossas opiniões indiscriminadamente, nem (ii) de *determinadas* opiniões observacionais e matemáticas, seria possível questionarmos de uma só vez, entretanto, todas as nossas certezas subseqüentes sob a forma de opiniões teóricas. O ceticismo radical relativo a todas as nossas opiniões assumiria a forma, assim, de um « ceticismo científico » relativo apenas àquelas convicções cuja verdade transcende a verificação possível.

Ora, esse argumento céptico supõe, entretanto, que a semântica dos termos não-observacionais e a certeza teórica das respectivas opiniões sejam de algum modo semelhante àquelas dos termos e opiniões observacionais. Contudo, termos ou opiniões teóricas — distintamente do sentido dos termos indexais e dos predicados perceptuais em opiniões observacionais — constituem, nas palavras de Wittgenstein, um *sistema*. Contra um possível ceticismo científico, Wittgenstein apresenta a sua concepção holista do sentido dos termos teóricos :

§ 140 Não aprendemos a prática do juízo empírico enquanto aprendemos regras; juízos nos são ensinados em conexão com outros juízos. *Um todo* de juízos nos é tornado plausível. (Grifos do autor.)

§ 274 (...) Podemos dizer que a experiência nos ensina tais proposições. Contudo, ela não as ensina *isoladamente*, mas *através de uma série de proposições conectadas*. Estivessem elas isoladas, então eu poderia duvidar das mesmas, pois não possuo experiências que lhes correspondam. (Grifos meus.)

Distintamente dos predicados perceptuais e das opiniões observacionais, o sentido dos termos teóricos não é aprendido ou ensinado a partir da observação de fenômenos empíricos determinados como regras e métodos de verificação de proposições *isoladas*, mas *conjuntamente* com toda uma série inumerável de crenças, no interior de um sistema. Assim, jamais poderíamos aprender e ensinar o sentido do predicado « molécula H<sub>2</sub>O » (e da respectiva convicção de que « toda molécula de água é composta por um átomo de oxigênio e dois de hidrogênio »), isoladamente, como uma regra de verificação, através da simples correlação de tal predicado com supostos fenômenos **empíricamente** observáveis que lhe correspondessem. Só podemos compreender o sentido de tal predicado e da respectiva crença em conexão com toda uma série de opiniões físico-químicas como, por exemplo, a opinião de que hidrogênio e oxigênio são elementos químicos com uma determinada valência, um determinado número de prótons, nêutrons e elétrons, um determinado peso atômico *etc.*

Ora, mas na medida em que as condições de validade de tais opiniões teóricas não podem ser determinadas com base em proposições isoladas, isto é, sem referência a todo um sistema de opiniões, necessitamos de um outro critério para identificarmos uma certeza teórica. Considerando esse caráter holístico ou sistêmico das nossas opiniões teóricas, o primeiro critério que nos permitiria reconhecer uma certeza desta natureza seria justamente a possibilidade de *inferirmos* a opinião em questão de toda uma série opiniões que com ela definem um todo ou sistema. Ao contrário das certezas observacionais antecedentes, as certezas teóricas são sempre subseqüentes :

§ 144 A criança aprende a crer em uma série de coisas. Isto é, ela aprende, por ex., a agir de acordo com essa crença. Constitui-se pouco a pouco um sistema a partir daquilo que se acredita e em tal sistema muitas coisas se apresentam de forma totalmente fixa, enquanto que outras mais ou menos móveis. *O que está fixo, não o faz, porque se apresenta como algo em si evidente, mas é fixado por aquilo que o cerca.* (Grifo meu.)

Enquanto a certeza observacional se explica imediatamente ou não-inferencialmente, como a ausência de dúvida resultante de um conhecimento das regras de emprego dos próprios termos da opinião em questão, a certeza teórica só se explicaria imediatamente como a ausência de dúvida de uma opinião que se infere a partir da aceitação de toda uma série de crenças. Assim, se tenho como certo que a terra dura há dois bilhões de anos, não é porque correlacione isoladamente o predicado « dura há bilhões de anos » com o objeto identificado pelo termo singular « a terra » e conclua que uma dúvida aqui não faz sentido. A minha certeza quanto à opinião de que a terra dura há bilhões de anos se infere, antes, da aceitação de toda uma série de opiniões. Duvidar de tal opinião implicaria em abrir mão de todas as nossas opiniões físico-químicas atuais (como, por exemplo, das opiniões sobre as propriedades dos isótopos de carbono como critério para detectar a idade dos minerais).

Wittgenstein nos fornece um segundo e decisivo critério para identificar tais certezas teóricas, distinguindo-as, tanto das certezas observacionais e matemáticas, quanto das demais opiniões ordinárias do sistema de crenças, do qual constituem o núcleo. Enquanto no âmbito observacional, opiniões certas e indubitáveis assumiriam a forma de enunciados *quasi*-gramaticais, que enunciariam o mero conhecimento da regra expressa pelos seus próprios termos, no domínio científico das generalizações indutivas, as opiniões indubitáveis assumiriam, analogamente, a forma de *enunciados metodológicos*, cuja função consistiria em introduzir uma nova forma lingüística ou um novo aparato conceptual para a descrição dos fenômenos :

§ 167 Está claro que as nossas proposições empíricas não possuem todas o mesmo estatuto, tendo em vista que podemos fixar uma destas proposições e fazer dela, de proposição empírica, uma *norma da descrição* (...). (Grifos meus.)

§ 146 Fazemo-nos da terra a *imagem* de uma esfera que gira livre no espaço e não se altera essencialmente em cem anos. Eu dizia « Fazemo-nos a *imagem etc.* » e essa *imagem* nos ajuda, então, para avaliar diferentes estados de coisas. (Grifos do autor.)

Assim, se a certeza de que « a terra é uma esfera que gira livre no espaço e não se altera há alguns bilhões de anos » resulta da aceitação de todo o nosso sistema de opiniões físico-químicas, ela se distingue, entretanto, das demais proposições empíricas ordinárias do nosso sistema de crenças, na medida em que a tomamos como uma norma lingüística para uma nova apresentação (*darstellen*) e avaliação dos fenômenos naturais. Os predicados « dura há bilhões de anos » e « gira livremente no espaço » introduzem consigo novos paradigmas conceptuais para a descrição de fenômenos físicos, como, por exemplo, um novo parâmetro temporal a partir do qual passamos a medir a duração de alguns objetos materiais (não em dias, anos ou mesmo séculos, mas em bilhões de anos).

Mas, do mesmo modo como exclui *a priori* qualquer possibilidade de que as certezas observacionais e matemáticas possam veicular alguma forma de conhecimento imediato ou direto, Wittgenstein também se recusa terminantemente a considerar tais certezas subseqüentes como *hipóteses explicativas* sobre a realidade e o sistema de crenças nos quais se inserem como autênticas *teorias* passíveis de valor de verdade. Segundo o contextualismo de Wittgenstein, só há justificação local de opiniões individuais. A aceitação global de um conjunto de convicções não se *justificaria epistemicamente*. A aceitação de um conjunto de convicções não repousaria sobre autênticas justificações epistêmicas, mas sobre persuasões (*Überredung*) :

§ 612 Eu disse que « combateria » o outro — não alegaria, entretanto, razões para ele ? Claro; contudo até onde elas alcançam ? No fim das razões encontra-se a persuasão (*Überredung*). (Pense no que acontece quando missionários convertem nativos.)

Entretanto, basta consideramos, alguns exemplos de certezas subseqüentes fornecidos pelo próprio Wittgenstein, para concluirmos que a sua tese é completamente insustentável :

§ 106 Um adulto teria dito a uma criança que ele já foi à lua. A criança me conta isso e eu digo que foi só uma anedota que tal e tal pessoa teria estado na lua; ninguém teria estado na lua; a lua estaria longe, muito longe, e não poderíamos alcançá-la ao voar até ela. — Mas se a criança insistisse : talvez haja uma forma de se chegar até lá que apenas não me seria conhecida, *etc.* — Como poderia eu replicar ? (...) Uma criança não se fixa, contudo, em uma opinião deste tipo e é facilmente convencida por aquele que lhe fala sério.

Assim como hoje, a outrora inabalável crença na impossibilidade de alcan-

çarmos a lua foi posta de lado, sistemas inteiros de opiniões, que um dia se cristalizaram sob a forma de opiniões indubitáveis e foram tomadas como normas para a descrição de fenômenos, com o tempo foram inteiramente revistas e abandonadas. É um equívoco supormos, portanto, que só faz sentido falarmos de uma justificação epistêmica local de opiniões individuais a partir de sistemas de opiniões, cuja aceitação global jamais pudesse ser justificada epistemicamente. Ainda que a função semântica das certezas subseqüentes consista de fato na introdução de novas formas de descrição das coisas, nada impede de considerá-las em si mesmas como autênticas hipóteses explicativas e os sistemas que introduzem, como teorias passíveis de valor de verdade. Se é verdade que a crença, por exemplo, de que a terra dura há alguns bilhões de anos, hoje nos parece inabalável, isso não nos impede de considerá-la como uma hipótese científica à qual atribuímos valor de verdade.

Embora determinadas opiniões teóricas introduzam efetivamente novos aparatos conceptuais, a certeza subseqüente que elas encerram só se distingue *quantitativamente* da certeza das demais opiniões ordinárias, como afirma Quine : Quando encontramos *algumas* experiências recalcitrantes *isoladas*, que de algum modo contradigam a nossa teoria atual acerca de um determinado domínio de objetos, preferimos fazer correções na periferia do nosso sistema teórico, isto é, naquelas nossas opiniões observacionais ordinárias, sem abrir mão das opiniões teóricas que constituem seu núcleo. Mas quando encontramos, em contrapartida, *muitas* experiências que deponham contra o nosso atual sistema teórico (experiências estas que encontrem explicação a partir de uma nova teoria), então não nos resta alternativa senão rever aquelas opiniões centrais, abandonando uma teoria em favor de outra.

Assim, se encontrássemos, por ventura, *algum* mineral cuja quantidade de isótopos de carbono sugerisse que a terra existe, não há bilhões, mas há trilhões de anos, ao invés de abandonarmos todo nosso sistema de crenças acerca da idade da terra, do sistema solar e do próprio universo, suporíamos, antes, que algum erro teve lugar nas nossas medições sobre a quantidade de isótopos. Se encontrássemos, entretanto, não apenas alguns, mas *muitos* casos de minerais com a mesma característica sobre a superfície da terra, então, não nos restaria alternativa senão concluir que toda a nossa teoria atual sobre a idade da terra, do sistema solar e do universo é inteiramente falsa. Wittgenstein parece reconhecer tal fato ao afirmar que não há no interior do sistema uma fronteira nítida entre proposições metodológicas e proposições ordinárias :

§ 318 « A questão não se coloca. » Sua resposta caracterizaria um *método*. Contudo, não há uma clara fronteira entre proposições metodológicas e proposições no interior de um método.

Mas se devemos considerar certezas subseqüentes como autênticas hipóteses e as opiniões, que com elas constituem sistemas, como teorias passíveis

de valor de verdade, como poderíamos explicar o seu modo de justificação? A teoria da justificação empírica das opiniões teóricas que melhor se adequa à explicação holista de Wittgenstein para o sentido dos termos teóricos é o coerentismo epistêmico. Tal afirmação é corroborada por um aforismo onde Wittgenstein enuncia implicitamente o cerne de toda teoria coerentista da justificação:

§ 142 Não são axiomas individuais que se apresentam como evidentes, *mas um sistema*, no qual conseqüências e premissas *se apóiam mutuamente*. (Grifos meus).

Se deixarmos de lado o contextualismo, teremos então que a justificação epistêmica de um conjunto de opiniões se explica nos termos da coerência interna às mesmas que as define como um sistema. Enquanto, no nível local, justificamos opiniões individuais *linearmente* como inferências válidas a partir de outras opiniões contextualmente aceitas como válidas, no nível global, justificamos toda uma série de opiniões, *mutuamente*, a partir da sua maior ou menor capacidade de constituir um sistema coerente.

Nestes termos, em lugar de afirmarmos, como Wittgenstein, que não faz sentido indagarmos pela verdade ou falsidade de certezas subseqüentes<sup>8</sup>, podemos dizer que uma dada opinião teórica será justificada, na medida em que for capaz de aumentar a coerência de um conjunto de crenças de um sistema coerente. De modo similar, podemos definir a certeza subseqüente justamente como aquela opinião que hoje nos parece imprescindível para a coerência de um determinado conjunto de crenças. Assim, possuímos certeza subseqüente quanto à verdade da lei da indução, na medida em que a sua adoção nos parece imprescindível para a coerência das nossas crenças.

8 Como por exemplo, a lei da indução: § 500 « Parece-me, contudo, sem sentido dizer 'eu sei que a lei da indução é verdadeira' ».

## **Aos colaboradores**

1. As colaborações para esta revista devem ser enviadas em três cópias para o seguinte endereço :

Departamento de Filosofia  
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro  
Rua Marquês de São Vicente 225, 1149 L.  
22453 – Rio de Janeiro, RJ

2. Os artigos enviados devem ser datilografados ou impressos em espaço duplo, sem uso do verso do papel e, em princípio, devem constar de, no máximo, 30 laudas (30 linhas com 70 batidas por linha). A editoria se reserva o direito de, excepcionalmente, aceitar trabalhos que excedam esse limite.

3. Não há obrigatoriedade de que o artigo não tenha ainda sido publicado. Em caso de prévia publicação da colaboração que nos for enviada, solicitamos que seja citado o nome e data da publicação onde originalmente apareceu, e que haja a devida aceitação de seus editores.

4. Artigos em espanhol, francês e inglês serão aceitos.

5. Os autores serão informados sobre a aceitação de seus artigos (favor enviar endereço para contato). Essa aceitação, entretanto, não implica necessariamente na publicação no número seguinte ou em algum número determinado da revista.

---

*Impresso nas oficinas gráficas  
da PUC/RJ*

---