

Expressivismo, Verdade e Conhecimento

Alexandre N. Machado
alnor.machado@gmail.com

1. Introdução

A expressão “autoconhecimento” é usada em filosofia da mente para designar o fenômeno do conhecimento que uma pessoa tem da sua própria mente.¹ Não há muita controvérsia sobre se há ou não autoconhecimento. Não há muita dúvida sobre se uma pessoa pode saber se, por exemplo, ela acredita ou não em Deus. Se uma pessoa acreditar em Deus e quiser dizer isso, poderá fazê-lo usando a frase “Creio em Deus”. Dado que, nesse caso, a pessoa diz que acredita em Deus por meio de uma frase na primeira pessoa do singular, com um verbo psicológico no presente do indicativo, poder-se-ia pensar que toda frase com essa estrutura gramatical, quando pronunciada sinceramente, veicula autoconhecimento. (Chamemos tais frases, ou a enunciação delas, de “manifestações”, uma tradução aproximada do inglês *avowals* e do alemão *Ausserungen*, dois termos introduzidos na discussão por influência dos estudos da obra de Wittgenstein.) Disso se poderia concluir que a frase “Sinto dor”, por exemplo, quando pronunciada sinceramente, veicula autoconhecimento.

Algumas vezes sabemos que acreditamos nisso ou naquilo refletindo sobre nosso próprio comportamento, verbal ou não verbal, como quando descobrimos, em uma sessão de psicanálise, por exemplo, que temos uma determinada crença sobre uma outra pessoa. Mas *como* sabemos que temos dor, dado que não o sabemos por meio da reflexão sobre o nosso próprio comportamento? Que tipo de faculdade permite esse conhecimento, dado que não é a percepção² nem a capacidade de inferir?

¹ Essa afirmação pretende ser neutra com relação à controvérsia entre monistas e dualistas. Dizer que conhecemos nossa própria mente equivale aqui a dizer que alguns enunciados do tipo “Sei que p”, onde “p” descreve um evento mental, são verdadeiros, quer existam mentes como distintas dos corpos, quer não existam.

² Uso “percepção” aqui para designar os eventos epistêmicos que só podem ocorrer com o concurso dos cinco sentidos. Certamente sabemos que temos dores, se sabemos, sem o concurso de qualquer desses sentidos.

Parece natural dizer que sabemos que temos dor porque *sentimos* dor. Todavia, parece que, para que essa fosse uma resposta satisfatória, deveria haver uma diferença nas condições de verdade de “Tenho dor” e “Sinto dor”. E a razão disso é que a justificação para uma alegação de conhecimento não pode ser que o estado de coisas que se alega saber que é um fato. Não faz sentido dizer, por exemplo, que sabemos que a porta está aberta porque a porta está aberta. Pela mesma razão, não faz sentido dizer que sabemos que estamos com dor porque estamos com dor. Mas será isso que estaremos tentando dizer ao dizermos que sabemos que estamos com dor porque sentimos dor, se não houver diferença nas condições de verdade de “Tenho dor” e “Sinto dor”. E parece que não há nenhuma diferença aí. Poderia ser o caso que alguém tivesse dor e não sentisse dor? Parece que não. Mas alguém poderia objetar que isso mostra, se mostra, que os fatos de alguém ter dor e o fato de sentir não podem ocorrer independentemente, mas não que sejam o mesmo fato. Todavia uma tal objeção supõe, sem explicar, a diferença entre esses supostos fatos.

Mas mesmo que não haja uma diferença entre ter dor e sentir dor, parece que há entre ter dor (ou sentir dor) e saber que se tem dor (ou se sente dor). Mas alguém poderia ter dor e não saber que tem dor? Aqui novamente se poderia objetar que se trata de dois fatos cuja concomitância é necessária. As frases “Tenho dor” e “Sei que tenho dor” expressariam proposições equivalentes, mas as condições de verdade dessas duas proposições seriam diferentes. Aqui também se poderia replicar que isso supõe a distinção sem explicá-la. Entretanto, nesse caso a diferença parece mais intuitiva que no caso anterior. Mas então quais seriam as condições de verdade de “Sei que tenho dor”? É claro que, quando sou eu quem pronuncia essa frase, parte dessas condições, necessária mas não suficiente, é o fato que tenho dor, pois o conhecimento é factivo, ou seja, necessariamente aquilo que se sabe é um fato. O que mais, então, é necessário? O que justifica a crença verdadeira de que temos dor?

A formulação do problema da natureza do autoconhecimento por meio de tais perguntas exclui uma resposta que não suponha que as manifestações, tal como a frase como “Tenho dor”, sejam cognitivas, isto é, que descrevam verdadeiramente algo que seu usuário pode ou deve saber. Ela exclui, portanto, o que se costuma chamar de expressivismo, uma teoria geralmente atribuída a Wittgenstein³ segundo a qual as manifestações têm uma função meramente expressiva, assim como “Ai!”, por exemplo, não sendo, por isso, apofânticas, isto é, não sendo nem verdadeiras, nem falsas, muito menos cognitivas.⁴ Poder-

³ Cf. Bar-On, 2004, Glock, 1996, pp. 153ss e Hacker, 1997, p. 298.

⁴ A expressão “apofântica” tem origem nos textos de Aristóteles. O logos apofântico, segundo Aristóteles, é o discurso verdadeiro ou falso. Não uso o habitual “assertivo” porque isso obrigaria a dizer de uma frase que aparece como antece-

se-ia pensar que essa exclusão é bem-vinda, dado que o expressivismo é *prima facie* implausível e enfrenta dificuldades aparentemente insuperáveis.

Dorit Bar-On (2004) concorda com esse diagnóstico do expressivismo, que ela denomina “expressivismo simples”. Entretanto, ela apresenta e defende uma versão do expressivismo, que ela denomina “neo-expressivismo”, que alegadamente é compatível com o caráter cognitivo e, portanto, apofântico das manifestações. No que se segue, argumentarei que (1) é errado atribuir a Wittgenstein o expressivismo simples, (2) que o expressivismo de Wittgenstein é compatível com o caráter apofântico das manifestações e (3) que o neo-expressivismo de Bar-On possui uma conseqüência inaceitável. Devo frisar que não vou defender que o expressivismo é a melhor teoria das manifestações.

2. O ponto de Geach

Peter Geach elaborou um argumento contra o não-cognitivism em ética (cf. Geach, 1969) que pode ser adaptado contra o expressivismo simples. De acordo com uma versão do não-cognitivism em ética, as frases morais são usadas apenas para expressar aprovação e desaprovação e não de modo apofântico. Uma primeira objeção a essa teoria consiste em mostrar que *há* contextos em que as frases morais são usadas de modo apofântico. Trata-se dos casos em que elas estão embebidas em frases complexas, como condicionais. Esse é o caso da frase “Mentir é errado” embebida na frase complexa “Se mentir é errado, então levar seu irmão mais novo a mentir é errado”, por exemplo. Se uma condicional é uma função de verdade, então a frase “Mentir é errado” deve ser verdadeira ou falsa. Para evitar essa objeção, o expressivista pode argumentar que sua tese vale apenas para as frases morais não embebidas em frases complexas. Mas ao responder à primeira objeção desse modo, o expressivista terá que negar a validade da seguinte inferência:

1. Se mentir é errado, então levar seu irmão mais novo a mentir é errado.
2. Mentir é errado.
3. Logo, levar seu irmão mais novo a mentir é errado.

Na premissa (1), a frase “Mentir é errado” aparece embebida em uma frase mais complexa, mas na premissa (2) ela aparece não embebida. Por isso, o expressivista terá que dizer que o conteúdo dessa frase não é o mesmo em (1) e

dente ou conseqüente de uma condicional que está sendo usada de modo assertivo sem que se esteja asserindo o que ela diz, o que soa paradoxal.

(2). Mas se não for, então a inferência acima é uma falácia de equivocação, tal como a seguinte:

4. O fim de algo é o que lhe dá sentido.
5. A morte é o fim da vida.
6. Logo, a morte é o que dá sentido à vida.

Uma objeção análoga pode ser feita ao expressivismo simples. Se o expressivista argumentar que sua tese vale apenas para manifestações não embebidas em frases complexas, ele terá que admitir que a seguinte inferência é uma falácia de equivocação:

7. Se tenho dor, quero ir ao médico.
8. Tenho dor.
9. Logo, quero ir ao médico.

Mas, tanto a inferência 1-3 quanto a inferência 7-9 parecem ser perfeitamente válidas. Além disso, mesmo que 7-9 não fosse uma falácia de equivocação, como o expressivista poderia explicar a validade de 7-9, dado que (8) não é nem verdadeira nem falsa? A mesma dificuldade ocorre com relação à inferência 10-12:

10. Ele tem dor.
11. Eu tenho dor.
12. Logo, há pelo menos duas pessoas que têm dor.

O expressivista não poderia explicar a validade de 7-9 e 10-12 dizendo que são válidas porque é impossível que suas premissas sejam *verdadeira* e suas conclusões sejam *falsas*, pela boa razão que, segundo ele, algumas de suas premissas não são nem verdadeiras nem falsas, não são aptas à verdade. Essa é uma dificuldade que o expressivista parece não ter como superar.

3. Wittgenstein

A principal justificação oferecida para se atribuir o expressivismo simples a Wittgenstein é a interpretação de certas passagens das *Investigações Filosóficas*. Em §244 Wittgenstein diz:

Como as palavras se referem às sensações? – Parece não haver nenhum problema aqui; não falamos sobre as sensações todos os dias e lhes damos

nomes? Mas como a conexão entre nome e coisa nomeada se dá? Essa questão é a mesma que essa: como os seres humanos aprendem os significados dos nomes das sensações? – da palavra “dor”, por exemplo. Eis uma possibilidade: as palavras estão conectadas com as expressões naturais, primitivas da sensação e usadas no seu lugar. Uma criança se machucou e chora, então um adulto fala com ela e a ensina exclamações e, depois, frases. Ele a ensina um novo comportamento de dor.

“Sendo assim, estás dizendo que que a palavra ‘dor’ realmente significa o choro?” – Pelo contrário: a expressão verbal de dor substitui o chorar e não o descreve. [Wittgenstein, 1958, §244]⁵

Alguns intérpretes, como Gordon Baker (1998), chamam atenção para o fato de Wittgenstein dizer “Eis *uma possibilidade...*”, aparentemente deixando em aberto que haja outras possibilidades. Isso significa que Wittgenstein não estaria defendendo uma teoria sobre as manifestações, mas apenas chamando atenção para uma possibilidade negligenciada. Em 2001, eu argumento que interpretar o texto dessa forma torna inteligível a estratégia terapêutica de Wittgenstein. Mas aquilo para o qual desejo chamar atenção nessa passagem é o fato de nada nela implicar que as manifestações não são apofânticas. Mesmo que, nessa passagem, Wittgenstein esteja defendendo que manifestações são expressivas, disso não se segue que elas não são nem verdadeiras nem falsas. É claro que exclamações não são apofânticas. Não faz sentido dizer “É verdade que ai!”. E se exclamações são expressivas e manifestações as substituem, então manifestações são expressivas. Mas disso não se segue que manifestações não são apofânticas. Isso somente seria o caso se houvesse uma incompatibilidade entre o caráter expressivo de uma frase e seu o caráter apofântico. Mas, como procurarei mostrar, isso não é o caso.

Por vezes se diz que Wittgenstein está negando que manifestações sejam *descrições*. Mas isso tampouco é o caso. Em §290-1, Wittgenstein diz:

O que faço não é, naturalmente, identificar minha sensação por meio de critérios, mas repetir uma expressão. Mas isso não é o *final* do jogo de linguagem: é seu começo.

Mas o começo não é a sensação – que eu descrevo? – Talvez a palavra “descrever” nos confunda aqui. Eu digo “Descrevo meu estado mental” e “Descrevo minha sala”. Você precisa se recordar as diferenças entre os jogos de linguagem.

O que chamamos “*descrição*” são diferentes instrumentos para usos particulares. [...] Pensar na descrição como uma figura em palavras dos fatos tem algo de enganador [*Irreführenders*]: tende-se a pensar apenas das figu-

⁵ Todas as traduções no presente texto são minhas.

ras penduradas nas nossas paredes, que parecem simplesmente retratar como as coisas parecem, como elas aparentam. [Wittgenstein, 1958, §§290-1]

Nessa passagem Wittgenstein está chamando a atenção para o fato de nem tudo aquilo que chamamos descrição compartilhar os mesmos aspectos salientes. Mesmo que haja descrições cuja função seja “*simplesmente* retratar como as coisas parecem, como elas aparentam”, disso não se segue que todas assim o sejam. Ele admite que podemos dizer que descrevemos nosso estado mental quando dizemos “Tenho dor”. O erro consiste não em pensar que dizemos algo verdadeiro ou falso por meio dessa frase, mas em pensar que isso é tudo que fazemos ao proferí-la. Quando digo “Tenho dor”, digo algo verdadeiro ou falso, mas também expresso minha dor, tal como quando digo “Ai!”.

4. Expressão e asserção

Um caso análogo ao das manifestações pode ajudar a ver que não há nada intrinsecamente incompatível entre o caráter apofântico e o caráter expressivo de uma frase. Quando pronunciamos uma frase claramente apofântica de forma sincera, também expressamos uma crença. Por exemplo: ao dizer “Chove” sinceramente, expressei a crença que chove. É por isso que a frase “Chove, mas não acredito nisso”, quando pronunciada sinceramente, é paradoxal (como Moore corretamente notou). Nela se expressa sinceramente a crença que chove e depois se diz sinceramente que não se tem a crença que se acabou de expressar.

Mas por que o defensor do expressivismo simples acredita que o caráter expressivo e o caráter apofântico de as manifestações são incompatíveis? Ele acredita nisso porque acredita que as manifestações não são cognitivas e, mais importante, ele acredita que o caráter apofântico de uma frase implica seu caráter cognitivo. O expressivista acredita que, se ele admitir que “Tenho dor” diz algo verdadeiro ou falso, então, para não cometer uma contradição, tem de admitir que aquilo que ela diz é algo que seu usuário pode saber (ou deixar de saber) se é verdadeiro ou falso. Mas o caráter apofântico de uma frase implica o seu caráter cognitivo? O simples fato de uma frase dizer algo verdadeiro ou falso implica que ela possui um determinado caráter epistêmico? Isso somente seria o caso se o conceito de verdade tivesse um conteúdo substancial, isto é, se seu conteúdo não fosse esgotado, como pensa um deflacionista, pelo esquema trivial

(V) “p” é verdadeira se e somente se p.

Se o deflacionista está correto,⁶ então o conceito de verdade é apenas um recurso lógico-sintático que aumenta o poder expressivo da nossa linguagem e pode ser inteiramente explicado por meio do esquema V. Portanto, dizer que uma frase diz algo verdadeiro ou falso não implica nenhuma tese epistêmica ou metafísica sobre o conteúdo dessa frase. Dizer que é verdade que sinto dor é equivalente a dizer que sinto dor, e mais nada; não implica que “Sinto dor” é verdadeira porque descreve um estado de coisas que o seu usuário pode ou deve saber.

Em §136, Wittgenstein diz:

No fundo, oferecer “Tal e tal é como as coisas são” como a forma geral da proposição é o mesmo que dar a definição: uma proposição é o que quer que possa ser verdadeiro ou falso. Pois em vez de “Tal e tal é como as coisas estão”, eu poderia ter dito “Tal e tal é verdade”. (Ou, novamente, “Tal e tal é falso”.) Mas temos que

‘p’ é verdadeira = p

‘p’ é falsa = não-p

E dizer que uma proposição é o que quer que seja verdadeiro ou falso equivale a dizer: chamamos algo de uma proposição quando, *em nossa linguagem*, aplicamos o cálculo das funções de verdade a ele. [Wittgenstein, 1958, §136]

E mais adiante ele diz:

...uma criança poderia ser ensinada a distinguir entre proposições e outras expressões ao se dizer a ela “Pergunte a si mesmo se podes dizer ‘é verdadeira’ depois dela. Se as palavras se ajustam, então é uma proposição”. [Wittgenstein, 1958, §137]

Parece claro a partir dessas passagens que Wittgenstein tinha uma concepção deflacionista da verdade. Sendo assim, para Wittgenstein, dizer que o que uma frase diz é verdadeiro ou falso não implica nenhum tese epistêmica sobre o que essa frase diz; portanto, não implica que o seu usuário pode ou deve saber que aquilo que diz é verdadeiro. Além disso, parece claro que as palavras “Tenho dor” e “é verdadeira” *se ajustam*. Faz pleno sentido dizer que “Tenho dor” é verdadeira (ou que é verdade que tenho dor). Em outras pala-

⁶ Para a versão minimalista do deflacionismo, ver Horwich, 1990. Para uma discussão substancial de várias versões do deflacionismo, ver Armour-Garb & Beall, 2005.

bras: “‘Tenho dor’ é verdadeira” tem um uso significativo. Portanto, a frase “Tenho dor” passa no teste de Wittgenstein para se decidir se uma frase é uma proposição; se ela diz algo verdadeiro ou falso ou não.⁷

5. Neo-expressivismo

Dorit Bar-On aceita a crítica geachana do expressivismo. Mas ela parece acreditar que isso é razão para pensar que uma teoria correta das manifestações deve reconhecer o seu caráter cognitivo. Mas ela quer evitar o que ela chama de teorias epistêmicas das manifestações (que apresentarei mais adiante). Ela apresenta uma teoria, o neo-expressivismo, que é uma síntese do expressivismo e das teorias epistêmicas, procurando combinar as virtudes e evitar os vícios de ambas as teorias.

O principal problema do expressivismo, segundo Bar-On, é que ele não dá conta da “continuidade semântica” entre manifestações e frases análogas em outras pessoas e tempos verbais, tais como “Ele sente dor”, “Eu senti dor”, etc. A frase “Eu sinto dor”, dita por mim, e a frase “Ele sente dor” dita por outra pessoa, referindo-se a mim por meio de “ele”, expressam a mesma proposição. Ambas atribuem o mesmo estado mental à mesma pessoa. É por não respeitar a continuidade semântica que o expressivismo enfrenta a crítica geachana.

Além de respeitar a continuidade semântica, uma teoria correta das manifestações, segundo Bar-On, deve dar conta da assimetria epistêmica entre as manifestações e as demais atribuições de estados mentais e outras proposições

⁷ Uma conseqüência interessante do teste de Wittgenstein é que juízos éticos também passam nele. “José é bom” se ajusta a “é verdadeira”. Faz sentido dizer “‘José é bom’ é verdadeira” (ou que é verdade que José é bom). Para um estudo detalhado das reflexões de Wittgenstein sobre a verdade, ver Ellenbogen, 2003. Ellenbogen não concorda com a suposição de deflacionismo segundo a qual “porque ‘é verdadeira’ não é usado para atribuir a entidades lingüísticas um tipo ordinário de propriedade, não podemos especificar as condições gerais de aplicação desse predicado. É essa suposição que leva [o deflacionista] a dizer que a verdade não pode ser explicada por meio de outros conceitos.” (2003, p. xiii) Eu concordo com ela sobre esse ponto. E ele poderia ser formulado assim: embora não se possa definir o conceito de verdade analiticamente em termos de outros conceitos e, assim, exibir a natureza intrínseca da verdade, pode-entender sua natureza extrínseca entendendo sua relação com outros conceitos. É por essa razão que, embora os deflacionistas estejam corretos ao afirmar que a controvérsia sobre o realismo nada tenha a ver com a natureza intrínseca da verdade, ela diz respeito, sim, à natureza extrínseca da verdade, tal como essa é exibida na relação entre o conceito de verdade e o conceito de conhecimento.

empíricas: manifestações são epistemicamente muito mais seguras. Mas é nesse ponto que algumas teorias epistêmicas deixam a desejar, segundo Bar-On.

Uma teoria epistêmica das manifestações incorpora duas teses: (1) manifestações são juízos que alguém faz sobre si mesmo e (2) tais juízos são justificados por meio de um modo especial de acesso a um certo domínio de entidades. De acordo com a versão cartesiana dualista dessa teoria, enquanto temos acesso aos objetos materiais do mundo exterior por meio da percepção, temos acesso ao que ocorre na mente por meio de uma espécie de percepção interior: a introspecção. Assim como posso julgar o estado de uma cadeira e verificar meu juízo por meio da percepção, posso julgar o estado da minha mente e verificar isso por meio da introspecção, que propicia a infalibilidade desse juízo. Mas como a introspecção propicia essa superioridade epistemológica das manifestações? O que, na introspecção, corresponde aos sentidos da percepção? O que é e como funciona o “sentido interno”?

A versão materialista da abordagem epistêmica rejeita o dualismo e o caráter infalível manifestações, mas preserva a idéia de sentido interno. As manifestações seriam baseadas em uma suposta capacidade que o cérebro tem de perceber suas próprias atividades; uma capacidade não inferencial, não baseada em evidências. Essa capacidade é pensada como uma relação causal entre um estado mental de primeira ordem (crer que chove, p.ex.) e um estado mental de segunda ordem (saber que se crê que chove, p.ex.). Bar-On argumenta que o materialista não pode diferenciar manifestações do que ela chama de *propriocepções*, a saber, o que torna verdadeiros os relatos de estados corporais que, tal como as manifestações fenomênicas, normalmente não se baseiam em evidência, não são inferenciais. Um exemplo de tais relatos é a frase “Eu estou sentado”. Embora propriocepções e manifestações, segundo Bar-On, compartilhem o aspecto de não serem baseados em evidências, não serem inferenciais, as manifestações são epistemicamente muito mais seguras que as propriocepções. Mas qual seria a explicação do materialismo introspeccionista para essa diferença? Além disso, se o acesso aos estados mentais se dá por meio de uma relação *causal* entre um estado mental de primeira ordem e um estado mental de segunda ordem, então esse acesso é contingente. Mas a segurança epistêmica das manifestações não parece ser contingente. Não parece ser uma questão contingente que alguém saiba que está com dor, por exemplo. Se fosse, o erro bruto, a má-identificação, seria possível. Bar-On de fato admite que a *falsidade* das manifestações sinceras seja possível.⁸ Mas isso não pode

⁸ “...mesmo em casos de manifestações dos assim chamados estados fenomenais, a possibilidade de uma auto-atribuição sincera, mas falsa, não está fora de questão. Por exemplo: sentado na cadeira do dentista e tendo um longo histórico de trabalho dentário doloroso, eu posso exclamar ‘Isso dói!’ exatamente antes de a broca atingir o dente infectado. Pode ser duvidoso que eu realmente sinto dor, mesmo diante

ser porque alguém confunde um estado mental com outro, como se pudesse haver uma diferença entre o estado mental e, digamos, a percepção desse estado, como há entre uma cadeira e nossa percepção dela. Não há distinção entre dor e aparência de dor. Por isso, não há erro por má-identificação da dor. Nem mesmo o erro global estaria excluído se o acesso aos estados mentais fosse contingente. Poderíamos, todos nós, de uma hora para outra, passar a acreditar que estamos com cócegas quando na verdade temos dor. Por fim, uma outra consequência dessa teoria seria que alguém que pudesse escanear meu cérebro poderia saber que eu estou com dor do mesmo modo que eu sei, o que contradiz a tese da assimetria epistêmica.

Bar-On examina uma versão não dualista, não introspeccionista da abordagem epistêmica. Trata-se da tese da *transparência para o mundo*, de Gareth Evans (1982). De acordo com essa tese, quando enunciamos uma manifestação, tal como “Creio que vai chover”, nossa atenção está dirigida ao mundo, não a nós mesmos. Nós levamos outros a conhecer o estado da nossa mente ao exibir nossa capacidade de considerar como o mundo está. Quando dizemos que acreditamos que vai chover, não justificamos nossa afirmação realizando uma introspecção, mas destacando aspectos do mundo acerca do qual acreditamos. O problema dessa abordagem, segundo Bar-On, é que ela não dá conta da assimetria epistêmica, embora respeite a continuidade semântica.⁹ Como essa abordagem pode explicar o caráter mais seguro das manifestações? Além disso, como ela se aplica a manifestações fenomênicas, que não possuem conteúdo proposicional (não são intencionais)?

Em suma, as condições de adequação para qualquer teoria das manifestações são, segundo Bar-On, as seguintes:

1. Dar conta do fato de as manifestações gozarem de segurança epistêmica.
2. Dar conta do fato de essa segurança epistêmica não ter paralelo.
3. Dar conta do caráter intransferível dessa segurança epistêmica.
4. Aplicar-se a manifestações intencionais e não intencionais.
5. Acomodar a continuidade semântica entre manifestações e demais atribuições de estados mentais.
6. Não atribuir infalibilidade ou incorrigibilidade às manifestações.
7. Evitar o dualismo cartesiano.

da minha manifestação sincera. Dadas as circunstâncias, há uma explicação perfeitamente boa de como eu poderia produzir uma auto-atribuição sincera de dor, embora eu não tenha realmente nenhuma dor.” (Bar-On, 2004, p. 7)

⁹ Bar-On examina uma versão não epistêmica da tese da transparência para o mundo, defendida por Moran (2001).

8. Incorporar a tese que as manifestações veiculam autoconhecimento privilegiado.

As condições 1-4 representam a exigência de se acomodar a assimetria epistêmica. A condição 6 baseia-se, segundo Bar-On, no nosso modo ordinário de tratar as manifestações. Por fim, 8 representa uma rejeição das abordagens deflacionárias do autoconhecimento.

Bar-On acredita que apenas o neo-expressivismo pode satisfazer todas essas exigências. O problema das teorias epistêmicas, seja na sua versão cartesiana, seja em uma versão materialista, é que elas procuram explicar o caráter epistêmico das manifestações independentemente da sua relação com o seu caráter expressivo, através do modelo de explicação do caráter epistêmico das demais atribuições de estados mentais. É por isso que tais teorias não conseguem dar conta sua assimetria epistêmica. Essa assimetria deveria ser explicada por meio do caráter expressivo das manifestações. Elas não deveriam ser entendidas como juízos que alguém faz de si mesmo, mas como asserções expressivas, cujos aspectos epistêmicos não podem ser explicados por meio de uma suposta faculdade que nos dá acesso especial à mente e nos permite justificar juízos que fazemos sobre ela. Manifestações não estão baseadas no reconhecimento de estados ou indivíduos que estão nesses estados. Elas são imunes ao erro por má-identificação. Tais aspectos epistêmicos, argumenta Bar-On, deveriam ser explicados pelo caráter expressivos das manifestações.

Não vou entrar nos detalhes da teoria de Bar-On, que é muito sofisticada e complexa. Essa teoria enfrenta várias dificuldades. Algumas dessas dificuldades foram bem formuladas por Brueckner (s.d.) e respondidas por Bar-On (cf. Bar-On, no prelo). Tampouco vou entrar nos detalhes desse debate. Vou apenas expor uma tese da teoria de Bar-On sobre o autoconhecimento que acredito ser problemática.

A teoria do autoconhecimento de Bar-On visa enfrentar o que ela chama de desafio deflacionista:

Na medida em que as manifestações, como ações expressivas, estão protegidas da dúvida e da correção epistêmica porque não são feitas sobre nenhuma base epistêmica, elas não podem representar nenhuma espécie de conhecimento, muito menos uma forma especialmente segura de conhecimento. [Bar-On, 2004, p. 342]¹⁰

¹⁰ Uma crítica semelhante foi feita por Boghossian às teorias externistas do autoconhecimento: elas apresentam algo que está aquém do conhecimento, tal como o autoconhecimento mínimo de Burge, a tese segundo a qual não podemos não saber que pensamos o que pensamos quando julgamos saber que pensamos algo, dado

Para enfrentar esse desafio, Bar-On procura mostrar o que justifica a auto-atribuição dos estados mentais. Ela o faz por meio da idéia de *causa racional* de uma ação (não de uma crença) (cf. Bar-On, 2004, p. 249-50). Uma causa racional para uma ação é aquilo que permite racionalizar a ação, isto é, explicá-la como uma ação racional. De acordo com Bar-On, o que justifica as manifestações, que constituem um comportamento expressivo, é uma causa racional desse comportamento e a causa racional desse comportamento é o próprio estado mental atribuído. O que justifica a manifestação “Tenho dor”, por exemplo, é o fato de aquele que manifesta dor ter dor. Embora Bar-On enfatize que se trata da causa racional de uma ação, não de uma crença, se se trata de conhecimento e conhecimento é crença verdadeira justificada, então a causa racional do comportamento expressivo é o que justifica a crença expressa na manifestação. Mas, nesse caso, há um problema bem apontado por Brueckner e já aludido no início do presente texto, mas formulado de um modo fraco (cf. Brueckner, s.d., pp. 17-8). Se perguntássemos a alguém o que justifica sua alegação de saber que a porta da sala está fechada, normalmente não aceitaríamos com resposta a afirmação “Sei que a porta está fechada porque a porta está fechada”. Isso é assim porque, normalmente, acreditamos que uma tal resposta estaria baseada na tese aparentemente falsa que uma alegação de conhecimento é verdadeira simplesmente porque aquilo que se alega saber é o caso. E essa tese parece falsa porque parece que o fato de se ter uma crença verdadeira não implica que se sabe que ela é verdadeira. Mas essa parece ser uma consequência do neo-expressivismo de Bar-On. Se o que justifica a manifestação “Tenho dor” é o fato de eu ter dor, então eu sei que *tenho dor* porque *tenho dor* (cf. Bar-On, 2004, p. 393). Como diz Brueckner, nesse caso o fator de verdade (*truth-maker*) da manifestação seria também o seu justificador.¹¹ Essa me parece uma objeção grave, e não apenas uma mera “consequência contra-intuitiva”, como diz Brueckner.

Bar-On responde a essa objeção:

Brueckner está preocupado com a peculiaridade dessa teoria [*view*], a saber, que o fator de verdade da manifestação “é o mesmo que seu justificador” (p.18). Todavia, eu me pergunto por que Brueckner considera isso como exclusivo da visão em questão. Ele próprio menciona a teoria conhecida como disjuntivismo sobre estados perceptuais (que eu brevemente discuto

que quando julgamos saber que pensamos algo, o pensamos no ato de julgar isso, tonando nossa alegação de conhecimento verdadeira.

¹¹ Uma consequência adicional seria que nenhuma manifestação poderia ser justificada e falsa. Se ela fosse falsa, então aquilo que a justificaria, o estado mental que o sujeito atribui a si mesmo, não é o caso.

nas pp. 390s.). No meu entendimento, ao menos alguns disjuntivistas sobre a percepção consideram que o justificador de uma crença perceptual [“O gato é preto”, p.ex.] é não o estado do perceptor [seu estado mental durante a percepção, suas sensações], mas o estado de coisas percebido [o gato preto]. [Bar-On, no prelo, p. 9]¹²

Em primeiro lugar, essa é uma justificação *condicional*, digamos assim. Se o (ou algumas versões do) disjuntivismo sobre a percepção é verdadeiro e possui essa consequência, então o fato de o neo-expressivismo ter essa consequência não pode ser evidência de que ele é falso. Mas Bar-On não faz nada para justificar o disjuntivismo. Além disso, a objeção apresentada contra o neo-expressivismo poderia ser apresentada contra o disjuntivismo sobre a percepção. Supondo-se que a consequência é falsa, como intuitivamente parece ser, então não apenas o neo-expressivismo é falso, mas também o disjuntivismo sobre a percepção. E uma razão adicional para pensar que a consequência, no caso do disjuntivismo sobre a percepção, é falsa é a tese intuitiva que o estado mental do perceptor, embora não seja o fator de verdade *total* da crença perceptual, é seu fator de verdade *parcial*. Por isso, o fator de verdade da crença perceptual que o gato é preto, *o gato preto*, não é o mesmo que o justificador da crença, *o estado mental do perceptor & o gato preto*.

6. Conclusão

Argumentei que, na medida em que o expressivismo simples incorpora a tese que as manifestações não são apofânticas, é errado atribuir o expressivismo simples a Wittgenstein. Também defendi que o expressivismo de Wittgenstein é compatível com o caráter apofântico das manifestações, na medida em que, de acordo com o deflacionismo sobre a verdade implicitamente corroborado por Wittgenstein, dizer de uma frase que ela é verdadeira ou falsa não implica nenhuma tese epistêmica específica sobre essas frases e, por isso, não implica dizer que essas frases são cognitivas, isto é, potenciais veiculadoras de conhecimento. Por fim, argumentei que a teoria do autoconhecimento contida no neo-expressivismo de Bar-On enfrenta um problema aparentemente sem solução. Somando-se isso às suas críticas às teorias epistêmicas do autoconheci-

¹² Disjuntivismo sobre a percepção é a tese segundo a qual não há nada de epistemicamente comum entre o bom caso de percepção, em que o objeto percebido está presente, e o mau caso, em que o sujeito está simplesmente alucinando. É intuitivo pensar que há algo em comum, a saber, aquilo que a tradição chamou de dados dos sentidos.

mento, temos uma motivação adicional para pensar que, no final, as manifestações não são mesmo cognitivas, ou seja, temos uma motivação adicional para pensar que o expressivismo de Wittgenstein é superior ao neo-expressivismo e que o desafio deflacionista continua em pé. Mas não argumentei que o expressivismo de Wittgenstein é a melhor abordagem das manifestações. Essa abordagem enfrenta seus próprios problemas, como o fato de não haver expressão natural para certos estados mentais.¹³

Referências

- Armour-Garb, Bradley P. & Beall, J.C. (2005) *Deflationary Truth*. Chicago: Open Court.
- Baker, Gordon P., (1998) “The Private Language Argument”, *Language and Communication*, 18, pp. 325-356.
- Bar-On, Dorit (2004) *Speaking My Mind: Expression and Self-Knowledge*. Oxford: Clarendon Press.
- _____ (no prelo) “Neo-Expressivism: Avowals’ Security and Priviledged Self-Knowledge (Reply to Brueckner)”, em: A. Hatzimoysis (ed.). *Self-Knowledge*. Oxford: Oxford University Press. Em: <http://www.unc.edu/~dbar/papers/Bar-OnAvowalsSecurity.pdf> Acessado em 26/10/2008
- Brueckner, Anthony. (s.d.). “Neo-Expressivism”. Em: http://www.unc.edu/~dbar/papers/Brueckner_Review_SpeakingMyMind.pdf Acessado em 26/10/2008.
- Ellenbogen, Sara. (2003) *Wittgenstein’s Account of Truth*. New York: State of New York University Press.
- Evans, Gareth. (1982) *The Varieties of Reference*, ed. John McDowell (Oxford: Oxford University Press).
- Geach, Peter. (1969). *Logic Matters*. Berkeley: University of California Press.
- Glock, Hans-Johann. (1996). *Dicionário Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

¹³ Agradeço pelos comentários a uma versão anterior do presente texto recebidos no *IV Colóquio Temático de Filosofia Analítica*, realizado em Salvador. Agradeço a Jônadas Techio e Rogério Passos Severo por importantes comentários e sugestões. Por fim, agradeço Waldomiro Silva Filho, pelo estímulo para voltar a lidar com as questões abordadas no presente texto e pelas rápidas mas agradáveis discussões matinais sobre o assunto.

- Hacker, P.M.S. (1997). *Insight and Illusion: Themes in the Philosophy of Wittgenstein*. Bristol: Thoemmes Press.
- Horwich, Paul. (1990). *Truth*. Oxford: Basil Blackwell.
- Machado, Alexandre N. (2001) “The Private Language Problem”, não publicado.
- Moran, Richard. (2001), *Authority and Estrangement: An Essay on Self-Knowledge*. Princeton: Princeton University Press.
- Soames, Scott. (1999). *Understanding Truth*. Oxford: Oxford University Press.
- Wittgenstein, Ludwig. (1958). *Philosophical Investigations*. G.E.M. Anscombe & Rush Rhees (eds.), Trad. G.E.M. Anscombe, Oxford: Blackwell.