

JOSÉ CLAUDIO MORELLI MATOS

**A NOÇÃO DE JUSTIFICACIONISMO NA  
FILOSOFIA POPPERIANA**

Dissertação apresentada como requisito parcial à  
obtenção do grau de Mestre.

Curso de Pós-Graduação em filosofia, Departamento de  
Filosofia,

Centro de Filosofia e Ciências Humanas

Universidade Federal de Santa Catarina

Sob a Orientação do Prof. Dr. Gustavo Andrés Caponi

**FLORIANÓPOLIS**

**1999**

## Termo de Aprovação

Esta dissertação foi julgada adequada para a obtenção do título de Mestre em Filosofia, e aprovada em sua forma final pelo programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina.

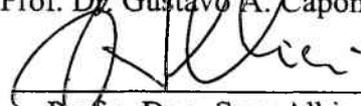


Prof. Dr. Luiz Henrique Dutra  
Coordenador do Programa

Banca Examinadora



Orientador: Prof. Dr. Gustavo A. Caponi



Prof.a. Dr.a. Sara Albieri



Prof. Dr. Luiz Henrique Dutra



Prof. Dr. Alberto Oscar Cupani

### **Agradecimentos**

Ao meu orientador: Prof. Dr. Gustavo Caponi, cuja erudição e a maneira com que orientou este trabalho, tornaram o percurso mais claro... e mais agradável;

Aos membros da Banca: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Sara Albieri e Prof. Dr. Luiz Henrique Dutra, pela gentileza de aceitarem esta função, e pela superior atenção com que a desempenharam;

Ao Prof. Dr. Alberto Cupani, por todo o zelo, paciência e imensa amabilidade, mesmo nos mais inconcebíveis assuntos, ao longo de todo o este curso;

Ao João, à Margá, à Dona Clarinha, à Janira, à Georgina, ao Jean Capiou, à Débora: Luz da Minha Vida;

Este trabalho só pôde ser realizado porque, em cada passo, pude contar com vocês.

## **Sumário**

<b>Resumo</b>	<b>pg. v</b>
<b>Abstract</b>	<b>pg. vi</b>
<b>Introdução</b>	<b>pg. 1</b>
<b>Capítulo I – A Epistemologia e a Busca Por um Fundamento</b>	<b>pg. 5</b>
<b>Capítulo II – O Justificacionismo e a Exigência por Certeza</b>	<b>pg. 40</b>
<b>Capítulo III – Críticas Contra a Pretensão Indutiva</b>	<b>pg. 73</b>
<b>Capítulo IV – Conhecimento em Sentido Objetivo e Conhecimento em Sentido Subjetivo</b>	<b>pg. 120</b>
<b>Conclusão</b>	<b>pg. 139</b>
<b>Referências Bibliográficas</b>	<b>pg. 143</b>

## Resumo

Os escritos de Karl Popper, e dos filósofos que adotam as linhas impostas por sua filosofia, detectam diversos problemas ou equívocos no modo tradicional de conceber o conhecimento. Estes problemas se reúnem sob um panorama identificado pela filosofia popperiana, compondo a atitude denominada de “justificacionismo”. Neste sentido, se pode afirmar que o termo “justificacionismo”, ao qual a filosofia popperiana dirige diversos argumentos críticos, é um conceito que expressa o modo como esta filosofia caracteriza a teoria do conhecimento, ou epistemologia tradicional. Ao delinear o método racional baseado em conjectura e correção de erros, como resposta ao justificacionismo - caracterizado como busca por razões suficientes para as alegações - Popper lança as bases de seu próprio projeto epistemológico, no qual a racionalidade não depende da exigência de justificação. Neste sentido, a compreensão aprofundada do que é o justificacionismo, e das críticas contra ele que são feitas pela filosofia popperiana, tornam-se relevantes para a compreensão da proposta desta filosofia frente aos problemas relacionados ao conhecimento.

Palavras-chave: Epistemologia, filosofia Popperiana, Justificacionismo.

## Introdução

O presente trabalho tem o objetivo de analisar o conceito de justificacionismo, conforme ele é desenvolvido na obra de Karl Popper e nos textos de outros filósofos comprometidos, de uma forma mais ou menos próxima, com seus pontos de vista. Assim, e em uma primeira aproximação, se pode dizer que neste trabalho se discutirá a rejeição que, na tradição popperiana, se faz da idéia segundo a qual nosso saber deve poder satisfazer à exigência de justificação, isto é, a exigência de que possamos fornecer razões suficientes em favor da verdade das afirmações que sustentamos.

Esta crítica unifica-se, em seus diversos aspectos, sob o escopo de um termo cunhado dentro da própria tradição popperiana: “justificacionismo”.

De acordo com Lakatos:

Durante séculos o conhecimento significou conhecimento provado - provado pela força do intelecto ou pela prova dos sentidos. A sabedoria e a integridade intelectual exigiam que o homem abrisse mão das afirmativas não provadas e minimizasse, até em pensamento, o hiato existente entre a especulação e o conhecimento estabelecido (Lakatos, 1970, pg.110).

Isto nos reporta diretamente a uma concepção segundo a qual, as afirmações que contam como conhecimento são unicamente aquelas acompanhadas por alguma espécie de prova que as legitime.

Assim, segundo este modo de ver, para considerar uma afirmação como genuíno conhecimento, teríamos que ter razões suficientes para sustentar sua validade. O que se deve ter em mente é que, de acordo com a abordagem que pretendemos estudar, o justificacionismo, isto é, “a identificação do conhecimento com o conhecimento provado, foi a tradição dominante no pensamento racional no correr dos séculos” (Lakatos, 1970, pg. 113). Assim, ao utilizar o termo “justificacionismo” desta maneira, Lakatos está se remetendo a uma caracterização da tradição segundo a qual a atitude em favor da exigência de justificação na busca do conhecimento, tem sido considerada por muitos como uma atitude correta. Em outras palavras, o conhecimento, exatamente para ser considerado como tal, precisaria estar dotado de uma prova, ou justificação.

A argumentação que Popper pretende iniciar, então, teria a finalidade de levar a rejeitar esta postura filosófica que concebe a busca, ou o problema do conhecimento da maneira acima descrita. Nosso autor, em outras palavras, pretende tratar da questão do conhecimento, partindo exatamente da crítica disto a que se chama “justificacionismo”. Deste modo, em *Conhecimento Objetivo*, Popper nos diz:

Vejo o problema do conhecimento de modo diferente de meus predecessores. A segurança e a justificação de alegações de conhecimento não são meu problema. Em vez disso meu problema é o crescimento do conhecimento ( Popper, 1972, pg.45).

Estamos, para ser mais diretos, diante da seguinte situação: uma leitura da teoria do conhecimento tradicional, caracteriza seu principal problema como o problema da justificação, ou da necessidade de fundamentação para nossas estruturas epistêmicas. Baseado nesta caracterização, Popper propõe como alternativa, a proposta de se superar a posição justificacionista em direção a uma outra maneira de ver o conhecimento e sua busca. Segundo a posição de Popper, a questão não seria “como podemos justificar as nossas teorias ou crenças?” (Popper, 1983, pg. 52), mas ao contrário disso o problema principal seria o de “saber se uma teoria é preferível a outra - e, a sê-lo, porquê” (Popper, 1983, pg. 52).

Em diversas ocasiões, Popper põe em discussão noções epistemológicas tradicionais, mas nem sempre as está caracterizando com o termo "justificacionismo". Ainda assim, é possível construir-se um conceito de justificacionismo, que mostre a sua identificação com estas noções e atitudes epistemológicas que são alvo da crítica de Popper. A principal tarefa consiste, portanto, em reunir os elementos da discussão de Popper com a teoria tradicional do conhecimento, para chegar a compreender qual o papel que a crítica ao justificacionismo, assim como é concebido por Popper, possui na construção de sua própria proposta epistemológica.

Isto deve ficar claro ao longo deste trabalho: entender o justificacionismo, tal como caracterizado pela filosofia popperiana como alvo de seus argumentos críticos, ajuda a entender a filosofia popperiana. Isto uma vez que esta filosofia pode ser vista como uma resposta aos problemas, nascidos a partir deste modo de pensar.

E como o justificacionismo é um modelo da tradição, construído para fins de argumentação, isto implica em que não é absolutamente relevante procurar-se, caso por caso,

os exemplos históricos do justificacionismo na tradição. Nem perguntar em que grau, ou medida, se pode atribuir a um ou outro pensador o título de “justificacionista.

O modelo teórico chamado de justificacionismo cumpre, na filosofia popperiana, sua finalidade, ao apresentar as linhas gerais em que a epistemologia tradicional incorre em erro. Mas isto ocorre desde o ponto de vista interno à filosofia popperiana.

Isto deve fornecer a indicação de que, por razões metodológicas, este trabalho levá em consideração, em primeiro lugar, o aspecto temático ou argumentativo deste assunto, e em segundo lugar o aspecto histórico. Bem como este trabalho leva em consideração em primeiro lugar a filosofia da qual está partindo e procurando esclarecer as linhas gerais, ou seja, a filosofia de Popper e de seus partidários. E a filosofia tradicional então, é lida sob este viés popperiano.

Tudo isso com a finalidade de compreender o mais precisamente possível o lugar da crítica que Popper inaugura, e que outros filósofos, com ele, continuam a empreender, contra o modo de pensar justificacionista.

## Capítulo 1-

### A Epistemologia e a Busca por um Fundamento

Conforme a caracterização do justificacionismo empreendida por Popper: “todas as filosofias, até agora, foram filosofias justificacionistas” (Popper, 1983, pg. 54). Agora, afirmar que em todas as filosofias, pode ser detectada a atitude justificacionista, “no sentido em que todas supuseram que a tarefa *prima facie* da teoria do conhecimento era mostrar que, e como é que, podemos justificar nossas teorias ou crenças” (Popper, 1983, pg. 54), traz, logo de início, uma dificuldade:

Se a caracterização de Popper for levada a sério, o termo “justificacionismo” pode correr o risco de se tornar demasiado genérico, e ficaria difícil trabalhar com ele, se não se sabe precisamente o que se quer dizer. Portanto, uma vez que Popper estabelece como alvo de suas críticas contra a tradição, justamente o que ele define como o modo justificacionista de pensar, temos que encontrar elementos que permitam entender exatamente em que consiste esta demanda, esta exigência de justificação. Só assim se poderá compreender e avaliar o alcance das críticas de Popper, e até, possivelmente, a finalidade dessas críticas para a construção da parte por assim dizer positiva de seu pensamento epistemológico.

#### **Sobre o Sentido do Termo “Justificacionismo”**

Reconstruir a história do pensamento epistemológico dando ênfase a seu aspecto justificacionista, é uma dentre outras formas possíveis de contar esta história. Naturalmente, a grande finalidade deste procedimento é justamente a de pôr em destaque aqueles erros ou insuficiências que uma teoria não-justificacionista, proposta como alternativa à versão tradicional, pretende resolver.

Alguns autores, inspirados em Popper, compartilham a visão de que a exigência de justificação é o principal equívoco da epistemologia tradicional; desenvolveram, ainda assim modos de caracterizar a epistemologia justificacionista, que se distinguem por um ou outro ponto.

Vejam, em primeiro lugar, a abordagem feita por Lakatos, cujo uso do termo “justificacionismo” é bastante elucidativo. Seu conceito de justificacionismo tem pelo menos dois aspectos que merecem atenção. O primeiro é que, para ele, o justificacionismo parece se

caracterizar bem mais por um critério em relação ao reconhecimento do legítimo conhecimento, ou seja, daquelas crenças ou teorias que podem ser admitidas como conhecimento.

Isto em oposição a uma alternativa que veja o justificacionismo como um modo de se empreender a investigação, ou seja, de se empreender a pergunta pelo conhecimento. De acordo com o que Lakatos afirma: “As escolas da teoria do conhecimento traçam a demarcação entre duas classes de conhecimento muito diferentes: *Episteme* ou conhecimento provado, e *doxa*, ou simples opiniões” (Lakatos, 1964, pg. 247).

Esta divisão entre classes ou níveis das afirmações é bastante conhecida e bastante antiga, e remete a uma separação operada já na Antigüidade Clássica. Pois bem, quanto ao tratamento dado respectivamente à *episteme* e à *doxa* pela tradição,

as escolas mais influentes, as justificacionistas, outorgam à *episteme* um lugar excessivamente alto e à *doxa* um lugar excessivamente baixo; na realidade, de acordo com seus cânones exagerados, somente a primeira merece o nome de conhecimento (Lakatos, 1964, pg. 247).

Assim, segundo esta visão, o justificacionismo consiste na atitude de somente se aceitar como legítimo conhecimento as crenças que podem contar com a força de alguma prova.

No processo do pensamento racional ao longo da tradição,

a predominância do justificacionismo na teoria do conhecimento não pode ser melhor caracterizada do que mediante o fato de que a teoria do conhecimento veio a ser chamada ‘epistemologia’, a teoria da *episteme* (Lakatos, 1964, pg. 248).

Mas se aceitarmos esta concepção, se a epistemologia tem sido ao longo de sua história, predominantemente justificacionista, e assim considerando que o conhecimento deve consistir de conhecimento provado, nossa primeira interrogação recai sobre o que deve contar como prova para o epistemólogo justificacionista.

Se a lógica da justificação se constrói mediante a exigência de provas, se aquilo que conta como conhecimento são unicamente as “proposições demonstradas” (Lakatos, 1970, pg. 113), então o justificacionista está diante de dois problemas básicos, com sua concepção de conhecimento. O primeiro é o de como estabelecer a verdade, ou seja, sob que fundamentos edificar o conhecimento. O segundo é o de como transmitir a verdade, ou seja, como fazer o

conhecimento crescer a partir do fundamento. Em outras palavras, deve haver um fundamento para o conhecimento, que justifique por assim dizer, as alegações, e deve haver um método seguro de remeter as alegações a este fundamento.

Conforme aponta Lakatos:

A epistemologia justificacionista pode caracterizar-se por seus dois problemas principais: 1) o problema dos fundamentos do conhecimento (a lógica da justificação) e, 2) o problema do crescimento do conhecimento (o problema do método, a lógica da investigação, a heurística) (Lakatos, 1964, pg. 251).

Se admitimos uma teoria ou crença, esta deve, segundo a lógica do justificacionismo, estar fundada em alguma razão, e a confiabilidade desta razão deve provir de algum fundamento. Por causa disso, reconhecer o fundamento e remeter corretamente a ele, são tarefas que compõem isto a que se chama justificação. Ocorre que, aqui, os justificacionistas se dividem em dois times no que toca aos candidatos que elegem para solucionar estes dois problemas.

De um lado estão os intelectualistas (ou racionalistas clássicos), que admitem que o fundamento da verdade reside nas proposições originadas na razão. E de outro os empiristas, que identificam o fundamento do conhecimento com a observação e a experiência. Para ambos, deve haver uma classe de proposições cuja evidência se conhece por um outro meio que não seja a demonstração ou derivação por via lógica. Isto porque “tendo reconhecido que as deduções estritamente lógicas nos permitem apenas inferir (transmitir a verdade) mas não demonstrar (estabelecer a verdade)” (Lakatos, 1970, pg. 113), era preciso que a verdade se originasse de uma outra fonte, a observação e a experiência para os empiristas, a razão para os intelectualistas.

Assim, os intelectualistas resolviam o primeiro de seus dois problemas apelando para “espécies muito variadas - e poderosas - de ‘demonstrações’ extra-lógicas pela revelação, intuição intelectual, experiência. Com a ajuda da lógica, estas lhes permitiam provar toda a sorte de proposições científicas” (Lakatos, 1970, pg. 113). Tendo assim os intelectualistas acreditado resolver também o problema do método, já que a lógica dedutiva deve bastar para apenas comunicar o grande conteúdo de verdade presente já no fundamento, que eram as proposições produzidas pela razão.

Quanto à solução encontrada pelos empiristas, estes

só aceitaram como axiomas um conjunto relativamente pequeno de 'proposições factuais', que expressavam os 'fatos concretos'. O seu valor de verdade foi estabelecido pela experiência e elas constituíram a base empírica da ciência (Lakatos, 1970, pg. 113).

Mas neste caso, o conteúdo de verdade do fundamento do qual os empiristas partem é muito pequeno. Por causa disso, o segundo problema, o do método, deve requerer uma solução um pouco mais complexa. O caso com os empiristas é que, uma vez que uma proposição a respeito de um fato, relata relativamente pouco, "eles precisavam de uma lógica muito mais complexa, muito mais poderosa que a lógica dedutiva dos intelectualistas clássicos: a lógica indutiva" (Lakatos, 1970, pg. 113).

Vimos que segundo a caracterização feita por Lakatos, a maneira de pensar segundo a qual se pode compreender a teoria do conhecimento tradicional, tem sido o justificacionismo. Este pode ser descrito como a exigência de que só o que conta como conhecimento são as proposições que podem ser justificadas por meio de razões legítimas e suficientes. A fonte da verdade precisa ser estabelecida em algum ponto. Os intelectualistas apontam para a razão como origem da evidência da verdade, e os empiristas apontam para o testemunho resultante da observação.

De acordo com o que vimos, podemos afirmar que o que está por trás do modo de pensar justificacionista é o que se pode chamar de uma exigência de justificação, isto é: a exigência de somente tomar como legítimas as afirmações dotadas de fundamentos, ou de razões que garantam sua validade. Tais razões se podem procurar na intuição da razão, ou na observação, mas o que afinal se procura é, em cada caso, um território seguro onde lançar a base de uma certeza.

Esta concepção do modo de pensar justificacionista, à qual chegamos acompanhando a argumentação de Lakatos, nos deixa em condições de compreender relativamente bem o sentido em que este termo é usado na tradição popperiana. A partir daqui, é preciso aprofundar um pouco mais o exame dos argumentos que sustentam esta "lógica da justificação". Isto significa que ainda mais que esta leitura do justificacionismo, enquanto um modo de definir o que é legítimo conhecimento e o que não é, precisamos fazer uma leitura

que aponte um pouco mais para o tipo de procedimento a que a lógica justificacionista tende a levar, em relação à obtenção do conhecimento.

Segundo a posição de Popper, o marco justificacionista se estabelece a partir da expectativa - que permeia a teoria do conhecimento tradicional - de poder fornecer razões que justifiquem a certeza de determinadas alegações. De acordo com ele, “o problema central da filosofia do conhecimento...tem sido o seguinte. Como podemos adjudicar ou avaliar as pretensões, de amplo alcance, de teorias ou crenças em competição?” (Popper, 1983, pg. 52).

Este para Popper é o “primeiro problema” que a teoria do conhecimento escolheu, ou elegeu, como sendo seu problema. Tradicionalmente, a tentativa de resolver este primeiro problema, levou a um “segundo problema”, que é o seguinte: “Como podemos justificar as nossas teorias ou crenças?” (Popper, 1983, pg. 52).

Ora, a admissão da legitimidade deste segundo problema, traz para a discussão epistemológica uma série de questões, supostamente relevantes, acerca do que pode contar como justificação, e se podemos racionalmente operar a justificação. O caso é que o raciocínio que conduz o argumento do primeiro para o segundo problema, possui um

suposto não explícito[...] que patrocina a transição da primeira questão para a segunda: nomeadamente, o suposto de que se adjudica a partir de pretensões em competição determinando qual delas pode ser justificada por meio de razões positivas (Popper, 1983, pg. 52).

Isto é dizer que, se a teoria do conhecimento presenciou a passagem da pergunta pela explicação que poderia ser considerada a melhor, para a pergunta justificacionista, a razão disso só poderia ser o pressuposto nem sempre admitido de que a justificação é o método segundo o qual se pode identificar as crenças verdadeiras, em contraste com as meras opiniões.

Popper empreende uma discussão no sentido de tentar mostrar as falhas resultantes da adoção deste pressuposto. Para ele, então, o cerne de todo este assunto é a forma como se vai pretender explicar o avanço do conhecimento. Seu trabalho argumentativo pretende mostrar exatamente qual o ponto onde a teoria do conhecimento assume uma atitude justificacionista, e quais os problemas resultantes daí. Este ponto de adesão ao justificacionismo, é a admissão de que o procedimento para encontrar ou para selecionar afirmações que contem como

conhecimento, equivale ao o procedimento de tentar verificar ou justificar estas afirmações, mediante a procura de razões ou provas.

Se for possível justificar assim determinadas crenças ou teorias, então estas crenças ou teorias são conhecimento válido, é isto o que afirma o justificacionista. Isto nos leva diretamente a uma série de indagações acerca de como este projeto de justificação pode ser realizado, e a primeira delas parece referir-se ao problema com o fundamento ou fonte do conhecimento.

### **O Problema da Fundamentação e o Princípio de Razão Suficiente**

Partindo da possibilidade de se falar de uma lógica da justificação, deve-se reconhecer que esta lógica depende de que haja para o conhecimento, fundamentos seguros. Por causa disso, de acordo com o que afirma Hans Albert,

quando se trata de apreender a essência do conhecimento, ou de delimitar o conhecimento autêntico e o saber verdadeiro de simples opiniões[...] depara-se de imediato com um problema que deve ser considerado como central - senão o central - da teoria do conhecimento; o problema da fundamentação (Albert, 1969, pg. 22).

A caracterização feita por Albert do problema vinculado à necessidade de fundamentos, tem o mérito de clarificar de maneira bastante concisa a estrutura argumentativa que sustenta o raciocínio justificacionista acerca deste problema.

Segundo sua visão, que resulta da retomada de diversos pontos do pensamento popperiano, a situação do pensador justificacionista é a de que “quando aspiramos ao conhecimento, então queremos realmente encontrar a verdade sobre a natureza de quaisquer contextos reais” (Albert, 1969, pg. 22). Lembremo-nos aqui da distinção entre episteme e doxa, onde o justificacionista é aquele que está preocupado em encontrar a verdadeira episteme, e em não confundi-la com a mera opinião ou conjectura infundada.

Sempre de acordo com este modo de pensar

parece natural que aspiremos à certeza (na forma de uma crença verdadeira) e uma tal certeza parece ser somente alcançável quando possuímos um fundamento seguro do nosso saber, isto é, quando podemos fundamentar este saber de tal forma que ele esteja acima de qualquer dúvida (Albert, 1969, pg. 22).

Quem busca o conhecimento procura formar crenças verdadeiras, acerca de cuja verdade se possa ter certeza, sendo que esta certeza está, ou deve estar apoiada por um fundamento seguro que deste modo a justifique. “De acordo com isso, parece que verdade e certeza estão estreitamente ligadas para o conhecimento humano” (Albert, 1969, pg. 22), pelo menos se aceitarmos o modo justificacionista de ver o conhecimento.

A este fundamento seguro, que supostamente estaria na origem da certeza acerca de nossas afirmações, Albert dá o nome de “ponto arquimédico do conhecimento”, referindo-se, claro, à descoberta da alavanca pelo sábio antigo, e à necessidade imprescindível de um ponto em que apoiar a alavanca para que o esforço dê resultado. A metáfora neste caso é bastante elucidativa. O mais interessante é notar-se que há um princípio metodológico envolvido no processo de busca da verdade. Albert decide caracterizá-lo como “postulado geral da metodologia clássica do pensamento racional” (Albert, 1969, pg. 23).

Este princípio é o famoso “princípio da razão suficiente”, que deve ser considerado como um elemento central no modo justificacionista de considerar o conhecimento. Albert expõe este princípio na seguinte formulação: “busca sempre uma fundamentação suficiente para todas as tuas convicções” (Albert, 1969, pg. 23). O que isto implica é que a tarefa de buscar o conhecimento, ou seja, a tarefa de encontrar ou admitir crenças e afirmações, é identificada com a tarefa de procurar aumentar a certeza acerca destas mesmas crenças ou afirmações. E para aumentar a certeza, sabemos, é necessário dispor de fundamentos a partir dos quais se erga uma estrutura de razões, que justifiquem a admissão das alegações em questão.

A exigência de remeter a fundamentos seguros é primordial neste modo de pensar. Portanto, como se pode concluir, “o recurso ao ponto arquimédico do pensamento pressuposto nesta exigência cria a certeza necessária para uma fundamentação suficiente” (Albert, 1969, pg. 23). É isto o que prescreve o princípio de razão suficiente em relação ao fundamento seguro. Se perguntarmos: razão suficiente para quê? Não fica difícil responder: se procura por razão suficiente para justificar a admissão de uma alegação como conhecimento legítimo.

O que ocorre é que, para ser possível aplicar o princípio de razão suficiente, é preciso que se disponha antes, de um ponto arquimédico para o conhecimento, como diria Albert. Se, conforme ele afirma, a procura de certeza se realiza conforme a aplicação do princípio de

razão suficiente, é necessário, para que este projeto seja possível, que o investigador justificacionista disponha de um fundamento ou base segura, onde apoiar esta razão que irá contar em favor da afirmação que se candidata a conhecimento. Por causa disso, esta situação leva o justificacionista a ter que dar conta da questão acerca do que pode contar como fundamento, ou base segura para a certeza.

Este problema, para Albert, conduz ao território da lógica, na medida em que a dedução lógica parece ser um elemento central na operação de elaborar provas da validade das afirmações.

Podemos supor que as deduções lógicas tenham uma função relevante na fundamentação de concepções de toda espécie. O problema das conclusões lógicas pode ser visto, porém, como o tema central da lógica formal (Albert, 1969, pg. 25).

Mas já foi dito acima que a lógica formal é capaz unicamente de transmitir a verdade de premissas verdadeiras para a conclusão. Não há um caminho lógico para estabelecer, isto é para fornecer com algum grau de certeza, a garantia da verdade de quaisquer afirmações acerca da realidade.

Se buscamos uma justificação para nossas afirmações por meio de argumentos, temos que recorrer a alguma fundamentação para a certeza acerca destas afirmações, e isto nos conduz, segundo Albert, à situação de que:

Se nosso princípio é levado a sério, apresenta-se então o seguinte problema: quando se exige uma fundamentação para tudo, então terá que se exigir, também, uma fundamentação para os conhecimentos aos quais foi remetida a concepção...a fundamentar (Albert, 1969, pg. 26).

Ou seja, temos que dar uma razão para cada alegação que fazemos, que seja suficiente para admiti-la. Se uma razão é também uma alegação, deve carecer por sua vez de uma razão que a justifique. Albert conclui: “Isto conduz a uma situação com três alternativas que parecem, ou são, inaceitáveis, portanto a um trilema que eu... denomino de trilema de Münchhausen” (Albert, 1969, pg. 26).

As três vias possíveis que compõem o trilema proposto por Albert para explicar o impasse a que leva o raciocínio justificacionista são: 1) um regresso infinito na exigência de razões, 2) a incorrência em um círculo lógico, onde se oferece como justificação, alegações

que estão exatamente em questão e, 3) a “interrupção do procedimento” de busca de justificação em algum ponto do discurso.

A primeira via se mostra claramente impraticável, uma vez que não se pode estender infinitamente a cadeia de razões. Ou seja, não se pode estender infinitamente a pergunta justificacionista pelo conhecimento dotado de certeza já que, na prática, isto equivale a suspender ou prorrogar a aquisição de um conhecimento certo, para algum ponto "arquimédico", localizado no infinito distante.

A segunda via, do raciocínio circular, também não leva a nenhum resultado. Expresso em outras palavras, operar um raciocínio em direção a uma justificação dentro de um círculo lógico, implica em tentar oferecer como razões, afirmações acerca das quais se está questionando exatamente a justificabilidade. Ora, isto implica em tentar adquirir a certeza, por meio de recorrer a alegações que, elas mesmas, não possuem a marca legitimadora de um conhecimento certo. Por causa disso, a opção de tentar usar como prova precisamente o que está em dúvida, também não pode ser uma opção aceitável, tanto como a primeira não pode ser.

Em razão disso, e como Albert aponta, uma vez que

tanto um regresso infinito como também um círculo lógico parecem evidentemente inaceitáveis, existe a tendência a aceitar a terceira possibilidade, a interrupção do procedimento, porque uma outra alternativa é considerada como impossível (Albert, 1969, pg. 27).

Vale indagar o que vem a ser este procedimento, de interromper a busca de fundamentação em algum ponto.

### **O Regresso Infinito e a Exigência de Justificação**

Se a investigação justificacionista avança mediante um raciocínio que se dirige de algumas proposições para outras, servindo as segundas de razões para confiar nas primeiras, é de se esperar que ao fim deste percurso, se chegue a alguma proposição que é o fundamento definitivo da verdade da primeira proposição. Só que não se pode exigir razões infinitamente, como já se fez notar acima. Por causa disso,

costuma-se, em relação a enunciados nos quais se está disposto a interromper o processo de fundamentação, falar de auto-evidência, de autofundamentação, de fundamentação no conhecimento

imediate - na intuição, na vivência ou experiência (Albert, 1969, pg. 27),

e com isso espera-se poder parar a trajetória justificacionista, bem diante de uma certeza confiável.

A respeito do tipo de proposições a que se atribui esta auto-evidência, já se pode ter uma pista. São aquelas proposições resultantes da intuição intelectual, ou da observação. Um caso ou outro, dependendo de estarmos tratando dos intelectualistas ou dos empiristas, respectivamente. Mas em ambos os casos, o que ocorre é que a lógica da justificação depende de que a exigência de razões não se aplique a absolutamente tudo. Algumas proposições devem ser acessíveis ou reconhecíveis como verdadeiras imediatamente, e estas servem de fundamento para a verdade do resto das alegações de conhecimento, que puderem ser derivadas delas.

O que o justificacionista faz então, diante destes conhecimentos fundamentais, auto-evidentes é “suspender o postulado da fundamentação neste ponto, o qual então é denominado ponto arquimédico do conhecimento” (Albert, 1969, pg. 27). Isto equivale a dizer que o justificacionista, para poder fornecer o fundamento seguro do qual depende a exigência de uma justificação definitiva, precisa interromper a pergunta por razões em determinado ponto. Este procedimento implica em suspender ou cancelar o uso do critério segundo o qual o conhecimento legítimo precisa estar apoiado em uma prova que justifique sua aceitação.

Por causa disso, a terceira solução para o trilema proposto por Albert, repousa na possibilidade, com a qual o justificacionista não poderia deixar de contar, de que o fundamento último do conhecimento se caracterize por um tipo de afirmação evidente por si mesma:

então esta seria uma afirmação cuja verdade é certa e por isso não carece de fundamentação, ou seja, um dogma; então, a nossa terceira possibilidade se resume naquilo que não se deveria esperar na solução do problema da fundamentação; a fundamentação mediante o recurso a um dogma (Albert, 1969, pg. 27).

Isto implica, em última instância, em que a procura por razões suficientes acaba conduzindo o justificacionista a uma situação de conflito entre a sua exigência e a possibilidade de satisfazê-la. Se em todo o processo de justificação ou verificação das

afirmações, o justificacionista optou por somente aceitar as afirmações que contavam com fundamentação segura, é de esperar que em algum ponto deva-se chegar a um estado de certeza. Este estado só pode ser obtido - é o que acentua Albert - se algum tipo de afirmação ou conhecimento, funcionar como fonte ou origem desta certeza, sem que ele mesmo precise de fundamentação anterior.

O procedimento justificacionista de atribuir a auto-evidência a esta instância primordial faz destas proposições uma espécie particular de dogma, entendido aqui como um tipo de conhecimento que se aceita sem exigir razões ou provas de sua validade. “A procura do ponto arquimédico do conhecimento parece ter que terminar em dogmatismo, pois em algum ponto teria que ser suspenso o postulado de fundamentação da metodologia clássica” (Albert, 1969, pg. 27).

Vimos que o projeto justificacionista da busca de conhecimento se orienta segundo o princípio da razão suficiente, segundo o qual cada afirmação tem que possuir uma razão, que justifique a sua validade. Para que se possa seguir o princípio da razão suficiente, é preciso poder-se dispor de fundamentos seguros onde apoiar a exigência por certeza. Por causa disso é que o problema da fundamentação é de importância vital dentro do esquema justificacionista.

Ao ilustrar o problema da justificação através do trilema de Münchhausen, Albert fez notar que o justificacionista só tem uma opção efetivamente praticável para a solução do problema da fundamentação. Esta solução é a de recorrer a alegações supostamente auto-evidentes, para servirem de fonte ou base segura da certeza das outras afirmações, que possam ser derivadas delas.

Sabemos que o princípio de razão suficiente, ao modo como é entendido pela lógica justificacionista, leva a um regresso infinito. Isto ocorre porque para cada alegação que se faz, deve-se buscar uma razão que a apóie. Sendo esta razão uma outra alegação, carece por sua vez de uma razão, e assim por diante.

Como Alan Musgrave assinala em seu livro *Common Sense, Science and Scepticism*:

Sempre que eu tento justificar alguma crença ou fornecer uma razão para ela, eu meramente menciono uma outra crença a qual eu mantenho. Mas sem que esta outra crença seja ela mesma uma crença justificada eu não chegarei a lugar nenhum. Se eu tento

justificar esta segunda crença por sua vez, então eu meramente cito uma terceira. E assim *ad infinitum* (Musgrave, 1993, pg. 12).

O problema é que não é praticável estender esta busca de razões infinitamente, sem chegar-se a uma justificação final que garanta a certeza almejada pelo justificacionista.

Uma vez que ninguém pode atualmente completar uma série infinita de justificações, todos apóiam suas crenças em alegações injustificadas. O que se apóia sobre meras opiniões consiste de meras opiniões, e o edifício do conhecimento entra em colapso (Musgrave, 1993, pg. 12).

Estas afirmações ou conhecimentos fundamentais, devem ser acessíveis diretamente sem a necessidade de maiores razões ou provas, por isso a sua pretensa auto-evidência. Mas o problema aqui é que apoiar a demanda de razões em certas afirmações e dar a elas o papel de base da certeza implicaria em dogmatismo, pois requer que se aceite estas afirmações elementares, sem perguntar pela origem de sua legitimidade.

Entretanto, sabemos que o justificacionista precisa dar conta do problema de estabelecer a verdade, ou seja, precisa estabelecer em algum ponto a origem da certeza acerca de suas alegações de conhecimento. Além disso precisa, uma vez estabelecido o fundamento, poder derivar, ou seja, reconstruir a cadeia de razões que conduz a certeza acerca do fundamento, até a certeza acerca das afirmações apoiadas corretamente nele. Se isso não for possível, o dispositivo da lógica da justificação também não é. E se isso for possível, poder-se-ia dispor de uma lógica aplicável para a justificação.

O justificacionista não é exatamente um investigador que apenas admite as afirmações que se lhe apresentam, sem maior discussão. Muito mais que isso, o postulado de razão suficiente constitui-se de uma atitude metodológica, voltada para o objetivo determinado de fazer avançar o conhecimento. Sua pretensão de obter um conhecimento verdadeiro se funda no procedimento de perguntar pelas razões para dizer se uma crença ou teoria é verdadeira. E para que uma crença ou teoria possa ser considerada verdadeira, deve provir, ou seja, derivar de um fundamento ou fonte segura.

A solução encontrada pelo justificacionista consiste em desafiar a visão segundo a qual “uma crença apenas pode ser justificada citando-se uma outra crença” (Musgrave, 1993, pg. 13). O que o justificacionista faz é propor que “certas crenças não requerem justificação

em termos de outras crenças, porque sua verdade pode ser apreendida diretamente ou imediatamente” (Musgrave, 1993, pg. 14).

E a partir deste ponto, já que algo deve contar como justificação, e esta justificação deve dispor de alguma evidência segura, o justificacionista precisa responder à pergunta de

qual a fonte de nosso conhecimento imediato da verdade de certas proposições?[...] na história da epistemologia têm havido duas respostas rivais para esta questão: a primeira resposta, em uma palavra, é a experiência; a segunda resposta, novamente em uma palavra, é a razão (Musgrave, 1993, pg. 14).

Estamos falando aqui, naturalmente, das escolas empiristas e intelectualistas respectivamente. Os primeiros afirmam que a certeza pode ser estabelecida com base nos relatos da observação sensível, enquanto os segundos propõem que a certeza pode ser estabelecida com base nos princípios resultantes da faculdade racional. Em ambos os casos, o que se põe como um problema logo de saída, é a expectativa de que se possa ter contato com alguma espécie de fonte da verdade.

Em outras palavras, o erro compartilhado pelas escolas intelectualista e empirista, é o de apoiar a sua teoria do conhecimento na possibilidade de se falar em origens autorizadas para a certeza. A posição de Popper acerca disso, expressa em *Conjecturas e Refutações* é a de que “nem a observação nem a razão podem ser descritas como fontes de conhecimento, no sentido em que até hoje tem sido definidas” (Popper, 1963, pg. 32).

O ponto aqui é praticamente o mesmo discutido por Albert quando este trata do problema da fundamentação. Apoiar a busca por um fundamento seguro em afirmações evidentes por si mesmas, constitui uma atitude dogmática. E recorrer a dogmas, ou seja, a conhecimentos cuja verdade provêm de algum tipo de autoridade, é entrar em contradição com o princípio de razão suficiente, que estabelece que se deve exigir do conhecimento, a força de uma razão que o justifique.

### **A Idéia de Verdade Evidente e de Fontes do Conhecimento**

Logo na introdução de *Conjecturas e Refutações* Popper faz um exame detalhado da idéia de que existam fontes do conhecimento, e relaciona a expectativa em relação a estas fontes com a chamada “Doutrina da Verdade Evidente”, segundo a qual é possível reconhecer

a verdade como tal, e apropriar-se dela, quando se entra em contato com uma fonte autorizada de conhecimento legítimo.

Quando utiliza a expressão “doutrina da verdade evidente”, Popper está se referindo à “visão otimista de que a verdade é sempre reconhecível quando colocada diante de nós” (Popper, 1963, pg.35). O importante aqui é perceber a relação entre esta idéia de verdade evidente e o modo justificacionista de entender o conhecimento.

O justificacionista, como já sabemos, vê a busca pelo conhecimento como a busca por crenças e por razões que as legitimem. Isto conseqüentemente leva à exigência de que haja algum fundamento seguro a partir do qual estabelecer a certeza. Este fundamento seguro exerce então o papel de origem ou fonte da verdade das afirmações baseadas nele. Mas acerca deste fundamento, não se pode deixar de dizer que a sua própria verdade deve ser auto-evidente, caso contrário deveria haver algum fundamento anterior, e assim infinitamente.

Para que este projeto de justificação possa dar certo, é preciso que se possa reconhecer certas afirmações, ou certas crenças como verdadeiras imediatamente. E isto não é mais que dizer que é preciso que a verdade seja evidente, que possa ser reconhecida como tal quando se entra em contato com ela.

Por causa desta consequência, nascida do pressuposto justificacionista, é que a idéia de que a verdade é evidente se torna alvo da crítica de Popper. O ponto em questão aqui, é aquilo o que ele identifica como

uma série de doutrinas filosóficas não registradas, e especialmente (além da doutrina de que a verdade é evidente)[...] a teoria da conspiração, que interpreta a ignorância não como a mera ausência de conhecimento, mas como a ação de uma força sinistra (Popper, 1963, pg. 31).

Esta perspectiva segundo a qual a verdade se revela e a ignorância é o resultado de alguma interferência, é relacionada por Popper com a atitude tomada pelas duas grandes vertentes do modo de pensar justificacionista.

O problema originado desta caracterização, segundo nosso autor,

pode ser descrito como um dos aspectos da velha disputa entre as escolas de filosofia britânica e continental - a disputa entre o empirismo de Bacon, Locke, Berkeley, Hume e Mill e o racionalismo clássico ou intelectualismo de Descartes, Spinoza e Leibniz. Nesta disputa, a escola britânica insistia em que a origem de todo o conhecimento está na observação, enquanto a escola

continental clássica insistia em que sua origem reside na intuição intelectual de idéias claras e distintas (Popper, 1963, pg. 32).

O argumento de Popper para mostrar o equívoco dos intelectualistas e empiristas fundase, como é de se esperar, muito mais nas semelhanças do que nas diferenças entre estas duas posições. O erro destas doutrinas, como já vimos, é o de trabalhar com um modelo de conhecimento segundo o qual a verdade sempre provém de uma fonte legítima. O conhecimento aumentaria mediante o contato do sujeito conhecedor com esta origem ou fonte.

O surgimento desta expectativa na teoria do conhecimento pode ser relacionado com uma visão altamente otimista em relação ao conhecimento. Um otimismo gerado, entre outras coisas, a partir de uma ruptura com um modelo autoritário de ver o conhecimento, como o era a doutrina escolástica medieval.

O grande movimento de liberação que começou na Renascença e desembocou nas sociedades livres[...] inspirou-se, durante todo o seu desenrolar, em um otimismo epistemológico sem paralelo: numa visão extremamente otimista do poder do homem de discernir a verdade e adquirir conhecimento (Popper, 1963, pg. 33).

(E não seria exagerado acrescentar, como comentário, que movida por esse otimismo, a teoria justificacionista do conhecimento se propõe como tarefa, muito mais do que pode efetivamente fornecer, e aí reside uma de suas grandes falhas).

Popper trabalha, neste sentido, lidando não apenas com uma crítica de argumentos, mas também e correlacionadamente, com um comentário em certa medida histórico, acerca da idéia de fontes de conhecimento e da verdade evidente. Este comentário remonta - em relação à teoria do conhecimento - a duas personagens envolvidas com o surgimento desta disciplina: Descartes e Bacon. “Estes filósofos ensinavam que não havia necessidade de apelar para a autoridade em assuntos relacionados com a busca da verdade porque cada homem traz consigo as fontes do conhecimento” (Popper, 1963, pg. 33).

Estas fontes, que permitiam ao homem obter conhecimento legítimo, podiam ser encontradas, segundo a visão destes pensadores “seja na percepção pelos sentidos, que pode utilizar ao observar cuidadosamente a natureza”, como a visão de Bacon propunha, “seja no

poder da intuição intelectual - que empregará para distinguir a verdade da falsidade” (Popper, 1963, pg.33), como prega Descartes.

O que temos então, é a aparição destes dois pensadores figurando na origem dos pensamentos empirista e intelectualista respectivamente. E em decorrência, no cerne da atitude justificacionista conforme descrita acima.

### **O Justificacionismo e a Idéia de um Conhecimento Ideal**

A noção de origens autorizadas do conhecimento, se relaciona diretamente com uma visão da busca pelo conhecimento, ou uma visão dos procedimentos de busca pelo conhecimento. Como podemos descrever esta relação? O caso é que, munidos da idéia de que a verdade pode se revelar, os pensadores adeptos desta visão podiam esperar, em sua teoria do conhecimento, que este se constituísse de conhecimento justificado. Podiam esperar que suas fontes de conhecimento fornecessem um conhecimento verdadeiro e seguro, acerca do qual podia-se manifestar a certeza em um grau satisfatório. Então, a teoria do conhecimento nascida a partir de uma teoria da verdade evidente, manifesta um ideal que é o de proporcionar não apenas conhecimento, mas conhecimento justificado.

“Esta doutrina constitui o âmago dos ensinamentos de Descartes e Bacon” (Popper, 1963, pg. 35). Para Descartes a verdade é aquilo que se pode conceber clara e distintamente. Se o que a razão pode conceber com bastante clareza e distinção não fosse verdade, então, conforme assinala Popper, “Deus estaria nos enganando. Logo, a autenticidade de Deus forçosamente torna a verdade evidente” (Popper, 1963, pg. 35). Este é o ponto inicial do intelectualismo cartesiano, segundo o qual o modo de se chegar à verdade é justamente guiar-se pelo critério da clareza e distinção.

Assim, Descartes afirma que o fato de que “as coisas que concebemos mui clara e distintamente são todas verdadeiras, não é certo senão porque Deus é ou existe, e é um ser perfeito, e porque tudo o que existe em nós vem dele” (Descartes, 1637, pg. 50).

O caso com Bacon é um pouco diferente. Seu método para buscar o conhecimento consiste basicamente no procedimento de se “interpretar” os fatos da natureza. “A natureza é um livro aberto, e quem o ler com a mente pura, não o interpretará erradamente. Só incorrerá em erro quem tiver a mente deturpada” (Popper, 1963, pg. 35).

Ambos, Bacon e Descartes alimentavam a esperança de poder lançar as bases de um conhecimento da natureza, que fosse dotado da força da certeza. E a segurança que procuravam parecia estar presente nisto a que podemos chamar de origem ou fonte da verdade. Se o sujeito conhecedor entrasse em contato com essa fonte, então a verdade se revelaria e seria reconhecida seguramente como tal.

A noção de verdade evidente impulsionou uma expectativa em relação ao conhecimento, a que os filósofos da tradição julgavam poder responder através de uma concepção do conhecimento, como associado à necessidade de justificação. Para chegarmos a entender exatamente este mecanismo, podemos recorrer à análise empreendida por John Watkins, através do experimento formulado por ele e chamado de “O Ideal Bacon-Descartes”.

O ponto onde Watkins quer chegar, é encontrar um meio pelo qual se possa avaliar e comparar diferentes teorias do conhecimento. Está pensando predominantemente no conhecimento científico, e nos requisitos que se pode esperar que este conhecimento deva cumprir. O experimento intelectual proposto por Watkins sugere que “tentemos pensar na manhã alegre e segura da ciência moderna, transportando-nos para a época de Bacon-Descartes” (Watkins, 1982, pg. 32). Ora, qual era o ideal de Bacon-Descartes para o conhecimento científico?

Em outras palavras, que teoria do conhecimento pode realizar a expectativa contida na pergunta pelo conhecimento, feita nos moldes da atitude epistemológica tomada por Bacon-Descartes? A resposta deve passar por quatro exigências fundamentais, apontadas por Watkins como componentes do ideal Bacon-Descartes:

1) “Que conste de verdades, e não apenas de verdades triviais, mas de verdades profundas, que expliquem muito” (Watkins, 1982, pg. 32). Esta exigência pode ser descrita como a exigência de profundidade para as crenças e teorias verdadeiras, que devem formar a ciência.

2) A segunda exigência é a de que se possa reconhecer a verdade como tal, isto é, além de se possuir verdades profundas, “seria ainda mais satisfatório se nossa ciência, além de ser verdadeira... saiba que o é” (Watkins, 1982, pg. 33).

3) Em terceiro lugar, se espera que a exatidão das explicações não vá diminuindo conforme aumenta a profundidade, ao invés disso, esperamos que a ciência “nos dê verdades

exatas em todos os níveis” (Watkins, 1982, pg. 33), ou seja, que à medida em que se avança para fenômenos mais complexos, a exatidão permaneça maximizada.

4) Finalmente, espera-se que as proposições da ciência formem um sistema coerente. “Queremos que as conexões sejam estritamente lógicas e dedutivas” (Watkins, 1982, pg. 33), entre as teorias que compõem a ciência.

Diante destas exigências, pode ter-se a impressão de estar diante do ideal do justificacionista clássico, tal como foi descrito na primeira parte desta exposição, e esta impressão está correta em certa medida. Uma ciência formada por afirmações acerca das quais se pode ter certeza de que são verdadeiras, e cujas relações entre si são resultantes de uma estrutura lógica válida. Isto parece estar de acordo com o projeto de uma epistemologia justificacionista.

Contudo, podemos ir um pouco mais longe a ponto de perguntar de que modo o justificacionista pretende cumprir as exigências do ideal de Bacon-Descartes. Dito de outro modo, como o justificacionista interpreta as exigências deste ideal. Sabemos que a preocupação do justificacionista é com a possibilidade de se oferecer razões mediante as quais se possa admitir uma crença ou teoria como verdadeira. Ou seja, a investigação nos moldes justificacionistas parte sempre de origens ou fontes de conhecimento, para chegar a uma conclusão que somente está justificada se decorre corretamente da fonte.

O justificacionista não está procurando por meras opiniões ou conjecturas acerca dos objetos, está por outro lado procurando afirmar com a maior certeza possível que suas teorias ou crenças são verdadeiras. Por causa deste quadro, vemos que a exigência de um conhecimento verdadeiro e certo é para o justificacionista, de importância primordial.

Agora, se o sucesso do projeto justificacionista consiste em fornecer um conhecimento do mundo acerca do qual se pode ter o máximo de certeza - se sua meta é assegurar a certeza - é preciso prestar atenção na observação feita por Watkins a respeito de que “a petição de profundidade e de certeza caminham em direções opostas” (Watkins, 1982, pg. 33). Isto significa que o ideal de Bacon-Descartes apresenta exigências antagônicas, tendo de um lado a certeza acerca das alegações e de outro a sua profundidade. “Quanto mais profundamente tentamos penetrar por debaixo da superfície dos objetos familiares, que podemos ver e tocar, mais conjecturais serão nossas idéias” (Watkins, 1982, pg. 33).

Aqui penetramos no cerne de um dos maiores problemas detectados pelo pensamento popperiano no raciocínio justificacionista, e que Watkins soube comentar na forma do experimento do ideal de Bacon-Descartes. Este problema consiste em que, ao adotar o ideal de conhecimento científico (ou até de conhecimento legítimo em geral) expresso nas quatro exigências do ideal Bacon-Descartes, o justificacionista se compromete com a realização de um empreendimento que possui uma encruzilhada em relação aquilo a que se propõe como tarefa. Como Watkins acrescenta: “Este ideal é bipolar: em um polo se situa a meta de se conseguir explicações profundas (ou últimas) e de outro, a da certeza” (Watkins, 1982, pg. 33).

Finalmente, estamos em condições de perguntar: Qual o problema detectado por Popper na expectativa justificacionista em relação à origem da verdade? Ou em outras palavras, qual o equívoco justificacionista ao tentar resolver o problema do fundamento?

#### **As Falhas do Modelo de Revelação do Conhecimento**

A resposta a esta pergunta se baseia, como dissemos, muito mais nas semelhanças do que nos contrastes entre as vertentes empirista e intelectualista. Vimos também que o alvo do ataque de Popper é a idéia de que a verdade é evidente. Mas isto não é o bastante para que esteja claro qual o argumento, ou seja, qual o procedimento pelo qual Popper espera poder explicitar o engano da idéia de que a verdade é evidente. Precisamos portanto, avançar um pouco mais neste problema, para chegarmos a ver em que medida a expectativa justificacionista em relação a origem do conhecimento, enquanto fonte legítima da verdade, é uma expectativa equivocada.

A argumentação de Popper pode ser descrita resumidamente segundo os seguintes passos: A teoria da verdade evidente se constitui de um equívoco porque, 1) depende de um modelo de revelação da verdade, onde o sujeito que conhece recebe o conhecimento a partir do contato com a fonte. Por causa disso, 2) as fontes legítimas de conhecimento, apontadas pelo justificacionista, acabam por ser consideradas como uma espécie de autoridade no estabelecimento da verdade, o que faz com que o justificacionista aceite sem crítica as informações provenientes desta fonte. E em conclusão, 3) aceitar uma informação como dada, sem submetê-la a um exame crítico se constitui em uma atitude dogmática de recurso à

autoridade, o que claramente se contradiz com o princípio de razão suficiente a que o justificacionista espera poder seguir, como um princípio do pensamento racional.

O primeiro passo desta argumentação pode ser explicado em termos de que, os partidários da doutrina da verdade evidente concebem a busca de conhecimento como a busca por um meio de se entrar em contato com a fonte da verdade, e por um meio de libertar este contato de qualquer influência que possa conduzir a erro. Assim, na medida em que isso for possível, seria possível estender a cadeia de razões desde a fonte ou origem, até as alegações que se quer por esse meio justificar.

O que Popper faz então é a reconstrução em certa medida histórica, em certa medida argumentativa, de como a tradição pôde chegar a um tal modelo de revelação. Popper espera poder conduzir à rejeição da idéia de verdade evidente, e de suas principais consequências para a teoria do conhecimento. Acerca disso, alerta para que

a verdade é frequentemente difícil de ser encontrada e se perde novamente com grande facilidade. Crenças errôneas têm a capacidade de sobreviver por milhares de anos, com ou sem a ajuda de uma ação conspiratória, desafiando a própria experiência (Popper 1963, pg. 36).

O que isso quer dizer é que os supostos fundamentos ou origens do conhecimento frequentemente não desempenham, como o justificacionista espera, o papel de assegurar a afirmação de verdade das nossas alegações. Mesmo assim, o que o modelo de revelação propõe é que podemos conhecer com certeza a verdade, se nosso contato com a origem do conhecimento for estabelecido corretamente.

Agora, se a verdade se revela por meio do contato ou da comunhão de alguma espécie, estabelecida entre o sujeito que conhece e a fonte ou origem deste conhecimento; deve-se ressaltar, de acordo com Popper que

a verdade, via de regra, não se manifesta por si só; aquilo que supostamente é verdade precisa não só de constantes interpretações e afirmações mas também de reinterpretações e reafirmações. É preciso que praticamente todo dia alguma autoridade se pronuncie sobre a verdade, estabelecendo sua evidência (Popper, 1963, pg. 36).

A autoridade aqui representa o papel de mediadora entre a fonte do conhecimento de um lado, e quem o recebe de outro. Somente por meio de um recurso a uma tal fonte autorizada é

que o contato idôneo e cristalino pode ser a garantia de uma certeza. Vejamos como isso se aplica aos dois filósofos relacionados anteriormente com o modo de pensar justificacionista: Descartes e Bacon.

A despeito do caráter religioso de suas respectivas epistemologias, as críticas de Bacon e Descartes ao preconceito e às crenças tradicionais que alimentamos impensadamente são sem dúvida antiautoritárias e antitradicionalistas, pois exigem que rejeitemos todas as nossas crenças com exceção daquelas cuja verdade podemos pessoalmente perceber (Popper, 1963, pg. 43).

Isto está de acordo com o que Watkins afirma acerca do ideal de Bacon-Descartes, de construir uma ciência da natureza, dotada da força da certeza, e que, acima de tudo fosse o resultado de um método que dependesse unicamente da capacidade do homem de buscar racionalmente o conhecimento. O ideal contido nas expectativas de Bacon-Descartes, pretendia romper com o modelo autoritário da Idade Média, e se fundar sobretudo na capacidade presente no homem de perceber a verdade por si mesmo.

Contudo, como Popper ressalta: “Não creio porém que Bacon e Descartes tenham tido êxito na tentativa de liberar da autoridade suas respectivas epistemologias” (Popper, 1963, pg. 43), e a prova disso é que suas propostas tinham muito pouco a dizer sobre o método de seleção ou de crítica em relação àquelas alegações candidatas a conhecimento.

A despeito de suas tendências individualistas, aqueles filósofos não ousaram fazer apelo a nosso julgamento crítico. Com efeito, quaisquer que tenham sido as razões disso, não foram capazes de deixar de pensar em termos de autoridade, por mais que pretendessem fazê-lo. A única coisa que conseguiram foi substituir uma autoridade... por outra. Um apelou para a autoridade dos sentidos; o outro, para a autoridade do intelecto (Popper, 1963, pg. 43).

O que há de problemático aqui é exatamente a expectativa de que a razão ou a observação possam fornecer a verdade, desde que o sujeito conhecedor faça um processo de conectar-se a essas fontes, sem permitir a poluição por elementos que possam conduzir a erro. A confiança em que a certeza provenha destas fontes autorizadas resulta na negligência em relação a esta instância de conhecimentos, que seriam sem mais razão considerados auto-evidentes, o que não passa de um recurso a dogmas para fundar o edifício do conhecimento.

Bacon e Descartes erigiram a observação e a razão como novas autoridades dentro de cada indivíduo[...] O homem foi dividido assim em uma parte humana, fonte das opiniões falíveis (doxa), dos erros e da ignorância; e uma parte super-humana - os sentidos ou o intelecto - fonte do conhecimento verdadeiro (episteme), cuja autoridade sobre nós é quase divina (Popper, 1963, pg. 45).

Hans Albert tratou deste problema do fundamento do conhecimento, como vimos, a partir do exemplo chamado por ele de “trilema de Munchhausen”. Popper, por outro lado, procedeu no sentido de fazer referência às relações que a idéia de verdade evidente guarda com a expectativa de poder-se fornecer um conhecimento justificado do mundo.

Ao examinarmos o experimento do ideal de Bacon-Descartes, vimos como se processa esta relação. Temos então a conclusão de que, independente do fundamento escolhido para ser a fonte da certeza, o justificacionista acaba incorrendo em dogmatismo ao atribuir a ele algum tipo de autoridade. Além do mais, ao fazer isso, está criando uma contradição entre a condição de auto-evidência imediata, requerida para certas afirmações, e o princípio de razão suficiente; conforme pode ser mostrado na argumentação de Albert.

Chegamos até aqui, a uma noção de justificacionismo que, aplicada pela filosofia popperiana à teoria do conhecimento tradicional, levanta alguns problemas graves acerca daquilo que esta teoria do conhecimento espera poder fornecer. Se a justificação for a regra para se chegar a um conhecimento racional, então temos que nos deparar com as dificuldades inerentes a um modelo de conhecimento que depende de maneira tão séria da necessidade de fundamentos seguros.

Entretanto, como pudemos ver, a lógica da justificação não depende unicamente de fundamentos sólidos que apoiem a cadeia de razões até a justificação das alegações de conhecimento: Depende também de que haja um método para se gerar conhecimento legítimo. Vimos que o justificacionista procede mediante a concepção de que somente o conhecimento provado é legítimo.

Em vista disso, sabemos que a exigência vital para o funcionamento da lógica da justificação, é a de que se possa dotar as afirmações candidatas a conhecimento do máximo de certeza possível, por meio do acréscimo de razões que as justifiquem. Assim, mesmo que o justificacionista possa afirmar que possui um fundamento que exerce o papel de origem da

verdade, ainda assim tem que dar conta da exigência de um método seguro para transmitir a verdade do fundamento até as afirmações acerca do mundo derivadas dele.

Este problema, o de como fazer crescer o conhecimento, ou seja, o de como garantir o procedimento de justificação, é examinado por Popper sob vários pontos de vista. Alguns deles mais gerais, outros voltados para aspectos mais particulares do problema. Em todo o caso, a questão de como pode crescer o conhecimento, segundo um método que atenda à necessidade justificacionista de certeza, é uma questão da maior importância. Examinar que tipo de resposta o justificacionista espera dar à esta questão do crescimento do conhecimento e a posição crítica tomada pela filosofia popperiana, é conseqüentemente o próximo passo deste estudo.

## Capítulo II –

### O Justificacionismo e a Exigência por Certeza

Vimos que o justificacionista possui um modo de conceber o conhecimento que pode ser explicado mediante o recurso a um tipo de conhecimento ideal ou, mais especificamente, de ciência ideal. Watkins chamou atenção para o fato de que esta concepção obedecia às exigências do que ele denominou de “Ideal de Bacon-Descartes”, aludindo ao projeto epistemológico característico destes pensadores.

Devemos prestar atenção à observação feita por Watkins de que o ideal de Bacon-Descartes é bipolar, ou seja, apresenta exigências antagônicas tendo de um lado a meta da certeza acerca do conhecimento e de outro a da profundidade. Se é verdade que não se pode, mesmo em uma ciência considerada ideal, ter ao mesmo tempo estas duas coisas, então a encruzilhada decorrente disto torna-se um ponto de desacordo entre diferentes teorias possíveis do conhecimento.

Se admitimos esta bipolaridade, não custa acrescentar que a certeza, por seu lado, é algo que a lógica justificacionista espera poder alcançar através do fornecimento de razões pelas quais se pode admitir como verdadeira determinada alegação. Quanto mais conclusivas as razões, maior a certeza.

Com efeito, a *episteme* a que o justificacionista almeja, tem a forma de alegações dotadas da máxima certeza. E por outro lado, isso a que Watkins chamou na ocasião de profundidade pode ser descrito, em linhas bem gerais, como o conteúdo informativo das alegações. Uma afirmação, crença ou teoria é tanto mais profunda quanto maior for o conteúdo do que ela afirma acerca do estado de coisas a que se refere.

Ora, qual seria a posição da teoria do conhecimento tradicional frente ao dilema representado pela oposição entre certeza e profundidade em relação ao conhecimento? Como Watkins assinala: “A resposta da maioria ante esta bipolarização certeza-profundidade não teve nada de ambígua: descartar a idéia de profundidade e tentar a máxima aproximação alcançável da certeza” (Watkins, 1982, pg. 34).

A teoria justificacionista do conhecimento, na qualidade de tradição predominante no pensamento epistemológico, tomou o partido da busca pela certeza. O que isto implica é que a lógica da justificação procede no sentido de buscar razões para confirmar, ou assegurar a

verdade das crenças ou afirmações. Popper se dispõe a mostrar que é um erro esperar por este tipo de confirmação ou de certificação. Ao contrário, propõe que a meta justificacionista da certeza por meio de razões positivas, acaba conduzindo a problemas incontornáveis.

Diante da expectativa de descrever o modelo de uma ciência ideal, Popper adota uma posição, que pode ser caracterizada como a escolha pelo pólo da profundidade. Isto sendo entendido em termos do exemplo do ideal de Bacon-Descartes: Atribuir importância capital à exigência de que nossas teorias sejam plenas de conteúdo e informem muito acerca daquilo a que se referem. Isto em detrimento da exigência antagônica de certeza. Assim se poderia descrever a posição adotada pela filosofia popperiana.

### **O Justificacionismo e a Atitude Racional**

Este posicionamento por parte de Popper tem algumas consequências ou implicações imediatas que esclarecem alguns pontos importantes em nosso estudo, e por isso merecem ser mencionadas. Uma delas se manifesta quando pensamos que o justificacionista espera que sua explicação do conhecimento seja uma explicação racional. Isto no sentido de que não se espera que meramente a revelação, nem a autoridade, forneçam ou façam crescer o conhecimento. Ao invés disso, o justificacionista espera poder chegar a um método, válido para estabelecer e conduzir a verdade das afirmações, e que garanta então o objetivo de fazer progredir o conhecimento. É neste sentido que Lakatos fala, conforme já foi citado aqui, acerca da predominância do modo de pensar justificacionista no “pensamento racional no correr dos séculos” (Lakatos, 1970, pg.113).

Para o justificacionismo, a atitude racional consiste em somente admitir como verdadeiras alegações que contem com a força de uma justificação. Tudo isso está de acordo com o que tem sido dito até aqui sobre o modo de pensar justificacionista. Sua noção de racionalidade está estreitamente ligada à busca de justificação na forma de razões, unicamente mediante as quais uma alegação merece contar como conhecimento. E isto se manifesta entre outras coisas, na clara tendência justificacionista pelo pólo da certeza, ou seja, pela exigência de que as alegações de conhecimento venham acompanhadas de certeza.

Isto já foi dito, em outro contexto, quando se tratou do princípio de razão suficiente, como sendo o princípio do pensamento racional adotado, ou pressuposto, segundo o modo de pensar justificacionista. Albert fala do princípio de buscar-se sempre razões suficientes para

admitir as afirmações como sendo “o princípio fundamental daquele modelo de racionalidade, que parece dominar na teoria clássica do conhecimento”(Albert, 1969, pg. 23).

Agora, no caso de Popper uma das características mais notáveis em sua atitude, é a oposição aberta ao princípio de razão suficiente Pois uma vez que não se pode dispor de fundamentos seguros para estabelecer as bases da certeza, então só podemos contar com afirmações conjecturais ou hipotéticas. Então, segundo sua visão do assunto:

a verificação de que todo o conhecimento é hipotético leva à rejeição do ‘princípio de razão suficiente’, na forma de que ‘pode ser dada uma razão suficiente para cada verdade’ (Leibniz) , ou [...] que há uma razão suficiente para descrever, ‘quando não vemos qualquer razão (suficiente) para crer’ (Popper, 1972, pg. 40).

Então, em razão disso, e uma vez que Popper não se compromete com a exigência de certeza, devemos perguntar o que pode ser entendido como racionalidade, ou atitude racional, em um modo de ver o conhecimento que valoriza o conteúdo explicativo e despreza a certeza.

Para Popper, a atitude racional de busca do conhecimento é sempre a atitude crítica em relação às afirmações. O que isso quer dizer? É que se as alegações de conhecimento não podem ser verificadas, ou seja, se a meta da certeza é uma ilusão, então o pressuposto justificacionista de que se deve sempre buscar razões ou provas é um pressuposto falso.

Esta situação nos leva novamente à pergunta de como “avaliar as pretensões, de amplo alcance, de teorias ou crenças em competição?” (Popper, 1983, pg. 52). Ou seja, como podemos separar as alegações falsas, das que podem ser verdadeiras?

E a resposta reside no fato de que, se não for possível detectar, ou atingir a genuína *episteme*, como queriam os justificacionistas, pode-se pelo menos detectar alegações que são reconhecidamente falsas. Segundo Popper “não podemos dar nenhuma razão positiva para considerar as nossas teorias verdadeiras” (Popper, 1983, pg. 52), por causa da impossibilidade de se estabelecer um fundamento sólido e um método válido para o procedimento de justificação.

O método racional que Popper está propondo permite que se possa resolver o problema de decidir entre crenças e teorias rivais, sem recorrer à exigência de justificação. Sua idéia, em linhas gerais, é a seguinte:

Vamos admitir que aceitamos deliberadamente a tarefa de viver neste mundo desconhecido, ajustando-nos a ele tanto quanto

possível[...] e que queremos explicá-lo, se possível e na medida de nossa possibilidade, com a ajuda de testes e teorias explicativas. Se essa é a nossa tarefa, então o procedimento mais racional é o método das tentativas – da conjectura e da refutação. Precisamos propor teorias, ousadamente; tentar refutá-las; aceitar tentativamente, se fracassarmos (Popper, 1963, pg. 81)

Isto significa que a atitude racional não é a de buscar pela certeza, mas sim a de buscar intencionalmente por formas de refutar nossas alegações de conhecimento, por meio dos testes ou argumentos disponíveis. E se for possível para alguma alegação de conhecimento resistir a estas tentativas, então se pode admitir esta alegação até que apareça outro teste ou outro argumento com o qual confrontá-la.

O conhecimento avançaria portanto, por meio de se propor teorias ou conjecturas concorrentes, e de se eliminar as que fracassarem na tentativa de resistir à crítica. “A atitude crítica pode ser descrita como a tentativa de submeter nossas teorias e conjecturas em nosso lugar, à ‘luta pela sobrevivência’, em que os mais aptos triunfam” (Popper, 1963, pg. 81).

Assim, percebemos que essa atitude descarta a necessidade de se buscar por certeza, ou mesmo a possibilidade de uma distinção fundamental entre *episteme* e *doxa*. O que deve ser exigido de nossas alegações de conhecimento é o que Watkins chamou de profundidade, e o que Popper prefere chamar de conteúdo explicativo.

É racional, dentro desta atitude, preferir teorias e alegações que informem mais, em virtude de que estas podem ser mais bem testadas e criticadas.

Admitimos que a racionalidade consiste na atitude crítica e buscamos teorias que, embora falíveis, nos permitam progredir, ultrapassando as teorias precedentes: o que significa que são testadas com maior rigor, conseguindo resistir a alguns desses testes (Popper, 1963, pg. 274).

É preciso prestar atenção ao fato de que esta noção de racionalidade não se compromete com uma lei ou regra de progresso, ou seja, não representa uma receita que assegure de modo algum, que teremos teorias cada vez melhores. A noção de atitude racional para Popper, descreve apenas como se comportar, se alguém espera poder avançar no conhecimento, não fornece garantias deste avanço, como se poderia pretender a partir de um ponto de vista justificacionista.

### **Conhecimento como Crença Verdadeira e Justificada**

Feitas estas observações, estamos em condições de continuar a examinar a crítica lançada por Popper contra a demanda de certeza, conforme aparece naquilo o que ele caracteriza como justificacionismo. Para isso, podemos começar com a noção bastante difundida, de que o conhecimento se constitui de crença verdadeira e justificada. Dizer que o conhecimento é crença verdadeira e justificada é bastante próximo de dizer que o conhecimento é “conhecimento provado”, como afirma Lakatos. Na verdade, esta é uma boa aproximação daquilo que constitui a atitude justificacionista, conforme está sendo tomada aqui: a de que o justificacionista é alguém para quem o conhecimento é crença verdadeira e justificada. Muito embora, o termo “justificacionismo” não possa ser considerado integralmente um sinônimo de considerar o conhecimento como crença verdadeira e justificada, por razões que veremos mais adiante.

Musgrave discute a noção de conhecimento como crença verdadeira e justificada em *Common Sense, Science and Scepticism*. Ali ele está pondo em diálogo diferentes propostas epistemológicas entre as quais especialmente aparece a de Popper. Suas observações são bastante elucidativas. Seu discurso sobre a crença verdadeira e justificada tem a finalidade de mostrar as dificuldades em se sustentar esta noção que tem sido, segundo ele, a posição defendida pela maioria dos investigadores em teoria do conhecimento. Sua caracterização do problema do conhecimento, expressa de modo bastante sucinto é a seguinte:

“Podemos conhecer algo?

Se podemos, que tipo de coisas podemos conhecer?

E como podemos vir a conhecê-las?” (Musgrave, 1993, pg.1)

O caso é que, ao menos acerca da primeira pergunta, a resposta mais intuitiva é a de que naturalmente podemos conhecer uma série de coisas, e de fato as conhecemos. Mas para ser possível emitir uma resposta afirmativa deste tipo, Musgrave chama atenção para o que estaria pressuposto quando afirmamos que conhecemos algo. Ou seja, é preciso “perguntar exatamente o que está envolvido no ato de se conhecer alguma coisa” (Musgrave, 1993, pg. 1).

Vejamos: o que Musgrave pretende é explicitar a problemática envolvida ao se pretender alegar que se conhece algo. Para isso, ele recorre a um exemplo bastante simples: “Suponha

que eu diga que sei ou conheço, que há alguém parado do lado de fora da porta. O que deve ser o caso para que esta minha alegação esteja correta?” (Musgrave, 1993, pg. 2).

Poderíamos apelidar esta indagação de uma indagação epistemológica, uma vez que ela pergunta pelas condições segundo as quais se pode afirmar que se possui conhecimento. E a resposta que a teoria do conhecimento tradicional irá fornecer, ou seja, “a resposta ortodoxa para esta questão” (Musgrave, 1993, pg. 2), se constitui de três exigências fundamentais.

“Primeiro de tudo, eu preciso acreditar ou pensar que alguém está do lado de fora da porta. Não posso por exemplo, estar contando uma mentira” (Musgrave, 1993, pg. 2). Isto é o mesmo que dizer que para conhecer algo, é preciso estar de posse de um estado mental de crença ou de convicção, acerca da verdade da alegação de conhecimento. Mas apenas a crença não é suficiente para caracterizar o conhecimento, pois sempre é possível sustentar crenças falsas.

Por causa disso, a segunda condição para o conhecimento segundo a atitude tradicional é a de que, “se eu souber que há alguém do lado de fora da porta, então, deve realmente haver alguém do lado de fora da porta. Antes da crença ser chamada de ‘conhecimento’, o que é crido deve ser verdadeiro” (Musgrave, 1993, pg. 2). Temos até aqui, duas condições básicas para que se possa afirmar que se conhece algo: que o sujeito conhecedor acredite, ou seja, esteja convencido do que afirma, e que aquilo que afirma seja verdade. Mas o caso é que a tradição epistemológica costuma levar a esperar um pouco mais.

Estas duas condições, a bem de serem necessárias, não parecem ser suficientes para sustentar alegações de conhecimento, uma vez que há casos em que a crença mantida pelo sujeito conhecedor é verdadeira apenas por um acidente ou coincidência, sem que se possa oferecer uma razão para sustentar aquilo que se afirma.

O legítimo conhecimento então, segundo esta lógica, tem que poder ser separado das meras opiniões ou conjecturas, e para isso, uma terceira condição é exigida. “Para que eu conheça algo não é suficiente que eu acredite nisto, e que isto seja verdadeiro; preciso também ser capaz de fornecer razões para minha crença, ou justificá-la, ou mostrar que é verdadeira, ou prová-la” (Musgrave, 1993, pg. 3).

Quando Musgrave diz “conhecer” ao modo como a tradição entende, está pensando no sentido forte do termo, que implica em poder dispor de razões que justifiquem ou assegurem

aquelas alegações de conhecimento. Consequentemente, o que estas três exigências representam é aquela já conhecida “distinção filosófica tradicional entre genuíno conhecimento e mera crença ou opinião: conhecimento genuíno é crença verdadeira e justificada” (Musgrave, 1993, pg. 3).

### **O Justificacionismo como Atitude Metodológica**

Em vista do que tem sido dito, não é difícil perceber o quanto o modelo de conhecimento como crença verdadeira e justificada está presente como um elemento do justificacionismo, conforme está sendo considerado no presente estudo. Mas será que estamos autorizados a identificar esta noção, diretamente, com o modo de pensar justificacionista? Vejamos que a noção de conhecimento como crença verdadeira e justificada é acima de tudo um critério para distinguir o genuíno conhecimento da mera tentativa, ou opinião. Ou seja, é uma referência ao modo de ser, ou essência se alguém preferir, do legítimo conhecimento.

Mas o termo justificacionismo, tal como se pretende usar aqui, diz respeito principalmente a uma atitude em relação à busca do conhecimento, e não apenas a um critério de distinção. O justificacionismo segundo Popper o entende, é a posição segundo a qual o principal problema da teoria do conhecimento é o problema de como encontrar razões que certifiquem ou justifiquem as alegações de conhecimento.

Isto fica claro quando lembramos de duas passagens de Popper já mencionadas anteriormente. Uma refere-se ao fato de que o problema principal, para Popper, não está relacionado com a certeza ou a segurança acerca do conhecimento, mas sim, em como o conhecimento pode crescer segundo um método racional. E a outra refere-se a que Popper considera a epistemologia tradicional predominantemente justificacionista por ter escolhido a busca de justificação como a tarefa principal da teoria do conhecimento. O que nos leva a crer que a crítica popperiana ao modo justificacionista de pensar, é sobretudo uma crítica dirigida a um determinado modo de se propor o problema do conhecimento, e não só a um modo de resolvê-lo.

Neste sentido, Popper dirige seu ataque, deve-se perceber, não somente a um conceito de “conhecimento” enquanto episteme. Mas sim, e muito mais importante do que isso, à atitude metodológica subjacente, de se tentar alcançar o conhecimento por meio da justificação. O que isso significa é que, segundo Popper, “não podemos dar nenhuma justificação positiva,

nem nenhuma razão positiva, das nossas teorias e das nossas crenças” (Popper, 1983, pg. 52). Se isso for verdade, o que examinaremos a seguir, então o justificacionismo falha em sua tarefa, e ademais, “a crença segundo a qual podemos dar tais razões, e ainda segundo a qual deveríamos buscá-las, não é, ela mesma, uma crença racional nem verdadeira, mas sim uma crença que se pode mostrar ser sem préstimo” (Popper, 1983, pg. 52).

Esta distinção entre uma concepção de conhecimento, e uma concepção de atitude em relação ao conhecimento é importante para esclarecer o sentido do termo “justificacionismo” tal como é utilizado pela filosofia popperiana. Principalmente em casos onde se pode tentar uma comparação entre este termo e outros termos cunhados na tradição epistemológica para expressar noções com alguma afinidade.

É o caso por exemplo do que se costuma denominar comumente de “fundacionalismo”. Em linhas gerais, de acordo com o que aparece no verbete “fundacionalismo” do *Cambridge Companion to Epistemology* (1992, pg. 144):

Fundacionalismo é uma visão acerca da *estrutura* do sistema de crença justificada mantido por um determinado indivíduo. Tal sistema é dividido em ‘fundação’ e ‘superestrutura’, relacionadas de modo que as crenças na última dependem da primeira para sua justificação, mas não vice-versa

Ora, de acordo com esta caracterização pode-se afirmar que não é possível a plena identificação do termo “fundacionalismo” com o termo “justificacionismo”, segundo o seu uso na filosofia popperiana. E a razão desta impossibilidade é justamente a insistência feita por Popper de que o justificacionismo é mais do que relacionar conhecimento com crença justificada, ou relacionar conhecimento com fundação segura.

O justificacionismo compreende uma determinada colocação de problemas como centrais para a teoria do conhecimento, portanto é uma definição de ordem metodológica, e é neste ponto que a filosofia popperiana pretende insistir em sua crítica da posição tradicional.

Portanto, para evitar confusões, o melhor procedimento é manter o foco da discussão voltado para o termo “justificacionismo”, que é o único que expressa precisamente aquela atitude intelectual a que se dirige a crítica de Popper.

É claro que, a partir de pontos de vista epistemológicos exteriores às linhas de investigação propostas pela filosofia popperiana, termos técnicos como “justificacionismo” podem ser usados em outro sentido. Este sentido pode ser ligeira ou radicalmente diferente.

Se pode encontrar um caso assim, por exemplo, na argumentação de Luiz Henrique Dutra em seu artigo *Naturalismo, Falibilismo e Ceticismo*. Neste artigo, o seu uso do termo “justificacionismo” difere do uso examinado neste trabalho, e empregado amplamente na filosofia popperiana. De acordo com a visão de Dutra, admitir uma afirmação como válida pelo fato de esta afirmação ter resistido à crítica, é também um caso de atitude justificacionista. Segundo ele:

Assim, o falibilismo de Popper não é menos justificacionista que o fundacionalismo dos positivistas lógicos. O fato de um enunciado universal ser falseável, mas ainda não ter sido falseado, não o justifica positivamente, como seria o caso se ele fosse verificado, mas justifica que ele seja mantido, ainda que provisoriamente, entre os enunciados científicos aceitos (Dutra, 1998, pg. 24).

De acordo com tal concepção, a sobrevivência à tentativas de refutação contaria como uma justificação, mesmo para Popper. Isto faria da filosofia popperiana uma forma de justificacionismo.

Por causa disso, torna-se importante fazer aqui um esclarecimento a respeito da diferença de sentido que marca as concepções de “justificacionismo”, conforme aparece na tradição popperiana, e, como caso comparativo, na argumentação de Dutra.

O caso é que - ao contrário de Dutra - Popper pretende afirmar que a sobrevivência à crítica não conta como justificação da admissão de alegações de conhecimento. “Justificacionismo” na tradição popperiana, guarda o sentido de buscar oferecer, ou fornecer razões positivas suficientes. Esta noção está relacionada para Popper, com a meta tradicionalmente aceita, de aquisição de certeza. Por se opor à meta da certeza, é que Popper entende que a admissão de alegações é conjectural, sempre sujeita à falsificação em algum momento. Resistir à crítica, para uma alegação de conhecimento, não conta, assim, como justificação, mas como autorização da aceitação conjectural – injustificada - desta alegação. Muito embora Popper chegue a utilizar a palavra “justificação” para denotar autorização da admissão provisória e conjectural de uma alegação de conhecimento, este uso não deve nos enganar.

A oposição entre razões positivas para a alegação de validade, e razões críticas para a admissão conjectural, é que faz a diferença. Neste sentido, para a tradição popperiana, “estar justificado” tem o sentido mais restrito de “contar com razões suficientes”. Esta restrição demarca aquilo a que esta filosofia quer se opor, segundo sua acepção técnica do termo: o modo de pensar justificacionista.

Contando com esta especificação, entende-se que o uso do termo “justificacionismo” que está sendo examinado neste estudo, é aquele que dele tem feito a tradição popperiana: de busca por razões positivas suficientes, onde apoiar a admissão de alegações de conhecimento, com a máxima certeza possível.

Mesmo diante destas advertências, é válido dizer que a noção de conhecimento como crença verdadeira e justificada oferece uma aproximação bastante boa do que o justificacionista espera encontrar, ao fim de sua busca. Um conhecimento que sendo verdadeiro e dotado de razões, ou provas suficientes em seu favor, ofereceria a segurança da certeza acerca daquilo o que se afirma.

Portanto, podemos utilizar o conceito de crença verdadeira e justificada para falar do justificacionismo, mas apenas como aproximação, com a atenção voltada para que o justificacionismo para Popper é um pouco mais que isso: um determinado modo de se colocar o problema do conhecimento.

### **Objecções ao Modelo de Crença Verdadeira e Justificada**

Musgrave segue sua argumentação apontando algumas das mais importantes objeções contra a noção de crença verdadeira e justificada, e alguns elementos desta argumentação serão úteis no estudo do tratamento popperiano desta problemática.

Como Musgrave assinala, as objeções feitas ao modelo de crença verdadeira e justificada podem ser de dois tipos: “primeiro, há aquelas que afirmam que nossas três condições não são suficientes para o conhecimento; segundo, há aquelas que afirmam que nossas três condições não são necessárias para o conhecimento” (Musgrave, 1993, pg.5). Vejamos de que tipo de objeções Musgrave está falando, e o mais interessante, em que grupo de objetores podemos situar Popper.

“A primeira objeção é associada principalmente a Edmund Gettier” (Musgrave, 1993, pg. 5), que pretende mostrar que as três condições não são suficientes para alguém alegar que

possui conhecimento. Está-se pensando mais especialmente em um artigo chamado *Crença Verdadeira e Justificada é Conhecimento ?*, onde Gettier apresenta dois exemplos, dos quais parece suficiente para as finalidades deste trabalho mencionar apenas um deles. O que Gettier propõe é que, diante das diversas tentativas de se estabelecer em que condições pode-se afirmar que se está de posse de legítimo conhecimento, podemos chegar a uma fórmula como a seguinte:

“S conhece que P se e somente se:

- i) P é verdadeiro,
- ii) S acredita que P, e
- iii) S está justificado em acreditar que P” ( Gettier, 1967, pg. 144).

Chamemos, como Gettier, esta fórmula de (a). O caso que Gettier apresenta como um exemplo da insuficiência de (a) é o seguinte:

Suponha que Smith e Jones candidataram-se a um certo emprego. E suponha que Smith possui forte evidência da seguinte proposição conjuntiva: (d) Jones é o homem que vai pegar o emprego, e Jones tem dez moedas em seu bolso.

A evidência de Smith para (d) pode ser que o presidente da companhia assegurou a ele que Jones iria afinal ser escolhido, e que ele Smith, havia contado dez moedas no bolso de Jones dez minutos atrás.

A proposição (d) implica:

(e) O Homem que irá pegar o emprego tem dez moedas em seu bolso.

Suponhamos que Smith percebe a implicação de (d) para (e), e aceita (e) com base em (d), para a qual ele possui forte evidência. Neste caso, Smith está claramente justificado em acreditar que (e) é verdadeira (Gettier, 1967, pg. 145).

O que temos aqui é um caso onde uma alegação de conhecimento supostamente preenche as três condições para ser admitida como legítimo conhecimento. Trata-se da proposição (e): “O homem que irá pegar o emprego tem dez moedas no bolso”. De acordo com o que Gettier espera propor, Smith poderia afirmar que conhece a proposição (e), conforme a lógica da justificação. Ou seja, conforme uma perspectiva tal como a justificacionista, dentro do caso descrito por Gettier, a proposição (e) contaria como conhecimento.

Mas imagine, depois, que sem Smith saber, ele mesmo e não Jones, irá pegar o emprego. E, também sem Smith saber, ele mesmo tem dez moedas em seu bolso. A proposição (e) é então verdadeira, ainda que a proposição (d), da qual Smith inferiu (e)

seja falsa. Em nosso exemplo, conseqüentemente, é verdadeiro o seguinte: i) (e) é verdadeira, ii) Smith acredita que (e) é verdadeira, e iii) Smith está justificado em crer que (e) é verdadeira. Mas é igualmente claro que Smith não conhece que (e) é verdadeira; pois (e) é verdadeira em virtude do número de moedas no bolso de Smith, enquanto Smith não sabia quantas moedas haviam em seu bolso, e baseou a sua crença em (e) na conta das moedas no bolso de Jones, o qual ele falsamente acreditava ser o homem que iria pegar o emprego (Gettier, 1967, pg, 145).

O que este exemplo pretende mostrar é que se pode, dentro do modelo de conhecimento como crença verdadeira e justificada, encontrar casos em que, mesmo estando cumpridas as três exigências, ainda não se pode afirmar que se possui legítimo conhecimento. É como dizer que os defensores do modelo de conhecimento como crença verdadeira e justificada deveriam dispor de algo mais, que garantisse a segurança das alegações de conhecimento.

Gettier, assim, quer concluir que mediante este exemplo e outros similares “a definição (a) não estabelece condição suficiente para alguém conhecer uma determinada proposição” (Gettier, 1967, pg. 146).

Mas segundo Musgrave, os defensores da visão de conhecimento como crença verdadeira e justificada podem recorrer a um contra-argumento afirmando que “contrariamente à intuição Smith conhece (b), ou afirmar que ele não conhece, porque uma das três condições para o conhecimento não está afinal satisfeita” (Musgrave, 1993, pg. 5). Ora, a condição que poderia não estar satisfeita, se for este o caso, seria a terceira, e assim Smith não estaria justificado em crer em (b). Isto levanta um problema acerca do que se está entendendo por uma justificação, para que a crença em (b) neste caso, possa ou não contar como um caso de conhecimento.

O que, entretanto, deve ser considerado, é que a crítica de Popper não está situada meramente no terreno do modelo de conhecimento como crença verdadeira e justificada. Vimos que o alvo de Popper é sobretudo uma atitude metodológica subjacente a este modelo, que é a atitude de identificar a busca de conhecimento com a busca por justificações. Esta diferença pode ser ilustrada lembrando-se a maneira como Musgrave caracteriza o problema do conhecimento na forma de três perguntas fundamentais. As duas primeiras acerca da possibilidade e dos limites do conhecimento, ou seja, se podemos conhecer e o que podemos conhecer (Musgrave, 1993, pg. 1). A terceira pergunta, diferentemente, indaga de que modo

podemos vir a conhecer; é uma pergunta essencialmente metodológica, e que ilustra enormemente a posição de Popper.

As alternativas mais conhecidas que se têm proposto ao modelo de conhecimento como crença verdadeira e justificada levam geralmente em consideração a questão das possibilidades e dos limites do conhecimento, mas não chegam a atacar a idéia mais geral, do método segundo o qual se chega ao conhecimento.

A originalidade de Popper consiste naquilo que já tem sido afirmado antes: a atitude de rejeitar a fórmula justificacionista de buscar por alegações justificadas ou certas, e adotar a fórmula da atitude crítica. Esta atitude consiste em buscar explicações de grande conteúdo, e decidir entre as concorrentes por meio da tentativa de falsear estas explicações.

Musgrave aponta ainda para a atitude cética como objetora do modelo de conhecimento como crença verdadeira e justificada: “Podemos estabelecer ou provar a verdade de qualquer de nossas crenças? Muitos filósofos dizem ‘sim’, mas uns poucos dizem ‘não’. O último grupo é chamado de ‘céticos’” (Musgrave, 1993, pg. 10). O cético é identificado neste sentido, com um investigador que põe em dúvida a possibilidade do conhecimento, sobretudo na forma de crença verdadeira e justificada.

Não está em jogo aqui, nesta caracterização de “cético”, a fidelidade às origens históricas deste termo. O conceito de “cético”, como um antagonista do epistemólogo da crença verdadeira e justificada, utilizado por Musgrave, retém da tradição tão-somente a posição ou atitude geral de dúvida. Pode-se pensar por exemplo na caracterização feita por Barry Stroud, em seu livro, *A Significação do Ceticismo Filosófico*: “Nos tempos modernos, e em especial recentemente, ceticismo em filosofia tem sido entendido como a visão de que nós não conhecemos nada, ou que nada é certo, ou que tudo é aberto à dúvida” (Stroud, 1984, pg. vii)

Pode-se afirmar que o ponto discutido por Popper, sendo de natureza metodológica, não é exatamente o mesmo que a maioria dos objetores tradicionais ao modelo de crença verdadeira e justificada discute. Mesmo a atitude caracterizada como “ceticismo” por Musgrave, dirige sua dúvida a um panorama diferente daquele mantido por Popper.

O caso é que o cético pretende apontar para um colapso na possibilidade do crescimento racional do conhecimento, atitude esta a que Popper se opõe diretamente. Segundo ele:

Ainda que eu ofereça uma solução negativa do clássico problema da justificação, assemelhando-me neste aspecto aos

céticos e aos irracionais, ao mesmo tempo destrono o problema clássico e substituo-o por um novo problema central que permite uma solução que não é cética nem irracionalista. Pois a solução que proponho para o novo problema é compatível com a idéia de que nosso conhecimento – o nosso conhecimento conjectural – pode crescer, e que o pode fazer através do uso da razão, do argumento crítico (Popper, 1983, pg. 54).

O que isto nos leva a concluir é que mesmo havendo desacordo quanto à possibilidade de realização do projeto justificacionista, o que Popper propõe é que a própria discussão nos termos de uma lógica da justificação é em si mesma um erro.

Portanto, tomando o assunto de outro ângulo, pode-se afirmar que a questão de Popper frente às dificuldades com o modelo de conhecimento como crença verdadeira e justificada, consiste em substituir a própria lógica da justificação, ou metodologia da justificação, que está na base deste modelo. E a possibilidade de um método crítico como mencionado acima, torna desnecessária a adesão ao modelo de conhecimento como crença verdadeira e justificada.

### **Epistemologia e o Conhecimento Científico**

A chave para se entender a posição que Popper ocupa neste debate, e o sentido de suas críticas contra o modo tradicional de pensar é entendermos que sua preocupação original dirigia-se especialmente para o campo das ciências empíricas. O que deve ficar claro é que sua discussão e suas descobertas no campo das ciências empíricas, refletem-se em seu pensamento acerca do conhecimento em geral. Como ele mesmo afirma:

Não me interesso apenas pela teoria do conhecimento científico, mas pela teoria do conhecimento de modo geral. Contudo, creio que o estudo do progresso do conhecimento científico é a forma mais frutífera de estudar a expansão do conhecimento em geral (Popper, 1963, pg. 242).

Sua proposta na *Lógica da Pesquisa Científica*, uma de suas primeiras obras acerca de questões epistemológicas, era a de “analisar o método das ciências empíricas” (Popper, 1959, pg. 27). Isto, em concordância com outras afirmações suas que já foram mencionadas, implica em estudar o problema de como pode o conhecimento científico avançar, segundo um método racional.

Como ele mesmo afirma:

Um cientista, seja teórico ou experimental, formula enunciados ou sistemas de enunciados e verifica-os um a um. No campo das

ciências empíricas, para particularizar, ele formula hipóteses ou sistemas de teorias, e submete-os a teste, confrontando-os com a experiência, através de recursos de observação e experimentação (Popper, 1959, pg. 27).

O que um estudo dos métodos do raciocínio científico faz, então, é examinar qual método é racionalmente válido para garantir o funcionamento deste procedimento do cientista.

Ora, o que esta preocupação com a ciência tem a ver com o que tem sido discutido até aqui, com a demanda de justificação, com a exigência de fundamentos, e com as respostas ortodoxas do empirista e do intelectualista?

Para responder a isto basta lembrar o que Watkins afirma acerca da bipolaridade do ideal de Bacon-Descartes entre a certeza – escolhida como meta pela tradição – e a profundidade, defendida por Popper.

Parece que a primeira oposição de palavra e de fato contra a opinião majoritária foi a de Popper; o ideal de certeza foi em conjunto descartado e se favoreceu a profundidade científica, o poder explicativo e uma contrastabilidade exigente ( Watkins, 1982, pg. 35).

Ou seja, o posicionamento de Popper de criticar a atitude justificacionista tradicional, está estreitamente relacionado com sua preocupação com um modelo da metodologia das ciências empíricas.

O justificacionista pressupõe que a prioridade, na investigação de como o conhecimento pode avançar, é descobrir como se pode fornecer da melhor forma uma justificação para as afirmações ou crenças. Esta lógica da justificação deveria se aplicar a todo o território do conhecimento, e como um caso especial ao conhecimento científico, onde se espera que o rigor nos métodos seja maior que no conhecimento vulgar.

Buscar justificação para se ter uma alegação como certa é um ideal mantido pela tradição justificacionista, tanto na teoria do conhecimento em geral, como também, e pretensamente com maior razão, onde o rigor esperado deveria ser maior: Nas ciências, “pois elas são consideradas, em seus procedimentos e seus resultados, como modelos do conhecimento humano em geral” ( Albert, 1970, pg. 22). E na mesma direção Albert afirma: “As ciências produzem um saber que, segundo se afirma, é mais sistemático do que o cotidiano,

metodicamente mais seguro e sobretudo bem fundamentado e que, por isso mesmo, deve ser preferido ao saber do cotidiano” (Albert, 1970, pg.22).

Poder-se-ia dizer que, se a *doxa* poderia em algum grau ser admitida no conhecimento vulgar; na ciência, que é a atividade sistemática de busca do conhecimento mediante um método pretensamente racional, parece somente haver lugar, aos olhos do justificacionista, para a *episteme*.

Um dos mais fortes elementos da lógica da justificação, diz respeito à possibilidade de um método válido de raciocínio, que assegure a inferência desde os fundamentos ou fontes de evidência, até as conclusões tiradas a partir deles. No caso das ciências empíricas, estes fundamentos ou evidências são os relatos de eventos observados, e as conclusões tiradas são as leis ou teorias. As teorias científicas, pretensamente, se justificariam por meio do recurso à experiência.

### **O Problema do Método de Inferência**

Mas qual o método que poderia ser empregado neste processo de justificação? “Segundo concepção amplamente aceita...as ciências empíricas caracterizam-se pelo fato de empregarem os chamados ‘métodos indutivos’” (Popper, 1959, pg. 27). Isto equivale a dizer que na busca por um método que proporcione a justificação para as ciências empíricas, com base em casos observados, tradicionalmente se depara com o método ou raciocínio indutivo.

É comum dizer-se ‘indutiva’ uma inferência, caso ela conduza de enunciados singulares (por vezes denominados também de enunciados particulares), tais como descrições dos resultados de observações ou experimentos, para enunciados universais, tais como hipóteses ou teorias (Popper, 1959, pg. 27).

Então o que temos é que, para satisfazer a sua meta de certeza, o justificacionista recorre a um método de inferência que supostamente forneceria as razões necessárias para assegurar a validade das alegações de conhecimento. As afirmações seriam admitidas como conhecimento legítimo, e estariam justificadas, se fosse possível dispor de evidência por meio de recorrer-se à observações ou experiências como casos particulares.

Mas Popper tem objeções a levantar contra esta proposta, pois segundo ele,

está longe de ser óbvio, de um ponto de vista lógico, haver justificativa no inferir enunciados universais de enunciados singulares, independentemente de quão numerosos sejam estes;

com efeito, qualquer conclusão colhida deste modo pode revelar-se falsa (Popper, 1959, pg. 28).

Então, já se pode antever o que esta rejeição da inferência de tipo indutivo representa. Vimos que a respeito do tipo de fundamento usado pelo justificacionista para estabelecer a verdade, há uma divisão em dois grupos.

A escola empirista atribui a fonte da evidência do conhecimento do mundo à observação e à experiência. Sua ênfase neste ponto exige, automaticamente, que se possa dispor de um método de inferência poderoso o bastante para justificar as alegações gerais resultantes da observação. Este método é o indutivo. Utilizar os casos particulares para justificar alegações de alcance geral, de acordo com a lógica da justificação equivale a utilizar o fundamento como fonte de evidência das alegações candidatas a episteme, segundo um método que resguardaria a idoneidade e a certeza provenientes da fonte.

Vimos que, segundo Popper, se esperamos justificar afirmações de alcance geral por meio da menção de casos onde ela está correta, não há razão alguma para esperarmos ter sucesso. Admitido isto pelo menos provisoriamente, o que dizer da doutrina intelectualista ou racionalista? Sua interpretação da lógica da justificação, leva a esperar que a intuição intelectual forneça os fundamentos do conhecimento legítimo.

Através da intuição ou descoberta de determinados princípios gerais, que seriam a fonte da evidência, seria possível deduzir justificadamente as alegações de conhecimento verdadeiro. Segundo Musgrave,

o racionalismo é uma doutrina muito menos plausível do que o empirismo: o que são estas proposições racionalmente auto-evidentes, e pode alguma coisa realmente interessante ser estabelecida como verdadeira com base nelas? (Musgrave, 1993, pg. 16).

A dúvida de Musgrave parece ser a mesma de Popper, ou seja, de como é possível avançar o conhecimento do mundo, partindo fundamentalmente de princípios obtidos *a priori*. A idéia que parece sustentar ou motivar esta proposta intelectualista é a de que as proposições verdadeiras estão em conformidade com os princípios da razão. Como se houvesse uma comunhão entre a razão e as leis da natureza. Isto equivale a dizer que as afirmações verdadeiras acerca do mundo devem concordar com a intuição ou, dito de forma mais frouxa, deve ser agradáveis à razão.

Albert tem um comentário a respeito desta prioridade da intuição intelectual:

Juízos intuitivos trazem o selo da certeza sobretudo porque costumam corresponder aos nossos hábitos de pensamento, os quais, como sabemos, não são de modo algum sacrossantos. De qualquer modo não devemos considerar desta forma, pois eles muitas vezes opõe-se a novidades teóricas proveitosas, de forma que as hipóteses que proporcionam o desenvolvimento da ciência frequentemente têm um caráter *contra intuitivo* (Albert, 1969, pg. 37).

Não há razão nenhuma para se esperar avançar no conhecimento do mundo, fundamentando as pretensões de conhecimento em intuições e princípios puramente racionais. Como Popper reconhece: “Não creio que essa engenhosa tentativa de proporcionar uma justificação *a priori* para os enunciados sintéticos tenha alcançado êxito” (Popper, 1959, pg. 29).

### **Sobre Identificar Conhecimento com Conteúdo da Mente**

Passemos para o campo da ciência empírica. Reconhecidamente, a ciência opera assumindo que sua base se encontra na experiência. Ainda assim, para Popper, o problema da indução não é o único problema relacionado com a questão do avanço do conhecimento. Há aqui um problema, possivelmente mais elementar envolvido, e que merece ser mencionado antes de nos aprofundarmos na discussão da crítica popperiana à pretensão indutiva.

Uma das caracterizações que Popper faz da teoria do conhecimento tradicional é a que a descreve como “Teoria de Senso Comum do Conhecimento”. Esta discussão aparece especialmente em *Conhecimento Objetivo*, no capítulo II. A teoria de senso comum do conhecimento é para Popper bastante difundida, e por outro lado, apresenta problemas que a tornam inaceitável. Veremos que esta crítica que Popper dirige a assim chamada teoria de senso comum do conhecimento, se encaixa perfeitamente dentro da crítica mais geral examinada aqui, dirigida ao modo de pensar justificacionista.

A teoria do senso comum é simples. Se você ou eu quisermos conhecer alguma coisa ainda não conhecida a respeito do mundo, temos que abrir os olhos e olhar ao redor. E temos que aguçar nossos ouvidos e ouvir ruídos, especialmente os que foram feitos por outras pessoas. Assim nossos vários sentidos são nossas fontes de conhecimento – as fontes ou acesso para nossas mentes (Popper, 1972, pg. 66).

O que isso quer dizer, além de que segundo esta visão haveriam fontes autorizadas de conhecimento, é que todo o conhecimento depende de um conhecedor.

Não se poderia, neste modo de pensar, imaginar conhecimento que não esteja na mente de alguém. Popper ilustra este aspecto dizendo que: “A esta teoria tenho chamado muitas vezes de teoria do balde mental” (Popper, 1972, pg. 66). Nossa mente, portanto, seria um balde que se enche de conhecimento por meio das aberturas para o mundo que são nossos sentidos. Através da crítica feita por Popper a esta noção presente na tradição se pode detectar que sério problema está presente aqui.

A caracterização da teoria do conhecimento altamente disseminada entre os pensadores da tradição, em termos de uma teoria do balde mental tem várias implicações importantes. Entre elas vale a pena destacar no mínimo uma delas. É a idéia segundo a qual

o conhecimento é concebido como consistindo de coisas, ou entidades semelhantes a coisas, em nosso balde (tais como idéias, impressões, sensações, dados dos sentidos, elementos), ou – talvez um pouquinho melhor – experiências moleculares (Popper, 1972, pg. 67).

O problema que acompanha este modo de ver é o pressuposto ou atitude que Popper denominará de “subjetivismo” (Popper, 1972, pg. 77) da teoria de senso comum do conhecimento. Segundo esta concepção, conteúdos, ítems ou elementos dentro da mente do sujeito conhecedor, seriam objeto de estudo da teoria do conhecimento.

Mas Popper insiste em que a epistemologia é um estudo ou análise dos métodos racionais de busca do conhecimento, ou seja, um estudo dos métodos segundo os quais o conhecimento pode avançar. E portanto, estudar o que são, e como podem ser adquiridos os conteúdos mentais supostamente identificados com o *nosso* conhecimento, seria outra coisa para Popper, menos epistemologia. Seria uma forma de se perguntar pelo conhecimento adequada por exemplo à psicologia.

Segundo suas palavras: “acentuei grandemente a distinção entre dois problemas do conhecimento: sua gênese ou história de um lado e, do outro, ou problemas de sua verdade, validade ou ‘justificação’” (Popper, 1972, pg. 72). Para ele, deve estar desde o início bem marcada a distinção entre o aspecto “lógico” do problema, relacionado a questões da validade

das alegações de conhecimento; e o aspecto “psicológico”, relacionado com questões de formação de idéias e impressões na mente.

O estágio inicial, o ato de conceber ou inventar uma teoria, parece-me não reclamar análise lógica nem ser dela suscetível. A questão de saber como uma idéia nova ocorre ao homem – trate-se de um tema musical, de um conflito dramático ou de uma teoria científica – pode revestir-se de grande interesse para a psicologia empírica, mas não interessa à análise lógica do conhecimento científico (Popper, 1959, pg. 31).

Assim, é preciso entender de que modo Popper espera separar o estudo da teoria do conhecimento, do estudo de conteúdos ou estados correspondentes a um sujeito.

### **Os Dois Principais Problemas na Epistemologia Tradicional**

Vimos no início deste capítulo que é possível distinguir entre duas atitudes diferentes quanto à meta epistemológica que se vai perseguir. Duas atitudes inconciliáveis, que são a da busca pela certeza e a da busca pela profundidade. Vimos que tradicionalmente, a maioria das escolas epistemológicas atribui maior importância à certeza, mas que opositores desta visão predominante podem ser detectados, como é o caso de Popper.

Segundo nosso conceito do termo “justificacionismo”, esta atitude se identifica grandemente com a pergunta por certeza acerca do conhecimento. Neste sentido, torna-se válido perguntar mediante que argumentos Popper sustenta uma posição crítica contra esta busca justificacionista por certeza.

O conceito de conhecimento como crença verdadeira e justificada, esclareceu em que termos a tradição epistemológica costuma pôr sua meta de certeza, no sentido de que a certeza é obtida mediante a possibilidade de oferecer-se justificção na forma de razões. E embora este modelo de conhecimento como crença verdadeira e justificada não seja unanimemente aceito, já que há tentativas registradas de desafiá-lo, mesmo assim podemos esperar de Popper uma posição original em relação a isso.

É que seu problema não é: se os modelos de justificção realizam ou não a tarefa de explicar como a aquisição de legítimo conhecimento é possível. Seu problema é o de que: a própria colocação deste assunto em termos de possibilidade de justificção parece estar totalmente equivocada.

A preocupação principal de Popper tem sido com as ciências empíricas. Sua crítica do modo de pensar justificacionista, embora aplicável ao território do conhecimento em geral, tem o foco central no método das ciências. Isto se acomoda bem ao que tem sido dito, uma vez que a meta da certeza é, desde um ponto de vista justificacionista, relevante para o conhecimento científico. Basta lembrar que o ideal de um conhecimento certo, verdadeiro e legítimo, mantido por Descartes e Bacon, era um ideal para a ciência.

A respeito do que Popper considera problemático na concepção justificacionista tradicional de ciência, encontramos dois problemas repetidamente mencionados, e aos quais ele mesmo atribui capital importância. Um deles é referente ao raciocínio ou inferência indutiva, e o outro é referente a considerar-se o conhecimento como um conteúdo na mente de um sujeito conhecedor.

Se esta é a situação em que a presente exposição se encontra até agora, então o próximo passo deverá ser o de examinar os problemas mencionados acima, no sentido de determinar de que maneira eles se situam no horizonte da crítica popperiana ao modo de pensar justificacionista.

Sabemos que nem sempre, ao fazer a crítica contra a tradição, Popper se vale do termo “justificacionismo”. Mas pretende-se que este termo tenha a capacidade de encerrar os principais pontos de discordância entre a filosofia de Popper e a filosofia tradicional ao longo de sua obra. Se isto for verdade, então é preciso encontrar os laços entre as questões da indução e do conhecimento como conteúdo na mente, e o modo justificacionista de conceber o conhecimento.

### Capítulo III – Críticas Contra a Pretensão Indutiva

Sabemos que um dos mais importantes assuntos na epistemologia popperiana é o da metodologia das ciências empíricas. Segundo nosso autor, uma investigação acerca do método de busca do conhecimento nas ciências, é esclarecedor também para o conhecimento de uma maneira geral.

Nesta perspectiva, uma das primeiras questões a preocupar Popper no que toca ao conhecimento científico, é a da possibilidade de se operar com segurança uma demarcação entre o campo da ciência, e o da pseudo-ciência ou metafísica. A questão, em outras palavras, consiste na possibilidade de se “traçar uma linha (da melhor maneira possível) entre as afirmações das ciências empíricas, e todas as outras afirmações, de caráter religioso, metafísico ou simplesmente pseudocientífico”(Popper, 1963, pg. 68).

O que deve chamar atenção é que, segundo Popper coloca, a tradição epistemológica espera já dispor de um critério como este. Para Popper, a resposta tradicional a este problema é a de que “a ciência se distingue da pseudociência – ou metafísica – pelo uso do método empírico, essencialmente indutivo, que decorre da observação ou da experimentação” (Popper, 1963, pg. 63).

Este foi o caminho pelo qual a filosofia popperiana se defrontou com as dificuldades envolvendo a indução. A questão é que a tradição teria genericamente considerado que a inferência do tipo indutivo é de uma ou de outra maneira uma inferência apropriada para o método de raciocínio científico. Popper entretanto, afirma veementemente a sua oposição ao raciocínio indutivo em inúmeras ocasiões ao longo de sua obra. Sua proposta epistemológica funda-se, principalmente, na adoção de um modelo exclusivamente dedutivo de decisão por alegações de conhecimento. Este método dedutivo não garante a certeza, ou a verdade, das alegações de conhecimento, e portanto, conforme Popper acentua, não se compromete com nenhuma expectativa de cunho justificacionista.

Por outro lado, a expectativa em torno da indução por parte de seus defensores, é a de se poder fundar na experiência e na observação a certeza sobre as alegações de conhecimento.

O problema da indução também pode ser apresentado como a indagação acerca da validade ou verdade de enunciados universais que encontrem base na experiência, tais como hipóteses ou sistemas teóricos das ciências empíricas (Popper, 1959, pg. 28).

Popper então, quer mostrar que a indução não é um processo válido de inferência, e que portanto não pode ser usada para garantir a busca de conhecimento, ou de justificação. Nesta parte do trajeto, o interlocutor mais próximo de Popper é David Hume, cuja caracterização e formulação deste problema é extremamente comentada em toda a tradição da teoria do conhecimento. Popper afirma: “Aproximei-me do problema da indução através de Hume, cuja afirmação de que a indução não pode ser logicamente justificada eu considerava correta” (Popper, 1963, pg. 72).

O tratamento popperiano dedicado ao problema da indução toma Hume como referência, em parte por causa das críticas e correções que Popper apresenta, mas também pelo motivo oposto: Popper admite a formulação feita por Hume do problema da indução, no que ele chama de sua parte lógica. Por outro lado, Hume espera oferecer uma solução para o problema da indução com a qual Popper discorda amplamente. A seguinte afirmação vai nesta direção: “considero a refutação da inferência indutiva de Hume clara e conclusiva. Mas sua explicação psicológica da indução em termos de costume ou hábito me deixa totalmente insatisfeito” (Popper, 1963, pg. 72).

Existem tentativas de reabilitar a indução, contornando de alguma forma a solução negativa de Hume para a pergunta sobre a validade da inferência indutiva. E Popper, com sua metodologia estritamente dedutiva, se opõe a todas estas tentativas. Por causa disso, é preciso examinar um pouco mais detidamente a caracterização humeana deste problema crucial para a teoria do conhecimento, e as observações popperianas referentes a essa caracterização.

### **Popper e o Problema da Indução de Hume**

A pergunta que Hume põe, e que espera responder na *Investigação Acerca do Entendimento Humano* é a de “qual é a natureza desta evidência que nos garante qualquer existência real e questão de fato além do testemunho atual de nossos sentidos ou dos registros de nossa memória” (Hume, 1748, pg. 144).

Como se pode notar, o que Hume está interessado em investigar é o problema de, baseados em que evidência, admitimos alegações ou afirmações que se refiram a eventos e objetos não observados atualmente. Este tipo de afirmações são por exemplo as que

expressam leis ou regularidades. São afirmações dotadas, como dissemos antes, de um grande conteúdo informativo.

Agora, o tipo de conhecimento que está interessando Hume é o conhecimento do que ele chama de “questões de fato”, em oposição ao conhecimento puramente formal ou intuitivo, que ele denomina “relações de idéias”. Em outras palavras, Hume procura uma evidência para o raciocínio que faça avançar nosso conhecimento do mundo, como por exemplo os raciocínios feitos nas ciências empíricas.

Este tipo de raciocínio, é o que Hume supõe, possui a forma da relação de causa e efeito. É apenas mediante a relação de causa e efeito que um fato observado poderia ser conectado a um não observado, para que dessa forma se possa emitir afirmações que se referem a regularidades ou leis da natureza. Como Hume coloca: “Todos os raciocínios sobre questões de fato parecem fundar-se na relação de causa e efeito. Só por meio dessa relação podemos ultrapassar a evidência de nossa memória e de nossos sentidos” (Hume, 1748, pg. 144). Se admitimos que o único meio pelo qual se pode chegar a afirmações de caráter geral é mediante a relação causal, falta perguntar “como chegamos ao conhecimento dessa relação de causa e efeito” (Hume, 1748, pg. 144).

O que Hume espera poder fornecer é a evidência de que dispomos para admitir afirmações de caráter geral, baseadas na relação de causa e efeito. Uma de suas conclusões acerca deste assunto, é a de que a razão, ou melhor dizendo, a intuição intelectual não pode fornecer esta evidência; o que até agora concorda com as críticas mencionadas anteriormente contra a atitude intelectualista. Hume afirma acerca da relação causal que

o conhecimento desta relação não é, em caso algum, alcançado por meio de raciocínios a priori, mas origina-se inteiramente da experiência, quando verificamos que certos objetos particulares estão constantemente ligados uns aos outros (Hume, 1748, pg. 79).

Isto pode ser explicado como a apresentação, por parte de Hume, de seu princípio do empirismo, que consiste de que não temos nenhuma informação acerca dos objetos externos, além do que se manifesta por meio da observação. E como consequência, a razão não pode ser o fundamento para a evidência das alegações de conhecimento que mantemos acerca do mundo. Mas além disso, é preciso estar atento para uma sutileza no discurso humeano, no que toca à diferença entre o sentido dos termos “observação” e “experiência”.

O termo “experiência” denota a presença diante dos sentidos de eventos aparecendo conjuntados. No conhecimento de fatos, a experiência não é experiência de um evento ou objeto, mas sim de uma conjunção de eventos. A mera observação de um evento ou objeto, neste sentido, não pode ser chamada experiência, uma vez que esta última se refere ao curso dos eventos e não a um único evento. É dentro desta caracterização do termo “experiência” que Hume faz a afirmação citada acima, e nesta mesma direção ele afirma a seguir que:

Nenhum objeto jamais revela, pelas qualidades que se manifestam aos sentidos, nem as causas que o produziram, nem os efeitos que dele decorrerão; e tampouco nossa razão, sem o socorro da experiência, é capaz de inferir o que quer que seja em questões de fato e de existência real (Hume, 1748, pg. 144).

Hume, até aqui, formulou o problema do qual pretende tratar, e examinou algumas de suas implicações. Vemos que Hume reconhece que é de importância vital para o conhecimento do mundo, que se possa dispor de afirmações de conteúdo elevado, que são as que expressam “todas as leis da natureza e todas as operações dos corpos” (Hume, 1748, pg. 145).

Estas afirmações são para Hume o resultado da relação causal, e sua base de evidência é sempre a experiência. O caso é que, na experiência, temos unicamente informação da conjunção repetida ou constante de eventos. Mas eventos que aparecem juntos dessa forma, não nos deveriam levar à conclusão de que um é a causa e, o outro, o efeito. Mesmo assim, para Hume, é isso o que o entendimento faz: atribui a um objeto o papel de causa, e a outro que sempre aparece junto a ele, o de efeito. A pergunta aqui envolvida é: o que nos leva a formular ou admitir uma afirmação em forma de lei ou regularidade, que afirma que ao aparecimento de um destes objetos, deverá se seguir certamente o outro? Este é o cerne do problema da inferência indutiva, a pergunta pela evidência que garante a sua validade.

Popper se interessa extremamente pelo tratamento dado por Hume ao problema da indução como já mencionamos, e descreve o problema da indução da maneira seguinte: “Somos justificados em raciocinar partindo de exemplos (repetidos), dos quais temos experiência, para outros exemplos (conclusões), dos quais não temos experiência?” (Popper, 1972, pg. 15). Ao problema formulado desta forma, Popper chama de problema lógico de Hume, ou “HI”.

Um ponto ao qual a filosofia popperiana atribui grande importância é o de que: “A resposta de Hume a H1 é: Não, por maior que seja o número de repetições” (Popper, 1972, pg. 15). Pois uma vez que não se pode atender à exigência de justificação por uma via indutiva, conforme a pretensão de boa parte da filosofia tradicional, então isto abre um flanco de ataque contra a pretensão de se contar com uma lógica da justificação.

Vejam os termos que Hume apresenta a sua resposta negativa ao problema da indução, e se efetivamente a questão termina aqui, com uma suposta crítica bem sucedida contra a atitude indutiva, tomada neste caso, como um elemento da lógica da justificação.

Já foi dito que, conforme Hume, temos unicamente acesso às qualidades sensíveis dos objetos que se apresentam a nós. Embora isto seja admitido, “ao ver qualidades sensíveis semelhantes sempre presumimos que elas possuam poderes secretos semelhantes e esperamos que daí decorram efeitos análogos aos que já experimentamos” (Hume, 1748, pg. 147). Hume está utilizando a expressão “poderes secretos” imaginando que a natureza inteira funciona sob determinado mecanismo, tal que certas forças dêem origem aos fenômenos e objetos que podemos observar; e que estas forças não estão ao alcance da observação. Vimos assim que a mente avança uma inferência no sentido de concluir que as mesmas forças - diga-se possivelmente regularidades - estejam sempre envolvidas na produção dos mesmos efeitos.

“Pelo menos, deve-se reconhecer que se trata aqui de uma consequência deduzida pela mente; que há uma certa decisão tomada, um processo de pensamento, uma inferência que exige explicação” (Hume, 1748, pg. 147). Em outras palavras, há nestes casos um processo que pode ser transposto para a forma argumentativa de premissas e conclusão. É o que Popper chama de a parte lógica do problema. As premissas são a experiência de conjunção de eventos: “*Tenho verificado que tal objeto é sempre acompanhado de tal efeito*” (Hume, 1748, pg. 82). A conclusão se apresenta na forma de uma afirmação que expressa regularidade ou lei (por exemplo previsões de eventos futuros): “*Prevejo que outros objetos, que em aparência são semelhantes, serão acompanhados de efeitos semelhantes*” (Hume, 1748, pg. 82).

A raiz da dúvida de Hume é a seguinte: pode ser que ninguém pretenda negar que operamos este tipo de inferência, mesmo assim, esta inferência não poderia ser validada, ou assegurada por nenhum processo de raciocínio. Nestes argumentos, a verdade da conclusão

não está contida nas premissas, já que o conteúdo afirmado na conclusão ultrapassa em muito o das premissas.

Está sempre presente neste tipo de inferência, a possibilidade lógica de que as premissas levem a uma conclusão na forma de regularidade, ou lei geral, que todavia não se cumpra no futuro. Não há caminho lógico que torne o relato de casos experimentados, uma justificação suficiente acerca da validade de uma afirmação geral inferida indutivamente destes relatos.

Este argumento leva Hume a concluir que “mesmo depois que temos experiência das operações de causa e efeito, as conclusões que tiramos desta experiência *não* são fundadas no raciocínio ou em qualquer processo do entendimento” (Hume, 1748, pg. 147). Esta é a resposta negativa à pergunta pela justificabilidade lógica da inferência indutiva, dada por Hume. Mas Popper ainda tem que lidar com o que ele denomina de tratamento psicológico da indução de Hume, conforme foi mencionado acima.

Segundo a concepção humeana, uma vez que é impossível justificar, ou assegurar logicamente a inferência indutiva, então esta inferência deve estar justificada, ou assegurada, por alguma outra instância. Consequentemente, o que Popper pretende afirmar é que, a proposta humeana para solucionar o problema da indução, é a resposta a um problema psicológico, que ele denominou de “Hps”. Sua formulação segundo Popper é a seguinte: “Porque[...] todas as pessoas sensatas esperam, e crêem que exemplos de que não têm experiência conformar-se-ão com aqueles de que têm experiência? Isto é: Por que temos expectativas em que depositamos grande confiança?” (Popper, 1972, pg. 15). A questão aqui é saber qual a razão que leva Popper a caracterizar esta indagação humeana como psicológica, e em segundo lugar, quais as consequências desta caracterização para o assunto da indução.

O que Hume propõe é que não se deve esperar que a impossibilidade de se fundar a inferência indutiva em um argumento válido impeça que esta inferência seja tirada com segurança, resultando em alegações de conhecimento do mundo.

Embora devêssemos concluir[...] que em todos os raciocínios derivados da experiência o intelecto dá um passo que não se apóia em nenhum argumento ou processo do entendimento, não há perigo de que estes raciocínios, de que depende quase todo conhecimento, venham a ser jamais afetados por essa descoberta (Hume, 1748, pg. 151).

Esta afirmação equivale a admitir a possibilidade de que a evidência de que se dispõe para as alegações de caráter geral, seja originada por um método que não possui validade ou legitimidade em sentido lógico estrito. Se o passo indutivo não é dado com base em um argumento, seria dado ainda assim, com base em um outro princípio que tenha, pretensamente, a mesma capacidade de fornecer a certeza. “Se o intelecto não é obrigado pelo argumento a dar este passo, deve ser induzido por algum princípio de igual peso e autoridade; e esse princípio conservará a sua influência enquanto a natureza humana permanecer a mesma” (Hume, 1748, pg. 151).

Não há, para Hume, informação sobre os fatos além da proveniente dos sentidos. Bem como, não há base racional a partir da qual justificar um argumento de tipo indutivo. Portanto ninguém poderia, dentro da caracterização humeana, ser capaz de admitir alegações de caráter geral, para além do que estivesse presente imediatamente à observação.

Isto se não fosse o caso de que, a experiência da conjunção repetida de eventos leva o sujeito a admitir afirmações em forma de lei ou regularidade, o que para Hume é o mesmo que sacar inferências com base na experiência. O princípio que garantiria esta inferência, opera no sentido de levar a concluir, a partir da repetição de um certo número de casos, uma afirmação na forma de lei ou regularidade que explicaria estes casos.

Segundo Hume:

Esse princípio é o *costume* ou *hábito*. Com efeito, sempre que a repetição de algum ato ou operação particular produz uma propensão de renovar o mesmo ato ou operação sem que sejamos impelidos por qualquer raciocínio ou processo do entendimento, dizemos que essa propensão é um efeito do hábito (Hume, 1748, pg. 151).

É preciso prestar atenção para o detalhe de que, conforme Hume espera, o conhecimento de fatos deve ser assegurado por alguma evidência, pela força de um princípio que “justifique” as conclusões tiradas da experiência. O hábito é, para Hume, como um formador de expectativas, isto é, de regularidades.

Em conformidade com o que foi dito, Popper acrescenta: “A resposta de Hume a Hps é: por causa do ‘costume ou hábito’; isto é, proque somos condicionados pelas *repetições* e pelo mecanismo de associação de idéias, mecanismo sem o qual, diz Hume, não poderíamos sobreviver” (Popper, 1972, pg. 16).

Isto implica em que, para Hume, o conhecimento causal é identificável com a crença causal. Então teríamos conhecimento acerca de fatos, quando tivéssemos uma crença que é verdadeira, e que está justificada pelo costume ou hábito. Só que isso é inaceitável para Popper, que pretende mostrar o equívoco de Hume em desqualificar a razão no processo de conhecimento do mundo.

O equívoco de Hume estaria, assim, na “conclusão de que o argumento, ou a razão, desempenha apenas um papel menor em nosso entendimento. Nosso ‘conhecimento’ é desmascarado como sendo da natureza da crença, mas de crença racionalmente indefensável” (Popper, 1972, pg. 16). Para entender o ponto que Popper quer pôr em questão, quanto à posição mantida por Hume sobre a indução, é preciso retroceder até o pano de fundo, a partir do qual Popper empreende sua discussão epistemológica.

#### **A Resposta Popperiana ao Indutivismo de Hume**

A crítica de Popper ao modo de pensar justificacionista, de um modo geral, tem a intenção de mostrar que a busca de justificação e de certeza não são o caminho para se explicar o conhecimento racional.

Como um dos elementos desta atitude crítica geral dirigida contra a tradição, a crítica específica contra a indução desempenha um papel importante: Este papel é o de mostrar que o tipo de raciocínio que utiliza os relatos de casos particulares experimentados não pode, em nenhum momento, servir de método para uma busca racional do conhecimento.

Uma vez que há uma atitude teórica na direção de insistir em que o conhecimento do mundo pode ser explicado por meio do recurso a inferências deste tipo - o tipo indutivo - então esta intenção, além de se comprometer com a expectativa de uma justificação suficiente, põe em risco o estatuto da atitude racional da busca de conhecimento.

Portanto, acerca desta questão Popper espera, em virtude de sua proposta inicial de explicar o conhecimento segundo uma atitude racional, fornecer duas respostas de capital importância:

A primeira é para a pergunta de qual deve ser o método racional de busca do conhecimento do mundo, uma vez que se aceite que a inferência indutiva não pode ser este método, e que a certeza é um objetivo ilusório.

A segunda é para a pergunta de por que não se pode aceitar a indução como explicação, ainda que baseada no costume ou, em outras palavras: por que não se pode aceitá-la como um “fato psicológico”.

Esta forma de caracterizar a atitude geral de Popper em relação à indução permite compreender a intenção que movimenta sua reformulação, tanto do problema assim chamado “problema lógico de Hume”, como do “problema psicológico”, e a resposta que se segue a esta reformulação. Nesta linha de raciocínio, Popper afirma: “Não há choque entre a minha teoria da não-indução e a racionalidade, ou o empirismo, ou o procedimento da ciência” (Popper, 1972, pg. 17).

No caso específico do tratamento da indução feito por Hume, tem-se que prestar atenção a um aspecto importante. É que, segundo uma determinada abordagem, há grande dificuldade em relacionar o trabalho argumentativo de Hume com a exigência de razões suficientes, que justifiquem a admissão de conhecimento, ou, em outras palavras, com uma lógica da justificação. Segundo a posição de Sara Albieri, em seu artigo *Indução e Método na Filosofia de David Hume*:

O problema epistemológico da indução põe certamente o problema da justificação do conhecimento, mas não para Hume, que o considerou plenamente explicado pelos princípios da natureza humana. A teoria da causalidade visa apenas dar conta do mecanismo básico de nossas crenças causais. Não se constitui como instrumento metodológico que possa fornecer critérios à ciência para avançar com segurança suas hipóteses (Albieri, 1997, pg. 36).

O que se pode dizer frente a esta leitura da argumentação humeana é, em primeiro lugar, que quanto à recusa desta argumentação em admitir a racionalidade da indução, Popper mantém-se inteiramente de acordo. Em segundo lugar, o ponto de discordância de Popper incide sobre o recurso de Hume à natureza humana, na forma de um mecanismo psicológico de geração de crenças. Como já foi discutido anteriormente, Popper insiste em que este tratamento da questão da indução em termos de crenças, formadas pelo hábito, é o ponto fraco da argumentação de Hume. Mesmo que o indutivismo de Hume não seja entendido de tal modo, a ponto de conduzir a uma posição justificacionista, ainda assim o problema humeano da indução, em termos psicológicos, não pode deixar de ser alvo da crítica de Popper.

Um importante instrumento teórico utilizado por Popper para tratar de questões de conhecimento é o que ele chama de “princípio de transferência”. Popper explica o procedimento de utilização deste princípio da seguinte maneira:

Um de meus principais métodos de abordagem, sempre que estejam em jogo problemas *lógicos*, é traduzir todos os termos subjetivos ou psicológicos... em termos *objetivos*. Assim, em vez de falar de uma ‘crença’, falo, digamos, de uma ‘asserção’ ou de uma ‘teoria explanativa’; em vez de falar de ‘impressão’ falo de uma ‘asserção de observação’ (Popper, 1972, pg. 17).

O que explica este procedimento de Popper é a suposição de que “o que é verdadeiro em lógica é verdadeiro em psicologia” (Popper, 1972, pg. 17), ou seja, Popper supõe que a validade de alegações de conhecimento, implica em sua validade lógica e que não há uma outra instância de validade, como por exemplo uma instância psicológica.

Mediante a utilização deste princípio, Popper pretende rejeitar a tentativa de explicar-se a indução em termos de hábito ou costume, ou em termos de um fato psicológico. No caso do problema de Hume, Popper afirma que: “se posso responder a seu principal problema da indução, incluindo Hps, sem violar o princípio de transferência, então não pode haver choque entre lógica e psicologia e, portanto, nenhuma conclusão de que nosso conhecimento é irracional” (Popper, 1972, pg. 17).

Desta maneira, de posse do princípio de transferência, Popper está em condições de reformular o problema lógico da indução de Hume, e fornecer, em vista de sua reformulação, uma resposta positiva para a pergunta por um método racional da busca de conhecimento.

O problema de Hume seria escrito por Popper do seguinte modo:

Pode a alegação de que uma teoria explanativa universal é verdadeira ser justificada por ‘razões empíricas’; isto admitindo a verdade de certas asserções de teste ou asserções de observação (que, pode-se dizer, são ‘baseadas na experiência’)? (Popper, 1972, pg. 18).

Note-se que Popper pergunta aqui pela justificabilidade das afirmações de caráter geral, com base na experiência, do mesmo modo como fazia Hume, o que significa que o ponto em questão permanece supostamente o mesmo.

Agora, Popper acrescenta: “Minha resposta ao problema é a mesma de Hume: Não, não pode. Nenhuma quantidade de asserções de teste verdadeiras justificaria a alegação de que uma teoria explanativa universal é verdadeira” (Popper, 1972, pg. 18).

A sutileza desta parte consiste em perceber que não há necessidade de se pressupor uma exigência de justificação, ou de verificação, para se perguntar como pode avançar o conhecimento. Se não se aceitar implicitamente este pressuposto da exigência de garantias para a verdade, é possível, como Popper, generalizar o problema lógico de Hume da seguinte maneira:

Pode a alegação de que uma teoria explanativa é verdadeira ou é falsa, ser justificada por ‘razões empíricas’; isto é, pode a admissão da verdade de asserções de teste justificar a alegação de que uma teoria universal é verdadeira, ou a alegação de que é falsa? (Popper, 1972, pg. 18).

Aqui está a chave para a saída popperiana. Esta última pergunta não é a pergunta pela justificação de alegações de caráter geral, mas sim a pergunta pela decidibilidade de alegações de caráter geral, com base no relato da experiência. Isto implica em que Popper percebeu que a saída para o impasse humeano consiste em não confundir a indagação de como decidir entre afirmações gerais, com a indagação de como justificar afirmações gerais.

A resposta popperiana a esta pergunta é: “Sim, a admissão da verdade de asserções de teste às vezes nos permite justificar a alegação de que uma teoria explanativa universal é falsa” (Popper, 1972, pg. 18). Se é possível detectar a falsidade de uma afirmação de caráter geral, isto permite que se possa decidir entre várias tentativas de resolver problemas de conhecimento, por meio de conjecturas de grande conteúdo, ou seja, conjecturas que expressam uma lei ou regularidade.

É isto o que Popper tinha em mente: “uma situação em que várias teorias explanativas concorrem como várias soluções de um problema de explanação – por exemplo um problema científico” (Popper, 1972, pg. 19). A questão fica transferida assim, da exigência por certeza, ou por justificação, para a questão da escolha racional da melhor explicação.

Esta questão se apresenta na forma de uma terceira formulação do problema de Hume, derivada destas conclusões: “Pode uma preferência, com respeito à verdade ou à falsidade, por algumas teorias universais em concorrência com outras ser alguma vez justificada por

‘razões empíricas?’” (Popper, 1972, pg.19). Esta é, em outras palavras, a pergunta acerca da possibilidade de um método segundo o qual se possa buscar racionalmente o conhecimento (não a certeza ou a justificação por razões suficientes).

E a resposta de Popper a esta pergunta tem muito de sua atitude crítica frente ao modo de pensar justificacionista:

Sim, às vezes pode, se tivermos sorte, pois pode acontecer que nossas asserções de teste refutem algumas – mas não todas – teorias concorrentes; e como estamos procurando uma teoria verdadeira, preferiremos aquelas cuja falsidade não foi estabelecida (Popper, 1972, pg. 19).

Note-se o quanto esta resposta se identifica com o que foi dito acerca da noção popperiana de atitude racional.

### **A Eliminação do Aspecto Psicológico da Indução**

Há aqui a apresentação de um método, e este método, como se pode perceber, é o método de se lançar conjecturas ousadas, devido a seu grande conteúdo, e tentar refutar por meio da crítica e dos testes, estas conjecturas. Este método garante, segundo Popper, a racionalidade da busca de conhecimento, e compromete-se com o ideal de procurar pela explicação verdadeira, mediante a eliminação da falsidade.

Não é difícil notar o quanto o trabalho de crítica contra a atitude de busca de certeza é parte do caminho que conduziu Popper até este resultado. Entretanto, há um aspecto, por assim dizer, positivo de sua concepção epistemológica que merece ser mencionado aqui: Este aspecto revela-se na atitude de tratar dos problemas do conhecimento, sempre em termos objetivos ou “lógicos”. Esta atitude é determinante daquilo o que a filosofia popperiana entende como sendo a tarefa da epistemologia ou teoria do conhecimento. A solução proposta por Popper para o problema psicológico da indução relaciona-se estreitamente com a adoção desta postura, expressa entre outras coisas na utilização do já mencionado princípio de transferência.

Esta solução é formulada por Popper mediante a seguinte argumentação:

O ponto de partida é a constatação feita por Popper de que: “Primeiramente em animais e crianças mas depois também em adultos... observei a imensamente forte necessidade de regularidade - a necessidade que os leva a procurar regularidades” (Popper,

1972, pg. 34). Isto quer dizer que é uma característica determinante do comportamento humano (talvez o próprio Hume houvesse percebido), a necessidade - biologicamente instalada - de relacionar-se com o mundo por meio de se estabelecer regularidades ou expectativas. “A necessidade de se tentar impor tais regularidades a nosso ambiente é claramente inata e baseada em impulsos, ou instintos. Há a necessidade geral de um mundo que se conforme com nossas expectativas” (Popper, 1972, pg.34).

Esta observação de Popper refere-se a uma característica psicológica, ou possivelmente biológica do ser humano: a de que seu mecanismo de conhecimento baseia-se em um comportamento inerente de criar expectativas de regularidades para explicar os eventos. O que é importante para a solução do problema específico com a indução é aquilo que poderia ser concluído desta conjectura. Como Popper afirma:

Isto levou-me primeiro à conclusão de que expectativas podem surgir sem qualquer repetição; e depois uma análise lógica me mostrou que elas não podem surgir de outra forma, porque a repetição pressupõe similaridade e a similaridade pressupõe um ponto de vista – uma teoria ou uma expectativa (Popper, 1972, pg.34).

A indução, em linhas gerais, baseia-se no relato de casos que se repetem, indicando – supõe-se – uma regularidade. Mas acontece que de acordo com o que Popper percebeu, a repetição ocorre pressupondo uma certa similaridade. Esta similaridade, para ser reconhecida como tal, pressupõe por sua vez uma expectativa, uma posição, um “ponto de vista” a partir do qual reconhecê-la. O que isso quer dizer é que: para observações repetidas poderem servir de base para uma afirmação na forma de expectativa, lei ou regularidade, é preciso estar pressuposta anteriormente a qualquer repetição, uma expectativa, lei ou regularidade anterior, que caracterize determinado evento como uma repetição de outro.

Este argumento, associado à conjectura acerca da imposição inerente de regularidades, e o princípio de que o que é válido em lógica é válido em psicologia, levou Popper a reformular o problema psicológico de Hume. O caso é que, conforme ele mesmo afirma, o mesmo método de preferência por teorias mencionado anteriormente, pode ser transposto para o terreno psicológico da aquisição de conhecimento novo.

Se esta transposição for operada, “chegaremos ao bem conhecido método da experiência e eliminação de erros: as várias experiências correspondem à formação de

hipóteses concorrentes; e a eliminação do erro corresponde à eliminação e refutação de teorias por meio de testes” (Popper, 1972, pg. 34). Esta argumentação de Popper tem como consequência, segundo ele propõe, a solução do problema da indução do ponto de vista psicológico.

Vimos que não se pode sustentar a validade do raciocínio indutivo do ponto de vista lógico. Mas Hume, por exemplo, recorre à possibilidade de que a indução seja garantida mediante um princípio natural que é o hábito. Popper afirma que esta saída “psicológica” não resolve o problema, uma vez que o que é verdadeiro em lógica, também o é em psicologia. Mas se o conhecimento não aumenta da experiência para a formação de regularidades, então como é que o conhecimento avançaria?

Popper responde por meio da afirmação de que é uma característica inata, psicológica ou biologicamente instalada, a de impor regularidades ao mundo, mesmo antes das experiências. E as regularidades que não são eventualmente falsificadas pela experiência, seguem sendo admitidas como válidas. Esta é uma alternativa para a hipótese psicológica da indução, mas o que efetivamente leva a rejeitar a indução é o argumento de que, uma vez que esta se baseia na repetição, então em cada caso de suposta indução, uma regularidade deveria estar sendo pressuposta antes da experiência.

Com o que acaba de ser dito pode-se concluir que, a partir da posição popperiana acerca desta problemática, uma questão psicológica da indução como a de Hume faria pouco sentido. Popper acrescenta: “Não encaro o problema psicológico da indução como parte da minha própria teoria (objetivista) do conhecimento” (Popper 1972, pg. 36). Isto porque a indução é inválida como inferência, não fornece garantia alguma, e o conhecimento pode ser melhor explicado, na concepção popperiana, pelo método de tentativas e eliminação de erros.

#### **A Atitude Racional Independente da Indução**

Mesmo assim, aparece para Popper que “o princípio de transferência sugere os seguintes problemas e respostas”(Popper, 1972, pg. 36) acerca da questão levantada anteriormente, envolvendo a interpretação do conhecimento como conteúdo mental:

Se encararmos criticamente uma teoria, do ponto de vista da evidência suficiente e não de qualquer ponto de vista pragmático, teremos sempre o sentimento de completa segurança ou certeza de sua verdade, mesmo com respeito às teorias mais bem testadas, como a de que o sol nascerá todos os dias? (Popper, 1972, pg. 36).

Popper reformula, assim, o problema psicológico da indução, utilizando como apoio a conjectura sobre a necessidade inata de imposição de expectativas e o princípio de transferência. E o resultado, como se pode perceber, é uma pergunta na forma de que: A evidência em favor de uma afirmação de caráter geral, pode justificar esta afirmação, a ponto de se satisfazer a exigência por certeza?

É verdade que a palavra “certeza” aqui está sendo tomada em um sentido de sentimento de convicção ou de crença, próximo ao sentido humeano de crença resultante do efeito do hábito ou costume. Mas isto não deve provocar enganos: Mesmo neste sentido de crença ou convicção, entendida como um sentimento privado na mente de um sujeito, ou no sentido de certeza como resultado do “conhecimento provado”, a resposta de Popper para a sua justificabilidade é:

“Não. Sugiro que o sentimento de certeza – ou crença forte - que Hume tentou explicar era uma crença *pragmática*; algo estreitamente ligado à ação e à escolha de alternativas, ou ainda à nossa necessidade instintiva e à nossa expectativa de regularidades”(Popper, 1972, pg. 36). Esta afirmação que Popper oferece como resposta, equivale à admissão de que, mesmo não dispondo de evidência justificadora, o sujeito tem a propensão de adotar expectativas ou regularidades acerca das quais pode ter um sentimento como o de convicção ou crença.

A questão principal porém, consiste em que, independentemente deste sentimento privado de crença, estas afirmações sempre podem estar erradas, e se pode em princípio detectar que estas afirmações estão erradas. Mas entre diversas afirmações concorrentes, pode ser possível detectar as falsas, utilizando o método crítico. Justamente, rejeitar as tentativas de explicar o mundo que se revelaram falsas depois da tentativa de criticá-las, e tentar propor novas explicações é o que constitui, para Popper, o método ou atitude racional na busca de conhecimento.

Entretanto, ainda falta uma pergunta, formulada por Popper a partir do exame da argumentação humeana do problema da indução: “essas crenças fortes, que todos temos, como a crença de que haverá um amanhã, são resultados irracionais da repetição?” (Popper, 1972, pg. 36). Em outras palavras, admite-se que este sentimento de crença ou de certeza seja

apenas um sentimento de ordem pragmática, e que se relaciona com a característica inerente ao ser humano, de impor regularidades ao mundo.

Mesmo assim é possível tentar defender que a indução desempenha algum papel – ainda que um papel menor – na formação, ou seja, no nascimento deste sentimento, mediante a repetição? Popper afirma: “Não. A teoria da repetição é insustentável de qualquer maneira. Aquelas crenças são em parte inatas e em parte modificações resultantes do método de experiência e eliminação do erro” (Popper, 1972, pg. 37).

Todo o conhecimento pode, desta maneira, ser entendido como a modificação de conhecimento anterior, e em última instância, modificação de expectativas inatas. O mais importante desta resposta de Popper é que não é preciso recorrer à exigência por certeza para explicar a racionalidade. Nem tampouco é preciso recorrer a um princípio irracional como a indução por repetição para explicar o crescimento do conhecimento.

Isto pode ser admitido uma vez que o método de eliminação de erros “é perfeitamente ‘racional’, pois corresponde precisamente àquele método de preferência cuja racionalidade foi debatida” (Popper, 1973, pg. 37). Com esta conclusão, Popper pretende responder à pretensão indutiva de explicar o conhecimento em geral, e sobretudo à pretensão indutiva de explicar o conhecimento científico.

Além disso este procedimento argumentativo estabelece a racionalidade da busca do conhecimento. Popper acrescentará que:

a racionalidade – isto é, a crítica – e o dualismo de fatos e padrões pode facilmente ser salva se abandonarmos o justificacionismo. Se o fizermos, ficaremos também conscientes do abismo lógico entre indução por repetição e o método de tentativa e erro, ou de aprender com os erros (Popper, 1983, pg. 81).

Mesmo que não se possa sustentar uma crença na forma de certeza, do modo como pretendia o justificacionista, para quem o conhecimento é genuíno se for dotado de razões suficientes, Popper afirma que:

Uma *crença pragmática nos resultados da ciência* não é irracional, porque nada é mais ‘racional’ do que o método de discussão crítica, que é o método da ciência. E embora seja irracional aceitar qualquer de seus resultados como certo, nada é ‘melhor’ quando se trata de ação prática (Popper, 1972, pg. 37).

Assim, o método das ciências empíricas está em pleno acordo, quanto à sua racionalidade, com a noção de racionalidade no conhecimento de um modo geral.

Não há em nenhum caso, na filosofia popperiana, nem tratando-se do conhecimento vulgar nem da ciência, possibilidade de se falar de crenças formadas a partir da indução. E mais que isso, este sentimento denominado de crença é admitido por Popper como uma expectativa em relação à necessidade de agir, ou seja, em relação à necessidade de dispor de alguma lei ou regularidade para fins práticos.

Pensar que a crença pode representar mais do que isso para o crescimento racional do conhecimento, é segundo Popper confundir as esferas lógica e psicológica. E este é um erro típico da busca por justificação, conforme será examinado no capítulo seguinte.

### **O Critério de Demarcação: Refutabilidade**

Voltando um pouco no assunto, se pode recordar que a aproximação de Popper com a questão da indução se fez por causa de sua expectativa de encontrar um critério de demarcação entre a ciência e a não-ciência. A tradição, segundo Popper, demarcava a ciência por seus métodos supostamente indutivos, ou seja, por raciocinar a partir da experiência, para conclusões na forma de leis ou regularidades.

Uma vez que “a inferência baseada em um grande número de repetições[...] é um mito: não é um fato psicológico, um fato da vida corrente ou um procedimento científico” (Popper, 1963, pg. 83), é preciso poder-se dispor de um outro critério para operar esta demarcação.

O critério da ‘refutabilidade’ é a solução para o problema da demarcação, pois afirma que, para serem classificadas como científicas, as assertivas ou sistemas de assertivas devem ser capazes de entrar em conflito com observações possíveis ou concebíveis (Popper, 1963, pg. 68).

Este critério de refutabilidade é apresentado por Popper com base em suas conclusões acerca do método racional de crescimento do conhecimento, e nas consequências de suas críticas contra a inferência indutiva.

Sabemos que a filosofia popperiana dirige-se para um ideal de profundidade, em oposição ao de certeza. Isso faz com que a partir desta concepção, seja racional buscar afirmações mais ousadas, ou seja, que tenham maior conteúdo informativo, para tentar

explicar os problemas do conhecimento. O método para decidir entre tentativas diferentes de explicar o mundo consiste em tentar falsificar estas afirmações mediante argumentos e testes, os mais rigorosos possíveis. Isto equivale a dizer que: “Todo *teste* genuíno de uma teoria é uma tentativa de refutá-la. A possibilidade de testar uma teoria implica igual possibilidade de demonstrar que é falsa” (Popper, 1963, pg. 66).

Seguindo esta linha de argumentação, o que Popper conclui é que, no caso da ciência, o que está em questão são tentativas de explicação que possam passar pelo exame crítico da comunidade científica. Por isso se busca como uma virtude, o maior conteúdo informativo possível para as teorias. Porque quanto mais uma teoria afirma acerca do mundo, maior a chance de estar errada, e maior a chance de ser, portanto, testada ou refutada.

Caso não seja refutada, a teoria representaria um avanço na explicação do problema a que se refere. “Pode-se dizer, resumidamente, que o critério que define o *status* científico de uma teoria é sua capacidade de ser refutada ou testada” (Popper, 1963, pg. 66). Este critério decorre da rejeição de uma atitude justificacionista, em relação ao conhecimento científico, que busca sempre razões suficientes para admitir afirmações, bem como da rejeição da inferência indutiva como uma possível forma de se chegar a tais razões.

Pode ser que uma afirmação científica não goze de qualquer razão ou prova para ser admitida como válida, na forma de razão suficiente para crer-se ou estar-se certo desta afirmação. Mas se pode ser submetida a uma tentativa de refutação mediante um procedimento de experiência ou teste, para a filosofia popperiana é isto o que define seu caráter de teoria científica, ou de tentativa de explicação para um problema científico.

Acerca do problema da inferência indutiva e sua relação com o modo de pensar justificacionista, esta é a posição mantida pela filosofia popperiana. O caso é que, ao longo de toda a argumentação crítica empreendida por esta filosofia contra a tradição, de um modo geral um dos pontos mais polêmicos é este da indução. Interlocutores de Popper e de seus principais partidários no debate filosófico têm oferecido objeções contra um ou vários elementos da crítica e conseqüente reformulação empreendida por Popper sobre o tema da indução.

### **Objeções à Crítica Popperiana ao Indutivismo**

Esta linha de objeções à posição popperiana apresenta, geralmente, argumentos na direção de tentar reabilitar o uso ou a prática da inferência de tipo indutivo, para explicar o avanço do conhecimento. Uma boa representação deste tipo de objeções à posição de Popper é feita por exemplo por W. H. Newton-Smith, em *Popper, Ciência e Racionalidade*. Seu argumento principal neste artigo tem a finalidade de mostrar que não é possível para Popper explicar como a ciência pode ser bem-sucedida, sem fazer uso de um argumento de tipo indutivo.

Newton-Smith chama atenção para o interesse despertado pelo relativo sucesso da ciência, em fornecer explicações do mundo. Segundo ele: “Nenhuma outra instituição nas sociedades pluralistas ocidentais possui esse poder de engendrar crenças” (Newton-Smith, 1995, pg. 22). Em vista disso, é de se esperar que surja no debate filosófico a pergunta acerca do que torna a ciência assim especialmente bem-sucedida.

No caso de Popper, segundo Newton-Smith propõe, a resposta desta pergunta parte da idéia de um critério de demarcação.

O projeto de Popper[...] era um exemplo de uma abordagem que certa vez denominei de construção de *modelos racionais de ciência*. A idéia subjacente é o pressuposto plausível de que o sucesso da ciência deriva do uso do método científico, e se caracteriza por esse modelo (Newton-Smith, 1995, pg. 23).

Assim, de acordo com Newton-Smith, para poder explicar o “sucesso especial da ciência” precisamos pressupor que há um método específico na ciência, voltado para um objetivo determinado, e que a comunidade científica compromete-se com este objetivo.

Conforme ele afirma:

Denominei este modelo de *abordagem do modelo racional* porque ela visava dar conta da tese de que a ciência é o paradigma da racionalidade institucionalizada, que a ciência teria uma forma especial e única de racionalidade, incorporada aos métodos da ciência heroicamente seguidos pelos cientistas (Newton-smith, 1995, pg. 23).

Partindo desta caracterização, Newton-Smith quer mostrar que o projeto de Popper para a ciência, passa pela tarefa central de explicar como pode a ciência ser altamente bem-sucedida, e como pode a ciência representar o padrão de prática racional em relação ao conhecimento.

Na verdade esta caracterização é bastante discutível, à luz de tudo o que tem sido dito a respeito da proposta popperiana para o conhecimento científico. Vimos o quanto o método científico, para Popper, não é algo separado, mas ao contrário, é um elemento de um plano de racionalidade mais geral para o conhecimento. A posição de Newton-Smith em relação a projetos de modelos racionais como o de Popper é a seguinte: “Não acredito mais que haja uma caracterização dos objetivos da ciência que, juntamente com pressupostos sobre a virtude dos cientistas, expliquem plenamente o sucesso da ciência” (Newton-Smith, 1995, pg. 25).

Newton-Smith tem uma concepção do modelo popperiano de explicação da ciência, de acordo com o qual o método científico deve fornecer as razões para o sucesso da ciência. Uma das nuances de sua argumentação é a distinção entre dois objetivos diferentes que a ciência, enquanto atitude racional supostamente persegue: “Proponho-me a distinguir entre o objetivo manifesto da ciência, e o seu objetivo latente” (Newton-Smith, 1995, pg. 24).

O objetivo manifesto é, para Newton-Smith, definido como “capacidade preditiva e manipulativa a nível observacional (o que Bacon tem em mente com ‘poder sobre a natureza’)” (Newton-Smith, 1995, pg. 25), ou seja é o objetivo de, através da ciência poder-se atingir finalidades pragmáticas, como por exemplo as aplicações tecnológicas.

Por outro lado se espera em geral que a ciência busque mais que isso, e portanto aparece a noção de que haja um “objetivo latente da ciência, que poderia ser a Verdade, ou, com Popper, a meta de se aumentar a verossimilhança” (Newton-Smith, 1995, pg. 25). O que Newton-Smith quer afirmar é que o fato de que a ciência está efetivamente se aproximando de seu objetivo latente, ultrapassando as finalidades meramente aplicativas não pode ser explicado por Popper apenas mediante a sua metodologia falseacionista.

Um dos argumentos que conduzem Newton-Smith a essa insatisfação em relação aos modelos racionais de ciência é aquele que mostraria que “o grande experimento popperiano do falseacionismo fracassa” (Newton-Smith, 1995, pg. 26). Se, para ele, a tentativa de Popper de explicar o sucesso da ciência é mal-sucedida, então outras tentativas semelhantes também devem ser.

Mas se pode perguntar em que lugar Popper se compromete com o fornecimento de um modelo do sucesso da ciência como algo especial, ou diferente, da racionalidade entendida de maneira geral. O modelo popperiano é justamente um modelo da racionalidade

da busca pelo conhecimento. É um modelo que admite a possibilidade de avanço no conhecimento – em particular o científico. Mas já se sabe que, uma vez que este modelo não se compromete com a busca de justificação, ou com um método que gerasse a certeza, então não se poderia esperar tratar-se de uma receita para o sucesso, no sentido em que Newton-Smith espera fazer crer.

O argumento de Newton-Smith para mostrar que a metodologia de Popper não explica o sucesso peculiar da ciência, sem que se admita a indução é, em linhas gerais, explicado da seguinte maneira:

Chamarei a esse aspecto antiindutivo da teoria da ciência de Popper de seu Grande Experimento. Entendo por isso simplesmente a tentativa de construir uma teoria da ciência na qual a indução não tem papel algum (Newton-Smith, 1995, pg. 27).

Este grande experimento, sabemos, identifica-se com a proposta de explicar o método científico, e sua racionalidade mediante o método das conjecturas e refutações.

Além disso, segundo a caracterização ou o aspecto da filosofia popperiana que está sendo enfocada neste estudo, este grande experimento teria como pano de fundo ou como pressuposto, a rejeição de qualquer pretensão em filosofia que possa ser definida como justificacionista.

Agora, se esperamos ter um modelo “que faça parte da explicação do sucesso da ciência, devemos ser capazes de mostrar que houve progresso em relação à meta tal como caracterizada” (Newton-Smith, 1995, pg. 27). Newton-Smith espera afirmar que esta é a atitude de Popper, mas há razões para crer que Popper se compromete com muito menos do que isso. Que seu modelo explica como o progresso pode ser possível, mas que não chega a ser uma receita para este progresso. Em outras palavras, a filosofia popperiana não se compromete com previsões de que haverá progresso, ou sucesso crescente em direção a um objetivo, ao contrário do que o argumento de Newton-Smith pretende supor.

Segundo ele, o objetivo que Popper atribui à atividade científica é o de “obter teorias de verossimilhança cada vez maior, ou seja, teorias que contém mais verdade e menos falsidade do que suas antecessoras, ou teorias que, sem diminuir a verdade que contém, diminuem seu conteúdo de falsidade” (Newton-Smith, 1995, pg. 27).

Diante desta situação, a de que o objetivo da ciência seja aumentar o conteúdo verdadeiro das teorias, diminuindo o conteúdo falso, “existe alguma razão para pensar que a ciência progride?” (Newton-Smith, 1995, pg. 27). A conclusão a que Newton-Smith espera poder chegar, começa com a constatação de que “as teorias contemporâneas, como a de Einstein, têm muito mais sucesso preditivo do que suas predecessoras, como a de Newton” (Newton-Smith, 1995, pg. 27). Como se poderia explicar este sucesso preditivo ?

A resposta de Newton-Smith é a de que: “Os acertos de novas teorias no patamar do observável são explicados por seus acertos no nível teórico, pela descoberta das estruturas fundamentais do mundo. Mas este argumento é um grande argumento indutivo” (Newton-Smith, 1995, pg. 27).

Isto equivale a dizer que podemos afirmar que a ciência progride, uma vez que as teorias tem gradativamente estabelecido regularidades sobre um número maior de eventos. Mas é um pouco mais que isso. Este argumento pressupõe que o sucesso da ciência em um número limitado de casos - os casos observados até o momento presente – representa uma justificação, ou razão suficiente para inferir o progresso da ciência em casos futuros, ou seja como uma regra ou lei geral.

Este tipo de argumento é o que se chama comumente de

“inferência para a melhor explicação aplicada ao fenômeno do progresso em direção ao objetivo manifesto da ciência. Envolve inferir progresso em direção a um objetivo latente em razão da suposta capacidade explicativa dessa conclusão” (Newton-Smith, 1995, pg. 28).

Esta forma de tentar explicar o progresso da ciência, como uma regra geral é, claramente, um argumento indutivo, como se pode notar sem problemas. Portanto, se entendemos o que Popper disse ao rejeitar a indução, este não pode ser um argumento válido, e a regra geral inferida dele não deveria ser admitida, uma vez que carece de evidência.

### **Popper e a Tese de Progresso da Ciência**

Mas Newton-Smith afirma, com base neste argumento que:

Popper, assim, vê-se diante de um dilema devastador. Ou se aceita este argumento indutivo para justificar a tese de progresso ou não se vê a ciência como um paradigma de racionalidade. Claramente, só um argumento indutivo resolve o problema (Newton-Smith, 1995, pg. 28).

Há uma intenção movendo a argumentação de Newton-Smith. Sua concepção aponta para que a suposição de que Popper tinha presente como tarefa da filosofia da ciência o fornecimento de uma lei do progresso científico, em direção a um objetivo. Esta lei assim caracterizada deveria explicar que a ciência está progredindo, ou sendo bem-sucedida, o que implica em previsão baseada em casos observados, de que ela continuará progredindo rumo a seu objetivo.

Newton-Smith afirma isso, apesar da advertência feita pelo próprio Popper de que:

Como usei a palavra ‘progresso’ várias vezes, será melhor garantir-me de que não seria visto como um crente na lei histórica do progresso. Na verdade, já tive várias oportunidades de atacar esta crença, e sustento que mesmo a ciência não está sujeita a qualquer coisa parecida (Popper, 1963, pg. 242).

Neste sentido, a expectativa que Newton-Smith mantém, de comprometer a filosofia popperiana com uma inferência de lei do progresso da ciência, pode ser desafiada a partir de colocações do próprio Popper. Este admite, não uma lei ou previsão de progresso ou de sucesso da ciência, mas única e simplesmente que

a ciência é uma das poucas atividades humanas – talvez a única – em que os erros são criticados sistematicamente (e com frequência corrigidos). Por isso podemos dizer que, no campo da ciência, aprendemos muitas vezes com nossos erros; por isso podemos falar com clareza e sensatez sobre o *progresso científico* (Popper, 1963, pg. 242),

sem que isso represente a tentativa de explicar que a ciência tende, ou há de ser bem sucedida.

Nada nesta afirmação tem o significado de explicação de por que a ciência é bem-sucedida, ou de se a ciência seguirá sendo bem-sucedida no futuro, frente a seu objetivo. Ao contrário, há casos em que é possível afirmar que, em algum momento, possa deixar de haver sucesso no trabalho científico. É que para ser possível avançar no conhecimento científico, não é suficiente que se tenha refutações bem-sucedidas, é preciso em certa medida “êxitos positivos. Isto significa que devemos conseguir com bastante frequência produzir teorias que levem a novas previsões, [...] consequências novas e testáveis sugeridas pela teoria e nunca antes imaginadas” (Popper, 1963, pg. 269).

O que esta afirmação quer mostrar é que, na luta pela sobrevivência, representada pelo método crítico, algumas teorias devem poder sobreviver, ou pelo menos suscitar novos problemas, a partir dos quais novas tentativas de explicação sejam propostas. Na ocasião em que isto não ocorrer é impossível imaginar como o progresso seria possível.

Como Popper acrescenta:

Não há engenho capaz de assegurar a elaboração de uma teoria que seja necessariamente bem-sucedida[...] De fato, se deixarmos de progredir, se tivermos êxito apenas na refutação de teorias, mas não na verificação de previsões de novo tipo, podemos chegar à conclusão de que os problemas científicos se tornaram difíceis demais, porque a estrutura do mundo excede a nossa capacidade de compreensão (Popper, 1963, pg. 271).

E no mesmo rumo desta afirmação, vê-se que Popper não espera que sua metodologia venha a satisfazer a exigência que o argumento indutivo apresentado por Newton-Smith supostamente satisfaria. Ou seja, Popper não espera que sua metodologia leve a concluir que a ciência atingirá seu objetivo em algum ponto no futuro. Principalmente por causa da impossibilidade já examinada, de se utilizar casos observados para inferir leis ou regras gerais.

Segundo popper:

É este tipo de consideração que torna importante a resposta negativa de Hume, e a minha própria. Podemos ver agora muito claramente o motivo de nos devermos acautelar para que nossa teoria do conhecimento não prove demais. Mais precisamente: nenhuma teoria do conhecimento deve tentar explicar os motivos de termos êxito em nossas tentativas de explicar coisas (Popper, 1972, pg. 33).

Esta afirmação expressa o quanto, para Popper, explicação da racionalidade do método científico não é e nem pode ser, necessariamente, uma explicação do sucesso deste método.

Além disso, se pudéssemos provar, com base em argumentação lógica de caráter geral, que a busca científica tem grande possibilidade de êxito, não poderíamos compreender por que este êxito foi sempre muito raro, na longa história dos esforços humanos dirigidos para o conhecimento do mundo (Popper, 1963, pg. 87).

Em outras palavras, não há razões para esperar ser possível conciliar a filosofia popperiana com o compromisso, ou a pretensão de explicar o particular sucesso da ciência, ainda mais como uma regra ou lei.

Vê-se que o progresso da ciência não resulta de algum tipo de lei, que possa ser inferida pela indução. Nas ocasiões em que há progresso, esse progresso depende, como Popper já afirmou em outros lugares, da sorte, e também do empenho e criatividade dos cientistas em elaborar explicações ousadas para os problemas. Explicações que dêem origem a novos testes e previsões.

Newton-Smith de certa maneira percebeu esta exigência, referente à atitude da comunidade científica, mas a interpretou como um ponto periférico do projeto popperiano. Assim, a sugestão que Newton-Smith tem a fazer, e que espera ser a sua contribuição para o debate acerca da ciência é a de se buscar a explicação para seu sucesso no que ele chama de “aspectos únicos ou relativamente únicos da prática social da ciência” (Newton-Smith, 1995, pg. 38).

O que ocorre é que esta perspectiva já está presente na filosofia popperiana, a ponto de levar, por exemplo, Lakatos a afirmar que: “A honestidade intelectual não consiste em tentar alguém entrincheirar-se ou firmar sua posição demonstrando-a[...] a honestidade intelectual consiste antes em especificar as condições em que uma pessoa está disposta a renunciar à sua posição” (Lakatos, 1970, pg. 111).

A metodologia popperiana é a exposição de um método de discussão crítica. Esta metodologia pressupõe que haja uma comunicação, na forma de asserções formuladas, entre os membros da comunidade que realiza esta discussão, em nosso caso a comunidade científica. Assim, só pode haver progresso, se as relações entre os membros desta comunidade forem tais, que propiciem a discussão, no sentido de testar as consequências das teorias propostas como solução dos problemas científicos.

Conforme Popper:

Por ‘discutir com os outros’ entendo, mais em especial, criticá-los; solicitar a crítica deles; e tentar aprender com isto. A arte da argumentação é uma forma peculiar da arte de combater[...] uma arte inspirada pelo interesse em nos aproximarmos da verdade acerca do mundo (Popper, 1963, pg. 40).

Ao apontar para o elemento social próprio da atividade científica, caracterizado pela tradição de debate e discussão racional, Newton-Smith interpreta corretamente a filosofia popperiana. Mas este elemento social não deve ser entendido como a saída possível para o impasse de como explicar o sucesso da ciência, uma vez que a filosofia popperiana supostamente falharia nesta tarefa.

Como ele afirma: “O que estou defendendo pode ser intitulado um estudo epistêmico social da ciência, no qual procuramos identificar aspectos da prática social da ciência que contribuem para a realização de seus fins epistêmicos” (Newton-smith, 1995, pg. 34). Ora, não há nada de errado com o estudo da ciência desde um ponto de vista social. O que é importante compreender é que é parte do método científico, tal como entendido por Popper, e parte de sua racionalidade característica, a dimensão social deste método.

É necessário que haja na ciência um aspecto social, para que possa existir uma comunidade que empreenda a discussão e teste de teorias, de maneira crítica. E uma vez que Popper não espera, em nenhum momento, inferir progresso da ciência, como uma regra ou lei que diferencia a ciência de outras expressões de atitude racional, então não há porque direcionar o estudo da metodologia das ciências para fora do âmbito do método racional empregado na busca de conhecimento.

Sabemos que, na filosofia popperiana, este método é o de propor conjecturas ou tentativas ousadas de explicação, e submetê-las aos mais severos testes e argumentos possíveis. Isto na direção de explicações mais profundas, e problemas mais abrangentes.

Uma coisa que vale a pena ser mencionada é que, a presente investigação não tem como alvo focar a capacidade da filosofia popperiana, em realizar a tarefa de explicar o conhecimento. A preocupação que move este trabalho é a de examinar como a filosofia popperiana constrói ou caracteriza o conceito de justificacionismo, enquanto uma crítica da tradição predominante. E também o quanto esta crítica pode importar para a proposta popperiana de explicação do conhecimento, especialmente o científico.

Logo, objeções lançadas contra a filosofia popperiana, a exemplo da de Newton-Smith, só têm utilidade nesta discussão, na medida em que contribuem para esclarecer o comportamento exato desta filosofia - a popperiana - frente à exigência por justificação que caracterizaria a atitude tradicional. Já foi mencionado o quanto a indução é um modo de

pensar disseminado, expressa ou implicitamente, na mentalidade tradicional. E também o quanto a expectativa acerca da validade da indução se relaciona com a expectativa de que se possa dispor de justificação, na forma de razões suficientes.

### **A Estratégia Confiabilista**

Mantendo esta advertência, pode-se examinar ainda uma outra objeção formulada contra o anti-indutivismo popperiano. Esta objeção chama atenção para que se deveria aceitar a indução, mesmo que inválida logicamente. Esta idéia é formulada por Peter Lipton, em seu artigo *Popper e o Confiabilismo*.

Neste artigo a idéia de Lipton é a de fornecer uma alternativa para supostas insuficiências explicativas da filosofia popperiana, por meio de combinar elementos desta filosofia com elementos de uma atitude denominada confiabilismo:

Segundo o confiabilismo, a condição de justificação de que uma crença verdadeira é conhecimento apenas no caso em que haja boas razões para a crença deve ser substituída pela condição de que a crença verdadeira seja gerada por um método confiável. O conhecimento é crença verdadeira produzida de maneira confiável (Lipton, 1995, pg. 46).

Sabemos que o único método confiável para Popper é o da tentativa e correção de erros, onde a profundidade é uma virtude, muito mais do que a certeza. Mas Lipton espera chegar ao ponto de afirmar que há outros métodos de inferência que se mostram confiáveis. Está pensando sobretudo em métodos indutivos de inferência.

O que o leva a esta proposta é o argumento de que: “Para que o conhecimento indutivo seja possível, deve ser possível que nossas práticas indutivas sejam de fato confiáveis, uma possibilidade que Hume não nega” (Lipton, 1995, pg. 47). Se for possível conceber a possibilidade de que há inferências ou práticas indutivas, então há a possibilidade de se tentar explicar o conhecimento mediante tais práticas.

Esta possibilidade é explorada por Lipton em sua visão confiabilista. Conforme ele afirma: “O conhecimento indutivo é possível e se, como todos nós acreditamos, a indução é um método pelo menos moderadamente confiável de aquisição de crenças, então é igualmente real” (Lipton, 1995, pg. 48). Note-se que essas considerações opõem-se diretamente à posição popperiana, que pretende não apenas afirmar que a indução não é justificável, ou confiável.

Popper espera poder mostrar que o conhecimento só pode ser explicado com a exclusão total da possibilidade de que haja indução. Então, para ele, não podem haver práticas indutivas, entre outras coisas porque o conhecimento sempre requer expectativas e regularidades pressupostas. Por outro lado, Lipton se satisfaz com explicações do conhecimento em termos de indução, e daí supõe que práticas indutivas podem ser denominadas de confiáveis. Para ele: “a indução é apenas inferência não demonstrativa. Ela ultrapassa a distinção entre aceitação e rejeição, entre métodos positivos e negativos”(Lipton, 1995, pg. 54).

Toda a argumentação de Lipton em favor da indução baseia-se em duas admissões:

A primeira é que o conhecimento pode ser explicado, do ponto de vista de sua validade racional, em termos de crenças confiáveis.

Em segundo lugar, está presente a noção de que embora não se possa admitir a indução no que toca à sua forma lógica, seria inevitável admiti-la no que toca a prática, como um fato cognitivo. Assim, a indução existiria com um estatuto lógico peculiar, e mais que isso, como um fato ou elemento presente na atividade de busca pelo conhecimento. “A indução é inevitável, de modo que a solução de Popper ao problema da indução fracassa” (Lipton, 1995, pg. 55).

Se isso for verdade, então o justificacionista tem uma saída para a demanda de razões suficientes. Se o método da tentativa e correção de erros – da conjectura ousada seguida da crítica – não fornece razões para assegurar a certeza, as práticas indutivas podem fornecer. Isto uma vez que o que contaria para o conhecimento é a confiabilidade do método, e a indução pode, nesta visão, ser considerada confiável na geração de crenças acerca das quais se poderia estar justificado.

Isto representa um risco para a atitude da filosofia popperiana de rejeitar veementemente o justificacionismo. O que acontece é que Popper espera ter fornecido argumentos conclusivos para minar definitivamente as bases de qualquer pretensão como a de Lipton.

Começamos pelo segundo ponto que Lipton toma como sustentação de sua concepção. O de que a indução é um fato da vida mental, inegável e real, e portanto confiável. Popper afirma contra isto que

de fato, *nunca* realizamos inferências indutivas, nem fazemos uso daquilo que agora se chama de ‘procedimentos indutivos’. Em vez disso, descobrimos sempre regularidades pelo método, que é essencialmente diferente, de tentativa e erro, de conjectura e refutação, ou de aprendizagem a partir de novos erros (Popper, 1983, pg. 66).

O argumento utilizado por Popper para levar até esta conclusão é o mesmo que já foi mencionado anteriormente, como solução do problema psicológico da indução de Hume. Este argumento se baseia na conjectura de que, impor regularidades constitui uma característica inerente à espécie humana, e também no fato de que é preciso haver regularidade ou expectativa pressuposta, para que os casos observados possam ser reconhecidos como dotados de algum significado.

Ou seja, as premissas de uma indução são observações de casos repetidos. Mas esta repetição, já que se funda em similaridade, carece de um ponto de vista. Isto indica que a conclusão, ou seja, a afirmação na forma de regularidade, veio antes das observações. Com base nisso, Popper espera poder afirmar, contra concepções como a de Lipton, que

a pretensão de que, de fato, procedemos por indução é um puro mito, e que as pretensas provas em favor desse pretenso fato são, em parte inexistentes, e, em parte, obtidas por má interpretação dos fatos (Popper, 1983, pg. 66).

Quanto à primeira admissão, a de que o conhecimento verdadeiro seja composto por crenças geradas de maneira confiável, subsiste principalmente o problema relacionado com a atitude de se tomar o conhecimento na forma de crenças. Esta abordagem, como Popper observou, é interessante para o estudo da psicologia do conhecimento, mas não para a epistemologia.

Crenças são estados ou sentimentos privados. O fato de determinada afirmação provocar o sentimento de crença não está relacionado diretamente com a validade ou verdade desta afirmação. Portanto, tomar o conhecimento como crença confiável é um engano que nasce da confusão entre o aspecto psicológico do conhecimento, e o seu aspecto “lógico” ou metodológico.

Ao apontar para o perigo desta confusão Popper afirma: “eu não acredito na crença: não estou interessado numa filosofia da crença, e não acredito que as crenças e a sua

justificação, fundação ou racionalidade sejam o assunto da teoria do conhecimento” (Popper, 1983, pg. 55).

Esta rejeição, por parte de Popper, da concepção de que conteúdos mentais, tais como a crença, sejam importantes para o conhecimento, já foi mencionada anteriormente. Mais precisamente, no segundo capítulo da presente investigação. Além do que foi dito ali, que um dos problemas da teoria do conhecimento se senso comum era o de adotar uma abordagem subjetivista do conhecimento, este tema retorna também quando se trata do problema da indução.

Era a expectativa de um ramo do indutivismo que a indução, apesar de se constituir de um tipo inválido de inferência, pudesse ser considerada um método de originar crenças, no qual repousaria algum tipo de certeza. Assim, o foco da discussão epistemológica se desviaria do problema de como pode o conhecimento avançar racionalmente, para um outro problema: o do estatuto destas crenças supostamente originadas por indução. Estaria alguém justificado ao admitir uma crença como esta? E com que medida de certeza?

Já se sabe que a filosofia popperiana constrói sua resposta para estes problemas presentes no debate tradicional, por meio de recusar desde o ponto de partida a pergunta por certeza, ou seja, a pergunta pela possibilidade de justificação. Então, é coerente com esta atitude de crítica ao modo de pensar justificacionista, a crítica contra o discurso epistemológico que pretende se dirigir a sentimentos, convicções ou crenças enquanto entidades privadas.

Os argumentos examinados até aqui, ao longo da análise de sua crítica à indução, representam uma boa indicação da posição precisa de Popper neste debate. Entretanto, é preciso dirigir a atenção de modo mais minucioso a este tema da crítica frente à atitude subjetivista, para compreendê-la totalmente.

Este problema foi enumerado acima como um dos dois grandes problemas detectados por Popper em relação ao modo de pensar justificacionista, juntamente com o da indução. Assim sendo é razoável, uma vez que se examinou neste capítulo o problema da indução, que o capítulo seguinte destine-se ao exame do problema envolvido em se tratar o conhecimento, do ponto de vista epistemológico, em termos de processos ou conteúdos da mente.



## Capítulo IV –

### Conhecimento em Sentido Objetivo e Conhecimento em Sentido Subjetivo

Em passagens anteriores afirmou-se que Popper concebe a tarefa da epistemologia de tal modo que análises relativas a estados ou disposições pertencentes a um sujeito conhecedor particular ficam fora de seu recorte. Desde a *Lógica da Pesquisa Científica*, Popper insiste na tarefa da teoria do conhecimento, como sendo uma espécie de “análise lógica do conhecimento”. O que isto quer dizer é que, segundo ele nos informa: “Distinguirei nitidamente entre o processo de conceber uma idéia nova e os métodos e resultados de seu exame sob um prisma lógico” (Popper, 1959, pg. 32).

A distinção operada aqui é aquela que vem sendo anunciada anteriormente, entre processos mentais ou psicológicos relacionados ao conhecimento de um lado; e procedimentos metodológicos – ou “lógicos” – relacionados ao conhecimento de outro.

Quanto a esta parte chamada de análise lógica, Popper entende que ela “consiste apenas em investigar os métodos empregados nas provas sistemáticas a que toda nova teoria deve ser submetida para que possa ser levada em consideração” (Popper, 1959, pg. 32).

Isto equivale a dizer, que a partir do ponto de vista tomado pela filosofia popperiana, a teoria do conhecimento deve se voltar para questões relacionadas com os métodos racionais de busca do conhecimento, e com as condições de validade e de teste de alegações de conhecimento. Assim, esta concepção está afastando da esfera de preocupação da epistemologia, a discussão envolvendo estados mentais assim como o de crença.

Segundo o comentário de Musgrave, em seu artigo *Objetivismo da Epistemologia de Popper*:

Aqui Popper separa a análise lógica de uma contribuição para a ciência da análise psicológica de seu contribuidor. Ele assume que os cientistas analisam e avaliam contribuições para a ciência independentemente de fatos pessoais ou psicológicos acerca do cientista que a produziu ou na realidade, acerca de qualquer um (Musgrave, 1974, pg. 568).

Então, o que se tem nesta parte da argumentação de Popper, é um procedimento teórico, que pode ser explicado como sendo formado de duas etapas. A primeira etapa se constitui da distinção ou diferenciação entre dois pontos de vista, segundo os quais o conhecimento pode ser entendido.

O primeiro ponto de vista volta-se para os estados mentais, ou disposições subjetivas, referentes ao conhecimento. O que está em foco neste ponto de vista é a maneira e as condições segundo as quais um estado, ou conteúdo mental, aparece para um sujeito conhecedor. Tomemos, oportunamente, o exemplo do sentimento de crença, ou convicção, que determinada alegação pode provocar.

O segundo ponto de vista volta-se para afirmações expressas objetivamente em relação a problemas de conhecimento. O que está em foco neste caso são as condições em que, segundo regras ou métodos puramente “lógicos” ou objetivos, uma afirmação pode ser considerada confirmada ou válida, de um lado; ou falsificada ou inválida, de outro. Este ponto de vista volta-se inteiramente para o que pode ser chamado “estado de uma discussão”. E as questões concernentes ao estado da discussão independem, para Popper, do que se passa na vida psicológica ou mental de qualquer sujeito particular.

A segunda etapa da argumentação popperiana examinada aqui, é constituída de uma tomada de posição em relação à dicotomia acima apresentada, entre dois pontos de vista possíveis. Popper se propõe a afirmar que, no caso da teoria do conhecimento, deve-se tomar unicamente como problema, questões referentes ao segundo ponto de vista: o ponto de vista objetivo, ou melhor dizendo, o ponto de vista metodológico.

Isto pode ser entendido no sentido de que: admitida a distinção entre uma esfera psicológica (subjetiva), e uma esfera metodológica (objetiva) do conhecimento, a epistemologia deve focar a esfera metodológica, e não a psicológica. A razão disso é que, se como Popper entende, a tarefa da epistemologia é a de propor uma explicação racional para como pode o conhecimento avançar, então o que está envolvido são questões de validade, que só podem ser resolvidas mediante a tomada de um ponto de vista objetivo, ou nas palavras de Popper em *A Lógica da Pesquisa Científica*: “sob um prisma lógico”.

Ainda mais: se Popper apressa-se nesta obra em enfatizar esta distinção, no mínimo isto pode representar uma indicação dos riscos, para uma teoria do conhecimento, envolvidos em se negligenciar as fronteiras de uma e outra abordagem. Assim, é preciso examinar em primeiro lugar qual a situação precisa desta distinção, e quais as razões para que Popper tome tão marcadamente em sua filosofia o partido da abordagem metodológica, estritamente objetiva.

### **A Relação Entre Subjetivismo e Justificacionismo**

Não é difícil imaginar que uma abordagem alternativa, seria aquela que não estabelece tão claramente uma barreira entre a discussão da validade objetiva e a situação dos estados mentais subjetivos. De fato, segundo Popper, esta é uma característica comum na tradição predominante.

Porém, o caso específico que importa para este trabalho, é o de uma abordagem epistemológica que, ao perguntar como decidir entre diversas explicações possíveis, responderia: As explicações ou a explicação acerca da qual se pode ter uma crença justificada, é a que merece aceitação. Esta abordagem, como já é conhecida neste trabalho, é a abordagem que segue o princípio da razão suficiente, segundo o qual a busca do conhecimento deveria conduzir à certeza. O nome para este modo de pensar, dentro da filosofia popperiana, tem sido justificacionismo.

Deve-se tomar cuidado aqui para não inferir erradamente que uma atitude epistemológica subjetivista conduza necessariamente ao justificacionismo. A conexão entre estas duas posições não é necessária. Entretanto, a rejeição de Popper do ponto de vista subjetivista tem relevância para a crítica ao justificacionismo, a partir da admissão de que o justificacionismo se vale, ou se utiliza da confusão entre objetivo e subjetivo, na concepção de conhecimento.

Isto equivale a dizer que os argumentos de Popper, em sua crítica à epistemologia subjetivista, não autorizam a conclusão de que esta posição é que conduz ao modo de pensar justificacionista. Apesar disso há uma ligação entre essas formas de pensar – ambas alvo da crítica de Popper – que merece ser explorada.

A relação pode ser estabelecida nos seguintes termos: Uma vez que se admite o pressuposto de que o problema central da teoria do conhecimento é o problema da justificação, conta como uma boa razão em favor desse pressuposto, a admissão de um modelo de conhecimento que leva em conta estados mentais tais como a crença.

Em outras palavras: uma epistemologia segundo a qual a importância da distinção entre estados mentais e argumentos críticos seja tão nítida como no caso de Popper, tomaria o pressuposto da justificação ou razão suficiente como uma tese muito mais fraca, uma vez que não estaria interessada predominantemente em fixar crenças.

De outro lado, há a concepção possível na qual crenças, idéias, ou disposições privadas de modo geral são consideradas relevantes para o avanço do conhecimento. Então, procurar por razões que justifiquem a admissão destas crenças como verdadeiras com certeza, poderia ser um procedimento que faz muito mais sentido.

A argumentação crítica de Popper espera mostrar que esta atitude metodológica é equivocada. Em parte porque, no fim de contas, o conhecimento acerca do mundo que é realmente relevante – as afirmações de caráter geral tais como as teorias – não podem contar com o selo de justificação esperado. E em parte porque este tratamento do conhecimento em termos de crenças deixaria de considerar o alcance da postulação de um método racional de aceitação e rejeição de afirmações na base de argumentos e testes objetivos.

É esta segunda parte que requer aqui uma explicação mais detalhada. O método de discussão crítica não é um método para corrigir crenças, ou para aumentar o rigor das crenças que se vai admitir. O método de discussão crítica é um método para decidir entre explicações concorrentes, principalmente num sentido oposto ao da fixação da crença: o da eliminação ou rejeição de explicações refutadas.

### **O Conhecimento como Entidade do ‘Mundo 3’**

O que a filosofia popperiana prescreve acerca desta questão, não é somente que o seu próprio procedimento rejeita uma explicação epistemológica em termos subjetivos. Mais que isso, a filosofia popperiana prescreve que não é possível para qualquer proposta epistemológica, tratar do problema de como decidir entre alegações de conhecimento, ou seja, do problema de como avançar no conhecimento do mundo, em termos subjetivos.

O primeiro ponto que é preciso esclarecer tem a ver com o que Popper entende por conhecimento em sentido objetivo, que seria o alvo da teoria do conhecimento, ou epistemologia. Bem como, o que Popper entende por conhecimento em sentido subjetivo, que seria alvo por exemplo da psicologia. Assim, se estaria estabelecendo na filosofia popperiana, as bases da distinção entre esses dois pontos de vista diferentes.

Para isso, basta recorrer à distinção popperiana entre

os três mundos ou universos seguintes: primeiro, o mundo de objetos físicos ou de estados materiais; segundo, o mundo de estados de consciência ou de estados mentais, ou talvez de disposições comportamentais para agir: e, terceiro, o mundo de *conteúdos objetivos de pensamento* (Popper, 1972, pg. 108).

Esta distinção entre “mundos” é um dispositivo metodológico utilizado por Popper para destacar um aspecto importante do trabalho filosófico em torno de questões de conhecimento. Entenda-se que o mundo 1 se constitui daquelas entidades que chamamos corpos. Esta parte não representa controvérsia, pelo menos nos limites estabelecidos no presente estudo: o mundo 1 se identificaria, para Popper, com o mundo físico.

A chamada de atenção que realmente importa fazer aqui, é a da diferença entre o mundo 2 e o mundo 3. No mundo 2 se pode incluir os estados mentais, conforme Popper já anunciou; isto inclui idéias, sentimentos e mesmo crenças, enquanto elementos da vida psicológica de um sujeito. Assim, o nascimento ou a instalação da crença é um assunto que se examinaria desde o ponto de vista do mundo 2.

Já o mundo 3 se compõe, em geral, de expressões de linguagem, descritas por Popper como “conteúdos objetivos de pensamento, especialmente de pensamentos científicos e poéticos e de obras de arte” (Popper, 1972, pg. 108). As entidades do mundo 3 são dotadas de uma espécie de autonomia. Não dependem da vida psicológica de qualquer sujeito particular. Por isso Popper as chama de conteúdos objetivos, porque estas entidades estão expressas ou apresentadas de modo a serem, em princípio, de domínio público.

A diferença mais relevante, para o tipo de problema que Popper está interessado em resolver implica em que, de um lado,

os processos mentais só podem manter entre si relações psicológicas. Eles nos inquietam ou nos confortam, lembram-nos de certas experiências ou nos sugerem certas expectativas; induzem-nos a agir de certo modo ou a não concretizar a ação planejada” (Popper, 1974, pg. 190).

Os conteúdos objetivos do mundo 3, por outro lado “podem manter relações lógicas uns com os outros: um enunciado pode ser decorrência de outro e os enunciados podem ser logicamente compatíveis ou incompatíveis” (Popper, 1974, pg. 190). O que isto implica é que, sendo referentes à vida psicológica de um indivíduo, fica impossível decidir em relação à validade ou invalidade de elementos do mundo 2. Isto uma vez que, dadas por exemplo várias crenças subjetivas concorrentes, tomadas enquanto processos mentais, se poderia afirmar que:

“Os processos mentais de um homem não podem contradizer os de outro, nem podem contradizer os seus próprios processos mentais em outra ocasião” (Popper, 1974, pg. 190).

Por causa disso é que a distinção entre o mundo 2 e o mundo 3, ou possivelmente, a postulação da existência de um mundo 3, é da maior importância para a epistemologia: Porque a possibilidade de decisão entre afirmações concorrentes, como explicações de um problema de conhecimento, depende de que essas afirmações possam se opor, ou contradizer umas às outras, de modo que algumas sejam falsas, e uma pelo menos em princípio, possa ser verdadeira.

Só assim a discussão mediante argumentos críticos e testes experimentais faz sentido para a decisão entre conjecturas rivais. E como estados mentais privados têm outro tipo de relação, é preciso admitir que o mundo 3 é vital para a discussão epistemológica.

### **Sobre a Autonomia do Conhecimento Objetivo**

Quando opera esta distinção, Popper tem a intenção mais geral de traçar um limite entre o tipo de problemas relevantes para a indagação epistemológica de um lado. E problemas que não caem na proposta epistemológica de outro. Conforme ele alega:

Ao sustentar um terceiro mundo objetivo, espero provocar os que chamo ‘filósofos da crença’: aqueles que, como Descartes, Locke, Berkeley, Hume, Kant ou Russel estão interessados em nossas crenças subjetivas e em sua base de origem. Contra esses filósofos insisto em que o nosso problema é encontrar teorias melhores e mais ousadas; e tem importância a *preferência crítica*, mas não a *crença*”(Popper, 1972, pg. 109).

Isto equivale a dizer que a investigação epistemológica, uma vez que espera atingir o resultado de explicar como pode o conhecimento avançar, precisa dirigir sua atenção para o mundo 3, e não para o mundo 2.

O que faz o conhecimento avançar, o que faz com que se possa chegar a explicações mais ousadas para os problemas do conhecimento é, segundo Popper, o método de tentativa e correção de erros. Isto implica em que a discussão crítica e o procedimento de teste de teorias são parte vital no método de busca do conhecimento. Ora, a discussão e os testes objetivos de alegações de conhecimento, referem-se sempre a entidades do mundo 3, ou seja, a afirmações e teorias formuladas publicamente ou inter-subjetivamente.

Por causa disso é que esta distinção é tão relevante para a teoria do conhecimento. Se o investigador espera estudar a teoria do conhecimento apenas levando em conta aspectos subjetivos do mundo 2, ou confundindo estes aspectos com aspectos do mundo 3, terá sérios problemas para explicar por que meios se chega a avançar no conhecimento, uma vez que para o método racional, segundo Popper, não importam elementos do mundo 2.

Temos visto desde o início que Popper não está interessado predominantemente em perguntar pelo modo de ser do conhecimento. Ou seja, a pergunta sobre o que o conhecimento é, não está em primeiro lugar em seu repertório de problemas. Antes disso, a filosofia popperiana estabelece como a pergunta mais relevante do ponto de vista epistemológico, aquela acerca de que método constitui o melhor modelo para o avanço racional do conhecimento.

Sabemos que um dos pontos que conduz ao estabelecimento desta, como a pergunta mais relevante epistemologicamente, é a argumentação crítica dirigida contra um modo de conceber o problema do conhecimento, que atribui relevância ao problema da justificabilidade das afirmações.

E o que está pressuposto nesta colocação da problemática epistemológica em termos de qual modelo metodológico explica o avanço do conhecimento é a objetividade, que tem a ver diretamente com a noção de mundo 3 de Popper. O caso é que

os moradores mais importantes desse mundo são argumentos críticos e o que pode ser chamado – em analogia com um estado material ou um estado de consciência – o estado de uma discussão ou o estado de um argumento crítico; e, naturalmente, os conteúdos de revistas, livros e bibliotecas (Popper, 1972, pg. 109).

O que esta caracterização implica é que:

1) Para poder-se lidar racionalmente com alegações de conhecimento, para poder decidir acerca da validade ou invalidade de afirmações de caráter geral, é imprescindível operar segundo o método crítico de discussão racional.

2) Para este método o que importa é o conhecimento objetivo. Estados e processos subjetivos só têm alguma relevância quando podem ser expressos de maneira objetiva, possibilidade na qual deixam de ser estados privados referentes a um sujeito e se tornam públicos, ou melhor dizendo, criticáveis.

Segundo Popper: “Só o conhecimento objetivo é criticável: o conhecimento subjetivo só se torna criticável quando se torna objetivo. E torna-se objetivo quando *dizemos* o que pensamos; e ainda mais quando o *escrevemos*, ou *imprimimos*” (Popper, 1972, pg. 35). Esta é a explicação de porque a crença, ou o estudo do mecanismo (psicológico) da crença não tem importância para a teoria do conhecimento.

O que conta são as afirmações expressas de maneira objetiva, ou seja, expressas de maneira compartilhável, para que possa haver discussão racional. Crenças são falíveis: mesmo as crenças supostamente mais justificadas podem sempre revelar-se falsas. Portanto, a convicção pessoal, a crença, e mesmo a desconfiança individual, embora possam dar início a uma discussão crítica, devem ficar de fora quando se trata de uma decisão acerca da validade de uma afirmação.

O conhecimento precisa ser válido inter-subjetivamente para ser considerado válido a partir do ponto de vista popperiano. Esta visão permite compreender o conhecimento sem ligá-lo necessariamente a um sujeito conhecedor. Razão para isso é que o mundo 3 é autônomo. Embora o conhecimento objetivo seja um produto resultante da atividade humana, possui características e consequências próprias. Conforme Popper: “[D]irei que vejo o mundo 3, o dos problemas, dos argumentos críticos e das teorias, como o resultado da evolução da linguagem humana e como algo que, por sua vez, atua sobre esta evolução” (Popper, 1974, pg. 196).

Assim, a indicação da autonomia do mundo 3, de elementos objetivos do conhecimento se explica, entre outras coisas, pelo fato de que embora uma explicação expressa publicamente seja um produto humano, “poderá haver (e numa boa teoria sempre haverá) *consequências não pretendidas e não antecipadas*” (Popper, 1974, pg. 195), nem mesmo por quem a formulou.

Portanto, esta teoria do conhecimento pode preocupar-se com a discussão racional, e com o avanço do conhecimento (objetivo) sem ter que dar conta do que ocorre na vida mental do sujeito, em relação às alegações de conhecimento. O discurso que se volta para a atividade subjetiva pode muito bem ter o seu espaço dentro da psicologia empírica, sem que isso interfira no trabalho investigativo da epistemologia, vista como um estudo dos métodos objetivos relacionados com a busca do conhecimento.

A idéia da filosofia popperiana, de rejeitar a posição subjetivista tradicional, se funda, então, na caracterização que esta filosofia constrói do chamado mundo 3. De acordo com Popper: “a teoria de senso comum do conhecimento não se dá conta do mundo 3 e assim ignora a existência de conhecimento no sentido objetivo” (Popper, 1972, pg. 79). Isto é equivalente a dizer que a idéia pressuposta, de que o conhecimento é sempre algo que depende intrinsecamente de um sujeito conhecedor, nascida da negligência acerca da distinção entre conhecimento em sentido objetivo e conhecimento em sentido subjetivo, tem repercussões no modo como a tradição vê o problema do conhecimento. Uma dessas repercussões é, como se viu, o postulado de que se deva procurar por razões que justifiquem estados privados, como o de convicção ou crença.

Musgrave, ao examinar a posição da tradição desde o ponto de vista da noção de conhecimento como crença verdadeira e justificada afirma que: “de acordo com esta concepção, todo conhecimento requer um conhecedor, todo conhecimento é possuído por uma pessoa ou outra” (Musgrave, 1993, pg. 9).

Segundo ele, a teoria tradicional – ou de senso comum – do conhecimento, padece do erro de fazer uma confusão persistente entre os elementos do mundo 2 e do mundo 3.

Neste sentido, a teoria tradicional do conhecimento admite que:

(a) O conhecimento é um tipo especial de crença ou de opinião; é um estado especial da mente.

(b) a fim de que um tipo de crença, ou um estado da mente, chegue a mais do que ‘mera’ crença e seja capaz de sustentar a alegação de que importa num item de conhecimento, requer-se que o crente esteja de posse de *razões suficientes* para estabelecer que o item de conhecimento é *verdadeiro com certeza* (Popper, 1972, pg. 79).

O que isto implica é que a busca por certeza na forma de justificações, ou razões suficientes está ligada, de certo modo, à necessidade de se fornecer provas para estados ou sentimentos subjetivos, tais como a crença. Assim, no caso da filosofia justificacionista, na medida em que esta procura em última instância por razões suficientes, propõe que a meta da teoria do conhecimento é estabelecer as condições em que a crença mantida por alguém, pode estar justificada a ponto de se poder afirmar sua validade, ou verdade, com a máxima certeza.

Segundo Musgrave: “Para evitar o subjetivismo, precisamos admitir que a dimensão objetiva do conhecimento é autônoma. Um corolário desta autonomia é que, em suas relações

com a dimensão objetiva, o homem é sempre falível” (Musgrave, 1974, pg. 574). Esta falibilidade descrita por Musgrave, implica um obstáculo para a meta da certeza.

Quando a distinção entre uma instância subjetiva, e uma instância objetiva, não está suficientemente clara, persiste a possibilidade da epistemologia adotar a atitude de busca por justificação. O que esta afirmação leva a concluir é que: Admitindo que a tese do subjetivismo – de que estados mentais privados são relevantes para a epistemologia – e a tese do justificacionismo são noções, ou pressupostos que se apóiam; consequentemente, a crítica dirigida a uma destas posições, acaba operando em favor da crítica dirigida a outra.

Em vista desta situação, a filosofia popperiana quer propor a aplicação da distinção entre o mundo 2 e o mundo 3, e como consequência estabelecer que o que realmente conta na discussão acerca da validade do conhecimento, são as afirmativas expressas objetivamente, do mundo 3.

Segundo este modo de compreender a filosofia popperiana. A teoria do conhecimento se descompromete em relação a explicações em termos de estados mentais tais como a convicção ou a crença. E então, esta teoria do conhecimento pode contar com boas razões para se descomprometer com a expectativa pressuposta de atingir em algum grau a certeza, ou a justificação.

Toda a insistência, por parte de Popper, dirige-se para a postulação do conhecimento como um habitante autônomo do mundo 3, ou como um ser no mundo. Assim, conforme afirma Gustavo Caponi em seu artigo, *Epistemologia em Clave Institucional*, reconhece-se que Popper,

sempre se empenhou em que sua filosofia falasse do mundo e não da linguagem, de coisas e não de palavras; e, por isso, em sua epistemologia, o conhecimento é pensado em sua facticidade e em sua historicidade de fato social. Para Popper, o conhecimento [...] é um fenômeno que ocorre no mundo e está exposto (de um modo mais ou menos direto) a todo o jogo de forças, de ações e reações, que compõem este mundo ( Caponi, 1995, pg. 91).

A admissão desta característica do pensamento popperiano leva à conclusão de que é preciso entender a busca do conhecimento como uma atividade marcada, de modo incontestável, por seu aspecto social ou institucional. A teoria do conhecimento, além de voltar-se, para Popper, em direção a elementos objetivos do mundo 3, faz isso levando em

conta que a relação com estes elementos dá-se em uma instância inter-subjetivamente controlada.

### **A Racionalidade e o Elemento Social do Conhecimento Objetivo**

É possível acrescentar, retomando um item tratado no capítulo anterior, que o mundo 3, ou seja, o conhecimento objetivo, tem como uma de suas implicações tornar a ciência uma instituição que deve ser compreendida como contendo um forte elemento social. É que pelo fato de o conhecimento objetivo estar inter-subjetivamente expresso em afirmações ou sistemas de afirmações contidas em livros, periódicos ou outros tipos de suporte, este conhecimento se torna objeto de acesso público.

Todo o conhecimento objetivo formulado e publicado é, em princípio, passível de se tornar assunto de uma discussão crítica, e de ser testado, na medida do possível, por qualquer membro da comunidade de debate. Assim, é de se esperar que o método racional descrito como o método de se propor conjecturas e submetê-las à crítica, enquanto lida com conteúdos objetivos de conhecimento, seja marcado por um caráter social importante, que é representado sobretudo pela instituição de busca de conhecimento a que se chama ciência.

É por causa da possibilidade de discussão crítica, segundo Popper, que “podemos considerar o conhecimento objetivo – a ciência – como uma *instituição social*, ou como um conjunto ou uma estrutura de instituições sociais” (Popper, 1983, pg. 120). Aqui tem-se a evidência necessária para confirmar mais apropriadamente o que já havia sido afirmado anteriormente contra a proposta de Newton-Smith.

A face, ou aspecto social da ciência não é uma insinuação, ou uma indicação que possa, como Newton-Smith pretendia, servir de saída para as insuficiências que ele espera apontar no modelo popperiano. Como já foi dito, a característica social da ciência é uma parte do método racional: é uma forma particular – correta - de se compreender o método racional de busca pelo conhecimento.

Talvez alguém objetasse que o aspecto social do conhecimento científico, se constituiria de um obstáculo para o avanço racional do conhecimento. Mas este não é o caso, como observa oportunamente Caponi, apontando para que,

a dimensão institucional, longe de ser pensada como uma dificuldade a ser superada para poder conquistar valores tais como a objetividade e a cientificidade, passa a ser considerada como

condição indispensável, não só para a consecução mas também para a definição de tais valores (Caponi, 1995, pg. 74)

E o que conduz a esta conclusão, como se acabou de discutir, é a autonomia de que goza o mundo 3, ou seja, o conhecimento objetivo criticável publicamente.

A ciência, por seu aspecto de instituição social, nascida das ações humanas, segundo Popper:

Vive e cresce em parte através da cooperação e competição institucionalizadas dos cientistas que não são só inspirados pela curiosidade – o desejo de aumentar o seu conhecimento subjetivo – mas o são ainda mais pelo desejo de *contribuir para o crescimento do conhecimento* – isto é, do conhecimento objetivo (Popper, 1983, pg. 120).

Esta acentuação do aspecto objetivo do conhecimento, esclarece a relação do conhecimento objetivo com o método de decisão racional entre tentativas concorrentes de explicação. Pois este método, o de propor teorias e submetê-las à crítica depende da possibilidade de empreender a discussão no território do conhecimento objetivo.

Vemos desse modo que

o que é relevante para a epistemologia é o estudo de problemas científicos e situações de problema[...] de discussões científicas, de argumentos críticos e do papel desempenhado pela evidência em argumentos; e, portanto, de revistas e livros científicos; ou, em suma, que o estudo do terceiro mundo de conhecimento objetivo é de importância vital para a epistemologia (Popper, 1973, pg. 113).

Nada, segundo Popper, oferece razões para se supor que as estruturas do mundo 2 sejam de importância decisiva para a realização do projeto de uma teoria do conhecimento, a não ser que a distinção entre mundo 2 e mundo 3 esteja sendo negligenciada. Se esta negligência ocorrer, há a possibilidade de que, associada a um pressuposto infundado, se espere que o problema da teoria do conhecimento seja equivalente ao problema da justificação ou da garantia para a certeza.

## Conclusão

Na base de toda a argumentação e análise empreendidas aqui, na direção de investigar o sentido da crítica, construída pela filosofia popperiana, contra o que esta mesma filosofia define como o modo de pensar justificacionista, parece importante insistir em pelo menos um ponto. O que ocorre é que, diante do exame da argumentação de Popper e seus partidários, discutindo com as fontes detectadas como originárias dos principais equívocos, ou defeitos, na epistemologia tradicional, pode-se concluir o seguinte acerca do justificacionismo:

Além de unificar, ou mesmo, em certos casos, conter as principais linhas teóricas tomadas, por assim dizer, de alvos da argumentação crítica, pela tradição popperiana, chama a atenção ainda, mais uma característica. É a de que o justificacionismo, na condição de postura metodológica, define-se muito mais como uma atitude, uma expectativa, ou modo de pensar, do que por uma corrente, doutrina ou escola dentro da tradição.

E como elementos, ou peças desta atitude geral, é que devem ser considerados os problemas mais específicos examinados neste trabalho, ou seja: a doutrina de que a verdade é evidente, ou de que deve haver fontes ou origens autorizadas para a verdade. A busca ou expectativa de selar as alegações com a marca da certeza, por meio de razões. A expectativa indutivista de que a experiência forneça casos que contem como evidência verificadora de afirmações de caráter geral. E mesmo a teoria subjetivista do conhecimento, que favorece, por levar em conta o mecanismo da crença, a adesão ao postulado justificacionista da razão suficiente.

Aquilo que, na filosofia popperiana, estabelece as relações entre estas concepções, como partes de um mesmo pressuposto em relação ao conhecimento, é o termo “justificacionismo”. Por causa disso a relevância deste termo é indiscutivelmente grande, quando o assunto é o modo como a tradição popperiana interpreta a teoria do conhecimento tradicionalmente predominante. Porque sob a ótica proporcionada pelo estudo dos problemas relacionados com o justificacionismo, é que a filosofia popperiana pretende reformular as linhas gerais impostas pela tradição ao estudo da epistemologia.

O justificacionista, ou seja, aquele que mesmo tacitamente, admite a necessidade da busca de razões suficientes para o conhecimento, pode ainda ser caracterizado, de acordo com tudo o que tem sido dito, como um interlocutor hipotético. Isto implica em que o debate com este

interlocutor, e a tentativa de criticar as suas idéias ou posições é que vai, passo a passo dando origem ao modelo popperiano para a teoria do conhecimento. A filosofia que se tornou conhecida como “falseacionismo”, ou “racionalismo crítico”, pode muito bem ser entendida então, como uma resposta aos dilemas resultantes da discussão por assim dizer ideal, com o pensador justificacionista.

É neste sentido que as várias e diferentes críticas dirigidas por Popper a diversas noções admitidas pelos pensadores da tradição aparecem como casos de uma mesma postura filosófica: a de opor ao justificacionismo, a filosofia crítica.

O caso mais específico para o qual Popper dirige esta discussão, como se viu, é o do conhecimento científico. Por causa de seus métodos, a ciência deve poder ser explicada como uma prática racional. Na verdade, como o melhor exemplo de prática racional. Segundo ele:

nós nunca podemos justificar nossas teorias científicas, pois nunca podemos saber se elas não irão tornar-se falsas. Mas nós podemos submetê-las ao exame crítico: a crítica racional substitui a justificação (Popper, 1994, pg. 54)

Nesta afirmação parece estar contida a conclusão última e aparentemente óbvia de toda esta discussão, mesmo para além dos limites impostos pela filosofia popperiana: É que esta conclusão alerta para os riscos em que se envolve qualquer um, que relaxe a vigilância crítica em relação às alegações com as quais está lidando. No caso do justificacionismo, este risco acaba podendo representar o fracasso de um projeto epistemológico que, mesmo implicitamente, adote este modo de pensar.

De qualquer modo, em um território largamente inóspito como o da busca por conhecimento, a atitude racional representa uma possibilidade de avanço, na forma de submeter seriamente nossas alegações de conhecimento ao exame crítico, nosso e de outros. E o que Popper esclarece é que, para manter a atitude racional, e o curso em direção a novo conhecimento, a certeza não é necessária, nem a busca por justificação. Ao contrário, buscar justificação é procurar no lugar errado, diria Popper. De acordo com ele: “Se alguém quisesse extrair a moral desta história, poderia dizer: a razão crítica é melhor que a paixão, especialmente em assuntos referentes à lógica. Mas disponho-me inteiramente a admitir que nada jamais se realiza sem uma dose de paixão” (Popper, 1972, pg. 23).

Em razão de tudo o que foi dito, pode-se apontar o justificacionismo ou a crítica contra ele, como o horizonte de vários temas do discurso popperiano. O que não deixa de ter uma repercussão inegável lá do outro lado; na concepção afirmativa, do que seja para os popperianos esta atividade vital para a espécie humana: buscar por conhecimento.

São José, inverno de 1999

## Referências Bibliográficas

- ALBERT**, Hans. (1969). **Tratado da Razão Crítica**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.  
1976. Trad. Idalina A. da Silva, Érika Gudde e Maria José P. Monteiro.
- ALBIERI**, Sara. (1997). *Indução e Método na filosofia de David Hume*. In: **Manuscrito**, UNICAMP, vol. XX, nº2, Outubro de 1997.
- BERNAYS**, Paul. (1974). *Concerning Rationality*. In: **Library of Living Philosophers**, Vol. Popper. Arthur Schilpp Ed., Open Court.
- BRONOWSKI**, J. (1974). *Humanism and the Growth of Knowledge*. In: **Library of Living Philosophers**, Vol. Popper. Arthur Schilpp Ed., Open Court.
- CAMPBELL**, Donald T. (1974). *Evolutionary Epistemology*. In: **Library of Living Philosophers**, Vol. Popper. Arthur Schilpp Ed., Open Court.
- CAPONI**, Gustavo Andrés. (1987). *La Demanda de Fundamento, Para Una Psicoanálisis del Justificacionismo*. In: **Cadernos de Metodologia e Técnica de Pesquisa**, Universidade Estadual de Maringá.
- \_\_\_\_\_. (1992). **Pautas para uma Crítica da Ciência Realmente Existente**, Tese de Doutorado. Unicamp SP.
- \_\_\_\_\_. (1993). *Materia y Forma de la Razón Popperiana*. In: **Revista de Ciências Humanas**. UFSC. Vol.10, n14, Florianópolis.
- \_\_\_\_\_. (1995). *Essas Coisas que Somos Nós (o sujeito na filosofia popperiana)*. In: **Princípios**. Natal, a II, nº 3, Jul /Dez, 1995.
- \_\_\_\_\_. (1995). *Epistemología en Clave Institucional*. **Manuscrito**, UNICAMP, vol. XVIII, nº 1, Abril de 1995.
- CORVE**, R & **CAMILLER**, P. (1997). **An Introduction to the Thought of Karl Popper**. Routledge, London.
- DANCY**, Jonathan & **SOSA**, Ernes (Ed.). (1992). **A Companion to Epistemology**. Blackwell Publishers, Cambridge – Massachussets.
- DESCARTES**, René. (1647). **Discurso do Método**. In: Os Pensadores, Nova Cultural, São Paulo, 1987. Tradução: Gilles-Gaston Granger.

- DUTRA, Luiz Henrique. (1998). *Naturalismo, Falibilismo e Ceticismo*. In: **Discurso**, USP, n° 29. 1998.
- FERNANDES, Sergio. (1985). **Fundamentals of Objective Knowledge: The Relations of Popper's Theorie of Knowledge of that of Kant**. D. Reidel.
- GETTIER, Edmund. (1967). *Is Justified True Belief Knowledge?* In: GRIFFITS, A. Phillips (Ed.). **Knowledge and Belief**, Oxford University Press.
- HUME, David. (1748). **Investigação Acerca do Entendimento Humano**. In: **Os Pensadores**, Nova Cultural, São Paulo, 1980. Tradução: Leonel Vallandro.
- KNEALE, W. (1974). *The Demarcation of Science*. In: **Library of Living Philosophers**, Vol. Popper. Arthur Schilpp, Ed. Open Court.
- KRAFT, Victor. (1974). *Popper and the Viena Circle*. In: **Library of Living Philosophers**, Vol. Popper. Arthur Schilpp Ed. , Open Court.
- LAKATOS, Imre. (1974). *Popper on Demarcation and Induction*. In: **Library of Living Philosophers**, Vol. Popper. Arthur Schilpp Ed., Open Court.
- \_\_\_\_\_. *O Falseamento e a Metodologia dos Programas de Pesquisa Científica*. In: LAKATOS & MUSGRAVE (Org.), (1970). **A Crítica e o Desenvolvimento do Conhecimento**. São Paulo, Editora Cultrix. Trad. Octávio Mendes Machado.
- \_\_\_\_\_. (1983). **La Metodologia de los Programas de Investigación Científica**. Madrid: Alianza.
- LEVISON, Arnold. (1974). *Popper, Hume and the Traditional Problem of Induction*. In: **Library of Living Philosophers**, Vol. Popper. Arthur Schilpp Ed., Open Court.
- LIPTON, Peter. (1997). *Popper e o Confiabilismo* In: **Karl Popper, Filosofia e Problemas**. Anthony O'Hear (Org.) São Paulo: Fund. Editora da UNESP.
- MISIEK, Josef (ed.). (1995). **The Problem of Rationality in Science and its Philosophy: On Popper vs. Polanyi the Polish Conferences 1988-89**. Kluwer Academic Publ.
- MONTEIRO, João Paulo. (1984). **Hume e a Epistemologia**. Lisboa: Imprensa nacional, Casa da Moeda.
- MUSGRAVE, Alan. (1974). *Objectivism of Popper's epistemology*. In: **Library of Living Philosophers**, Vol. Popper. Arthur Schilpp Ed., Open Court.

\_\_\_\_\_. (1993). **Common Sense, Science and Scepticism**. Cambridge University Press.

NEWTON-SMITH, W. H.. (1997). *Popper, Ciência e Racionalidade*. In: **Karl Popper, Filosofia e Problemas**. Anthony O'Hear, Org. Fund. Editora da UNESP, São Paulo.

O'HEAR, Anthony. (1992). *Criticism and Tradition in Popper*. **Journal of Applied Philosophy**. Oxford . v 9, n 1.

\_\_\_\_\_. (1992). **Karl Popper**. London: Routledge & Kegan Paul.

\_\_\_\_\_. (ed.) . (1996). **Karl Popper: Philosophy and Problems**. Cambridge Univ. Press.

PEREIRA, Júlio César (Org.). (1995). **Popper – As Aventuras da Racionalidade**. Porto Alegre, EDIPUCRS.

POPPER, Karl. (1974). *The Centre of The Dispute: The Problem of Induction. Replies to my Critics*. In: **Library of Living Philosophers**, Vol. Popper. Arthur Schilpp Ed., Open Court.

\_\_\_\_\_. (1974). *Difficulties of the Demarcation Proposal. Replies to my Critics*. In: **Library of Living Philosophers**, Vol. Popper. Arthur Schilpp Ed., Open Court.

\_\_\_\_\_. (1974). *My Solution of the Hume's Problem of Induction. Replies to my Critics*. In: **Library of Living Philosophers**, Vol. Popper. Arthur Schilpp Ed., Open Court.

\_\_\_\_\_. (1974). *The Psychological and Pragmatic Problems of Induction. Replies to my Critics*. In: **Library of Living Philosophers**, Vol. Popper. Arthur Schilpp Ed., Open Court.

\_\_\_\_\_. (1974). *Objective and Subjective Knowledge. Replies to my Critics*. In: **Library of Living Philosophers**, Vol. Popper. Arthur Schilpp Ed., Open Court.

\_\_\_\_\_. (1957). **A sociedade Aberta e Seus Inimigos** (dois volumes). Belo Horizonte: Ed. Itatiaia, 1987. Tradução de Milton Amado.

\_\_\_\_\_. (1994). **The Mith of the Framework: Ind Defense of science and Rationality**. London: M. Notturmo Ed, Routledge.

\_\_\_\_\_. (1969). *The Aim of Science*. In: **La Philosophie Contemporaine**. Firenze: La Nuova Italia Editrice.

\_\_\_\_\_. (1959). **A Lógica da Pesquisa científica**. São Paulo: Ed. Cultrix, 1993.

Trad. L. Hendenberg & Octanny S. da Mota.

\_\_\_\_\_. (1972). **Conhecimento Objetivo**. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia, 1975.

Trad. Milton Amado.

\_\_\_\_\_. (1963). **Conjecturas e Refutações**. Ed. Universidade de Brasília, 1994. Trad.

Sérgio Bath.

\_\_\_\_\_. (1983). **O Realismo e o Objectivo da Ciência**. Lisboa: Publicações Dom

Quixote, 1987. Trad. Nuno F. da Fonseca.

\_\_\_\_\_. (1994). **In Search of a Better World**. London: Routledge, Trad. Laura J.

Bennet.

\_\_\_\_\_. (1974). *Autobiografia Intelectual*. São Paulo: Editora Cultrix, EdUSP,

1977. Trad. Leonidas Hendenberg e Octanny Silveira da Motta.

**QUINE, W. V.** (1974). *On Popper's Negative Methodology*. In: **Library of Living**

**Philosophers**, Vol. Popper. Arthur Schilpp Ed., Open Court.

**SCHILPP, P.** (ed.). (1994). **The Philosophy of Karl Popper** (two volumes). Illinois: Open

Court.

**STOVE, D.** (1982). **Popper and After: Four Modern Irrationalists**. Pergamon Press, Uk.

**STROUD, Barry.** (1984). **The Significance of Philosophical Scepticism**. Oxford: Clarendon

Press.

**WATKINS, John.** (1982). *El enfoque Popperiano del Conocimiento Científico*. In:

RADNITZKY e ANDERSON (Eds.) **Progreso y Racionalidad en la Ciencia**. Madrid:

Alianza.