UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
GRUPO DE ESTUDOS EM FILOSOFIA E HISTÓRIA DA BIOLOGIA
FRITZ MÜLLER-DESTERRO

GUSTAVO CAPONI

A LINGUAGEM COMO COISA

O GIRO COSMOLÓGICO DA EPISTEMOLOGIA POPPERIANA

IN

LUIZ HENRIQUE DUTRA
(ORG.)

NOS LIMITES DA EPISTEMOLOGIA ANALÍTICA

COLEÇÃO RUMOS DA EPISTEMOLOGIA
VOLUME I
[pp.69-80]

NÚCLEO DE EPISTEMOLOGIA & LÓGICA
UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA

FLORIANÓPOLIS
1999

ISBN 8587253026

*

2

A Linguagem como Coisa: Giro Cosmológico da Epistemologia Popperiana

Gustavo A. Caponi

> Existe um problema filosófico pelo qual interessam-se todos os homens que refletem: é o da cosmologia, o problema de entender o mundo — inclusive nós mesmos e nosso conhecimento como parte dele.
>
> Karl Popper, 1958

Introdução

Segundo Popper, a linguagem constitui uma condição necessária para a emergência do "*conhecimento objetivo*" em particular e do "*Mundo 3*" em geral;[1] incluindo aí aquela estrutura simbólica que é a experiência. De fato, Sir Karl considera que a linguagem é a instituição inaugural desse universo da cultura que é o Mundo 3 e que, entre outras instituições, inclui o "Conhecimento Objetivo" em toda sua extensão.[2] Por

---

[1] Cf: Popper 1974, p. 254 (§ 39). Ali Sir Karl diz: "sugiro que a emergência da linguagem descritiva está na raiz do poder humano de imaginação, da inventividade humana e, portanto, da emergência do Mundo 3".

[2] De fato, segundo Popper, a reflexão epistemológica deve "(...) considerar o conhecimento (...) como uma instituição social, ou um conjunto ou estrutura

isso, pode-se muito bem afirmar que, no marco do racionalismo crítico, a linguagem é a base sobre a qual se sustentam os nossos modos de conhecer. Ou mais concretamente: sem aquilo que Karl Bühler denominou de "função descritiva da linguagem", não podem existir nem o falso nem o verdadeiro; e, sem o que o próprio Popper denominou "função argumentativa", não podem existir nem as tentativas de distinguir enunciados falsos de verdadeiros nem os problemas que tais tentativas geram.[3]

Contudo, é preciso não confundir aquilo que é apenas a descrição de um nexo empírico entre duas séries de fenômenos (a emergência de certas funções lingüísticas e a construção do "conhecimento objetivo") com a postulação de uma fundamentação transcendental do conhecimento por parte da linguagem. Popper não é um militante do "giro lingüístico" da filosofia contemporânea: para ele, a linguagem está longe de constituir a forma e o limite de todo conhecimento possível.

De fato, para tal autor a linguagem não é uma instância transcendental que, ao determinar os modos a partir dos quais os objetos do conhecimento nos são dados, pudesse estabelecer os limites do mundo. Se assim fosse, a linguagem transformar-se-ia no objeto privilegiado de uma epistemologia pensada como disciplina transcendental, isto é,

---

de instituições sociais" (Popper 1983, p. 136). Se pensarmos, por outro lado, que segundo o próprio Popper, a experiência é uma estrutura teórica conjectural encontrada na esfera do "conhecimento objetivo", podemos concluir que, no marco do racionalismo crítico, a experiência deve ser pensada como uma estrutura institucional que funciona como instância de controle (sempre apelável) para nossas estruturas teóricas mais gerais.

[3] Como é sabido, Karl Popper adota, com ligeiras retificações, a distinção proposta por Karl Bühler entre três funções lingüísticas (a expressiva, a sinalizadora e a descritiva) às quais agrega uma "segunda função superior" que é a "argumentativa ou crítica". Isto é: aquela a qual recorremos para avaliar (em termos da verdade ou falsidade) os desempenhos efetuados no plano da outra função superior (leia-se: a descritiva). A esse respeito, pode-se consultar, fundamentalmente, o capítulo "P3" de *El yo y su cerebro* de Karl Popper (1977), e "Sobre Nubes y Relojes" também de Karl Popper (1974).

como uma reflexão que não se ocupa dos objetos mas dos nossos modos de nos referir a esses objetos. Nesse sentido, cabe recordar Wolfgang Stegmüller, para quem "chama-se transcendental uma investigação que não se ocupa de objetos, mas de nossa maneira de expor".[4] Melhor dito, é uma investigação que não se ocupa das coisas, mas dos nossos modos de falar das coisas.

Contudo, só podemos pensar que a epistemologia constitui uma disciplina desse tipo na medida em que sustentarmos uma concepção da linguagem totalmente alheia ao racionalismo crítico e própria da chamada "filosofia analítica". Pensemos, particularmente, naquela maneira de entender a linguagem (como objeto de reflexão filosófica) que Wittgenstein propõe em seu célebre *Tractatus*.

Dizer e Mostrar

Segundo a tese exposta tão laconicamente no *Tractatus*, o universo dos fatos possíveis coincide com o universo dos fatos pensáveis; e, se recordarmos que os limites do pensável coincidem com os limites do decidível, podemos concluir que, do ponto de vista wittgensteiniano, os limites do possível coincidem com os limites do decidível. O indecidível, o impensável, é o impossível; e, como já Parmênides havia ensinado, sobre isso é melhor não falar nem pensar. E é por isso que Wittgenstein também pode dizer que: "os limites da linguagem significam os limites do meu mundo".[5] Dessa forma, a linguagem (isto é, aquilo que o chamado "giro lingüístico" colocou como objeto privilegiado e exclusivo do filosofar) não aparece como um objeto no mundo, mas como aquilo que define a possibilidade de dar-se dos objetos.

Por isso, segundo o kantismo que norteou os filósofos analíticos, quando descrevemos a linguagem, não falamos sobre fatos, mas refletimos sobre as condições transcendentais de todo fato possível. Ou, dito do ponto de vista wittgensteiniano, quando refletimos sobre a linguagem, não nos movemos no âmbito do *dizer*; ao contrário, *mostramos* os

---

[4] Cf. Stegmüller 1978, p. 13.
[5] Cf. Wittgenstein 1972, § 5.5.

limites e a forma desse "dizer". Contudo, o que ultrapassa o âmbito do dizer também ultrapassa o âmbito da faticidade; a linguagem do *Tractatus* (definindo os limites da experiência possível) é alheia a essa experiência, é alheia ao que Frege denominava a ordem do real ou atual (*Wirklichkeit*). Na linguagem de que fala Wittgenstein não ocorrem coisas: ela está exilada da ordem instável do acontecer. Tal como esse sujeito que a filosofia podia mostrar[6], a linguagem define os limites do mundo unicamente na medida em que está fora do mundo.

Nada poderia ser mais distinto disso do que a concepção popperiana da linguagem. Para Sir Karl, a linguagem só pode fundar o Mundo 3 na medida em que o mesmo é um objeto do universo e desse mesmo Mundo 3. À diferença da linguagem do *Tractatus*, a linguagem da qual Popper nos quer falar se inscreve na ordem do atual e, por isso, é pensada em sua precária faticidade do objeto submetido a uma história de mudanças e originado em algum processo obscuro de gênese. A linguagem, para Popper, é algo que apareceu no mundo, e não uma instância exterior a este que pudesse fixar seus limites. Por isso, Sir Karl não vascila em citar sua emergência em uma lista de fatos cronológicos impreditíveis, que vai desde a emergência de certos elementos químicos até a aparição das primeiras teorias científicas, passando pela emergência da vida, do córtex cerebral humano e de nossos eus individuais. De fato, Popper supõe que, ainda que não possamos jamais conhecê-las, a linguagem emergiu em coordenadas espaço-temporais precisas. Sua aparição é um ato que tem uma data e uma geografia. Para escândalo dos neokantianos, Sir Karl poderia dizer da linguagem aquilo que Nietzsche disse do conhecimento em "Sobre a verdade e a mentira no sentido extra-moral", quer dizer, Popper poderia dizer da linguagem, e do próprio conhecimento, que foi inventada por certos animais "em

---

[6] De fato, no próprio *Tractatus*, ele nos diz que "o sujeito não pertence ao mundo, mas é um limite do mundo" (§ 5.632). Quer dizer: "o eu filosófico não é o homem, nem o corpo humano, a alma humana, da qual trata a psicologia, mas o sujeito metafísico, o limite – não uma parte – do mundo" (§ 5.641).

algum afastado lugar do universo cintilante".[7]

E, mesmo que a emergência da linguagem descritiva tenha sido assinalada como condição necessária para a formulação de enunciados capazes de serem verdadeiros ou falsos, a descrição dessa mesma emergência constitui a enunciação de um fato putativo e, enquanto tal, pode ser falsa ou verdadeira. Em outras palavras: "há linguagem" não é para Popper a afirmação de uma inarredável exigência transcendental, mas a descrição de uma contingência empírica. E o mesmo ocorre com qualquer outra descrição relativa à linguagem que possamos fazer: a mesma pretenderá enunciar um fato e (do mesmo modo) poderá ser falsa ou verdadeira. Uma vez mais, a distinção entre um dizer conjectural sobre os fatos do mundo e um mostrar o que de seu se impõe pela estrutura de todo possível dizer (isto é: a distinção entre o empírico e o transcendental) apresenta-se como totalmente alheia ao filosofar popperiano. Mesmo quando falamos da linguagem e dos nossos modos de dizer, falamos de fatos e objetos empíricos e, portanto, conjecturamos ou normatizamos sem qualquer garantia transcendental. À demarcação entre "dizer" e "mostrar", Popper opõe a distinção entre "conjecturar" e "decidir". Isto é: à dualidade do empírico e do transcendental, o racionalismo crítico contrapõe o simples dualismo de fatos e normas.

A partir desse ponto de vista, a linguagem constitui uma base necessária para a edificação do conhecimento objetivo da mesma forma que

---

[7] Cf. Nietzsche 1990, p. 17. Como se recordará, a respeito dessa passagem de Nietzsche, Foucault dirá que devemos nos prevenir da insolência que implicava, em 1873 (em plena eclosão do neokantinsmo), "a idéia de que o tempo e o espaço não são formas do conhecimento" mas "algo assim como bases primordiais sobre as quais o conhecimento vem se fixar" (Foucault 1980, p. 20). No que tange à posição de Popper, também podemos falar de insolência; sobretudo se consideramos que, no meio anglo-saxão no qual ele criou a sua filosofia, aquele "retorno a Kant", observando no fim do século, perdurou e se introjetou sob a roupagem da filsofia analítica da linguagem. Reconhecemos, de todo modo, que essa insolência foi geralmente visualizada como simples torpeza. A respeito da referida lista de fatos imprevisíveis na qual nosso autor situa a emergência da linguagem, cf. Popper 1977, p. 18 (§ 15).

a existência de vida constitui uma condição para a emergência de uma cultura como a que se desenvolveu aqui na Terra. E, tal como o desenvolvimento da cultura tem modificado a ordem mesma do vivente, o desenvolvimento do conhecimento objetivo tem imposto (e ainda pode impor) modificações e ampliações à própria linguagem que o fez possível. Nesse sentido, cabe dizer que, no marco do racionalismo crítico, a linguagem não fixa um limite ao conhecimento; antes, em virtude deste (ou de outra produção cultural, como pode ser a poesia) pode-se chegar a modificá-la.

Assim, ao referir-se a esse modo de falar das experiências subjetivas em termos possessivos (dizemos "minha experiência" ou "tua sensação"), Popper diz que tal modo responde a uma "Teoria da possessão", que está incorporada à nossa linguagem e, no entanto, nem por isso a vigência dessa teoria há de ser justificada ou legitimada. Segundo nosso autor, "(...) não temos por que aceitar como verdadeiras as teorias que estão incorporadas a nossa linguagem, por mais que essa situação possa tornar difícil criticá-las. Se decidimos que são seriamente confusas, podemos nos ver obrigados a mudar esse aspecto concreto de nossa linguagem".[8] De fato, a linguagem "(...) engloba diversas teorias na mesma estrutura de seus usos (como assinalaram, por exemplo, Benjamin, Lee Whorf)",[9] mas essas estruturas, ainda que sejam difíceis de criticar, pelo fato de não estarem explicitamente formuladas e de se apresentarem encobertas com a auréola do óbvio, podem ser revistas, aperfeiçoadas e até abandonadas em função das distintas exigências práticas ou teóricas às quais está submetida a linguagem. É por isso que, inspirado em Otto Neurath, Popper pode pensar a linguagem ordinária como um barco que tem que ser continuamente reconstruído para continuar a navegar, isto é, "temos que reformar (...) a linguagem ordinária na medida em que a usamos".[10]

Enquanto a linguagem pensada no Tractatus é uma autoridade transcendental que estabelece o marco de legitimidade para uma certa

---

[8] Cf. Popper 1977, p. 117.
[9] Cf. Popper 1974, "Sobre la teoría de la mente objetiva" (p. 158).
[10] Cf. Popper 1974, "Las dos caras del sentido común", (p. 65).

atividade (o dizer o que é o caso), cujo desenvolvimento jamais poderia afetá-la ou questioná-la, a linguagem de que Popper nos fala instaura uma ordem (a cultura; isto é: o Mundo 3), na qual a mesma se inscreve e a cujos avatares históricos se encontra (desde o início e para sempre) submetida. A linguagem, assim pensada, é mero cimento, sem jamais poder chegar a ser fundamento.

Essa Coisa Chamada Linguagem

De qualquer maneira, tudo o que estamos dizendo em relação às diferenças entre ambas as concepções de linguagem poderia ser resumido dizendo que a linguagem que Popper aponta como fundadora do Mundo 3 não é a linguagem do *Tractatus*. Mais precisamente, é a linguagem do *Curso de Lingüística Geral* de Ferdinand de Saussure. Isto é: a linguagem pensada como uma instituição social determinada, e não como transcendental; ou melhor: a linguagem pensada como chave de uma cultura concreta (como no caso da hipótese whorfiana que, com certas reservas, Popper reivindica), e não como o marco de todo possível dizer racional e significativo.

Por isso, e quase que como uma objeção à relevância do nosso ponto de vista, poder-se-ia recordar, com todo direito e rigor, que a linguagem sobre a qual Popper quer pensar é essa mesma que (explícita e deliberadamente) Wittgenstein deixa fora da esfera de interesse de seu *Tractatus*. Em outras palavras, Popper fala dessa linguagem corrente caracterizada como um objeto empírico que, no dizer do próprio Wittgenstein, "(...) é uma parte do organismo humano"[11] e que constitui o objeto de estudo da lingüística científica. Uma vez mais, ali onde Wittgenstein ressalta que seu projeto filosófico não trata de questões empíricas, Popper reafirma seu desconhecimento com respeito a toda instância transcendental. E justamente aí reside a importância que, a partir do ponto de vista do racionalismo crítico, reveste esse modo de entender a posição da linguagem em relação ao mundo.

De fato, ao considerar que o objeto de toda reflexão epistemológica

---

[11] Cf. Wittgenstein 1972, § 4.002.

(leia-se o "conhecimento objetivo") edifica-se sobre uma coisa tão mundana como é essa linguagem da qual Popper fala, estamos nos opondo a essa putativa "progressão natural em filosofia" que, no dizer de Hans Sluga, vai "desde a metafísica, passando pela epistemologia, até a filosofia da linguagem".[12] Por isso, se é certo que "primeiro os filósofos pensaram sobre o mundo, logo refletiram sobre o modo a partir do qual o mundo é conhecido e finalmente voltaram a sua atenção ao meio no qual esse conhecimento se expressa";[13] devemos convir que Popper é um pensador primitivo e reacionário. Sua atitude filosófica parece encarnar aquele lema condenado por Stegmüller: "As palavras não nos interessam, o que queremos é considerar as coisas mesmas!".[14]

Até podemos dizer que a epistemologia popperiana é claramente materialista: a afirmação de que todo conhecimento objetivo está embasado na linguagem não significa a busca de uma fundamentação do mesmo em uma filosofia da linguagem entendida como disciplina transcendental. Antes, é o reconhecimento da ancoragem de nossas estruturas epistêmicas no mundo da cultura. Popper não foi da epistemologia à filosofia da linguagem, nem quis resolver problemas epistemológicos em termos de uma reflexão centrada no meio através do qual o conhecimento se expressa. Longe disso, ele mostrou que, por ser uma estrutura lingüística, o conhecimento é uma coisa do mundo, e deve ser assim considerado pela epistemologia. Esta não deve interrogar-se pelas condições transcendentais de todo conhecimento possível que, supostamente, a linguagem fixa ao determinar os limites do mundo. Ao contrário, a epistemologia deve ocupar-se da ciência enquanto coisa realmente existente. Assumindo a faticidade da linguagem dentro da filosofia, podemos pensar em uma reflexão epistemológica que considere o conhecimento em sua faticidade. Alheio ao "giro lingüístico" da filosofia analítica, Sir Karl nos propôs um "giro cosmológico" que é preciso compreender e avaliar.

---

[12] Cf. Sluga 1980, p. 1.
[13] Ibid.
[14] Cf. Stegmüller 1978, p. 8.

A linguagem como Instituição Aperfeiçoável

Lamentavelmente, por razões de oportunidade e de espaço, analisaremos apenas as conseqüências que esse "giro cosmológico" pode ter em relação à nossa concepção da linguagem propriamente dita. Assim, devemos notar que, ao considerar a linguagem como um objeto mundano, Popper nos leva a pensá-la como imersa em uma rede de relações de ação recíproca que, direta ou indiretamente, a conectam com todos os objetos que compõem aquilo que, seguindo Frege, denominamos de "mundo do atual".[15] Dessa maneira, a linguagem torna-se passível de ser modificada e transformada pela ação de diferentes agentes. Já não é o logos que fornece a medida do apagar-se e acender-se do fogo, sem jamais chamuscar-se; ao contrário, esse logos é considerado parte do mesmo fogo.

Todavia, por outro lado, ao pensar que essa coisa chamada linguagem pode ser caracterizada como uma instituição (como um fato social durkheimiano), Popper está nos indicando que essas modificações e transformações da linguagem podem ser levadas adiante por nós mesmos enquanto agentes possíveis do que ele mesmo denominou "Engenharia Institucional Fragmentária". Em outros termos: a linguagem (cada linguagem, nossa linguagem) constitui uma instituição e, por tal motivo, pode ser considerada instrumentalmente como um meio para conseguir certos fins,[16] passível, enquanto tal, de ser reformada (aqui e

---

[15] Segundo Frege: "o mundo do atual (*wirklich*) é um mundo onde isto atua (*wirkt*) sobre aquilo, modificando-o e, por sua vez, experimentando uma reacão (*Gegenwirkung*), pela qual o mesmo é modificado. E tudo isso é um acontecer no tempo" (cf. Frege 1918, p. 155). Como vemos, o mundo do atual é o que kantianamente pode-se definir como mundo da natureza, um mundo submetido pelo menos à segunda e à terceira analogias da experência.

[16] Quer dizer, podemos abordar a linguagem a partir da ótica do engenheiro social. Este, segundo Popper, "(...) encara racionalmente o estudo das instituições como meios para determinados fins e que, em seu caráter de tecnólogo, julga-as inteiramente de acordo com a sua propriedade, eficácia, simplicidade, etc." (cf. Popper 1983, p. 38).

ali, embora sempre parcialmente) em função de seus desempenhos instrumentais. Em tal sentido, a atitude popperiana frente à linguagem ordinária se apresenta como uma posição intermediária entre o "utopismo construtivista"[17] da "filosofia da linguagem ideal" e o "conservadorismo tradicionalista" dos filósofos da "linguagem ordinária".

De fato, se considerarmos a linguagem como uma instituição social, não teremos maior inconveniente em considerar que os filósofos da linguagem ordinária sustentam uma posição de tipo tradicionalista e conservadora segundo a qual os diversos e intrincados problemas com os quais a filosofia costuma se ocupar têm sua origem no fato de que (de uma maneira ou de outra) transgredimos a ordem e as regras impostas por nossas tradições e instituições lingüísticas. Só nos recuperamos da confusão e só conseguimos a desejada claridade quando regressamos à segurança do "bom uso" de nossa linguagem. O legítimo filosofar só consiste, pois, em nos mostrar quando ultrapassamos os limites que a linguagem impõe a todo dizer, e em redescobrir esses limites quando, por alguma razão, eles se tornam difusos.

Do lado oposto dessa posição colocam-se os filósofos da linguagem ideal. Para eles, os problemas filosóficos se devem às imperfeições e às rudezas de nossa linguagem ordinária. Por isso, eles propõem sua total substituição por uma nova linguagem artificial, construída, todavia, a partir das exigências de certas instâncias transcendentais, tal como a "linguagem" que Wittgenstein estuda no *Tractatus*. No que tange aos discursos cognitivamente significativos, os filósofos da linguagem ideal propõem que nos livremos de toda a velha e heteroclítica rede institucional de nossa traiçoeira e ineficiente linguagem ordinária, para suplantá-la por outra construída apenas em virtude de exigências racionais. À maneira dos guerrilheiros do "Kmer-Rouge", esses herdeiros de Descartes queriam construir o edifício do saber a partir de seus cimentos e sem nada pedir a uma tradição que consideravam como fonte de todo erro e superstição.

Isso torna-se particularmente claro no caso de Carnap quando, na

---

[17] Tomamos esta expressão de von Hayek. A esse respeito, cf. von Hayek 1981.

parte de sua "Autobiografia Intelectual" dedicada à "planificação da linguagem", ele relaciona o seu programa filosófico às diversas tentativas de construir uma linguagem internacional ou universal tais como as que deram lugar, por exemplo, ao Esperanto, ao *latino sine flexione* de Peano, à interlíngua de Alexander Gode,[18] ou, inclusive, ao idioma analítico de John Wilkins que Borges resgata do esquecimento em *Outras Inquisições*.

Longe de ambos extremos, no bojo de sua "Teoria Racional da Tradição", Popper recusa-se a considerar a linguagem corrente como um horizonte intransponível ou como uma autoridade inquestionável; mas tampouco se atreve a propor a sua total substituição por uma linguagem nova e supostamente racional. Primeiro, porque não existe um lado de fora da linguagem corrente a partir do qual possamos nos colocar para empreender a sua substituição; e, segundo, porque não conhecemos as conseqüências negativas que essa substituição poderia trazer, nem tampouco estamos seguros de suas supostas conseqüências positivas. Por isso, em lugar de planejar a (talvez impossível) construção da linguagem perfeita, devemos estar dispostos a nos valer da linguagem com que contamos, e a ir modificando-a na medida em que as dificuldades e os problemas que nos colocamos vão mostrando, de forma pontual, e razoavelmente precisa, suas imperfeições e insuficiências.[19] A idéia de Popper parece ser esta: quando não podemos falar de algo, melhor que silenciar-se é tentar revisar nossa linguagem.

---

[18] Cf. Carnap 1963.

[19] Para maiores precisões sobre o conceito de "Engenharia Social Fragmentária" (ou gradual) pode-se recorrer ao cap. 3 de *La Miseria del Historicismo* e ao cap. IX de *La Sociedad Abierta y sus Enemigos*. Enquanto isso, para esclarecer o que Popper entende por "Teoria Racional da Tradição" pode-se recorrer ao cap. IV de *Conjeturas y Refutaciones*. Ali é afirmada a necessidade de examinar nossas instituições e tradições segundo um critério distinto do racionalismo dogmático, utópico e construtivista (que pretende a substituição de toda a tradição ou instituição que não mostre de modo claro o seu sentido e sua adequação) e alheio também ao conservadorismo que institui a incompetência da razão para julgar e avaliar os usos da tradição.

Referências Bibliográficas

Carnap, R. 1963. "Intellectual Autobiography." in *The Philosophy of R. Carnap*, The Library of Living Philosophers. La Salle, Ill.: Open Court.

Foucault, M. 1980. *La Verdad y las Formas Jurídicas*. Gedisa: Barcelona.

Frege, G. 1918. "El pensamiento" in *Escritos Lógico-Semánticos*. Tecnos: Madrid.

Nietzsche, F. 1990. "Sobre a verdade e a mentira no sentido extra moral", in *Sobre Verdad y Mentira*. Tecnos: Madrid.

Popper, K.R. 1974. *Conocimiento Objetivo*. Tecnos: Madrid.

——. 1977. *El yo y su Cerebro*. Labor: Barcelona.

——. 1983. *La Sociedad Abierta y sus Enemigos*. Orbir: Buenos Aires.

——.1974. *Búsqueda sin Término*. Ed. Tecnos: Madrid.

——.1985. *Realismo y Objetivo de la Ciencia*. Postscriptum a la lógica de la investigación científica, vol. I, Ed. Tecnos: Madrid.

Sluga, H. 1980. *Gottlob Frege*. Duckorth: London.

Stegmüller, W. 1978. "Creer, Saber y Conocer" in *Crecer, Saber y Otros Ensayos*. Alfa: Buenos Aires.

von Hayek 1981. "Los Errores del Construtivismo" in *Nuevos Estudios*. Madrid: Eudeba.

Wittgenstein, L. 1972. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Alianza: Madrid.

Gustavo A. Caponi é professor do programa de pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina e pesquisador do CNPq, formou-se em filosofia na Universidad Nacional de Rosario (Argentina) em 1984 e doutorou-se em lógica e filosofia da ciência pela Unicamp em 1992. Seus trabalhos sobre o pensamento de Karl Popper e sobre temas de filosofia das ciências humanas e da biologia têm sido publicados em *Manuscrito*, *Reflexão*, *Principia*, *Episteme*, na *Revista Venozolana de Filosofia*, e na *Revista de Filosofia* de Buenos Aires.

© 1999, NEL - Núcleo de Epistemologia e Lógica, UFSC.

ISBN: 85–87253–02-6

UFSC, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, NEL.
Cx. Postal 476, 88010-970
Florianópolis, SC
(048) 331.8803, fax: 331.9248
nel@cfh.ufsc.br
http://www.cfh.ufsc.br/~nel

Editoração Eletrônica: NEL - Núcleo de Epistemologia e Lógica
Impressão e Acabamento: Imprensa Universitária, UFSC

Ficha Catalográfica
(Catalogação na fonte pela Biblioteca Universitária da
Universidade Federal de Santa Catarina)

N897 Nos limites da epistemologia analítica / Luiz Henrique Dutra, org. – Florianópolis : NEL/UFSC, 1999.
159p. – (Rumos da epistemologia ; v.1)

Inclui bibliografia.
ISBN: 85–87253–02–6

1. Epistemologia. 2. Teoria do Conhecimento. 3. Lógica. 4. Ceticismo. 5. Ciência – Filosofia. I. Dutra, Luiz Henrique de. II. Título.

CDU: 165

Reservados todos os direitos de reprodução total ou parcial
por NEL - Núcleo de Epistemologia e Lógica, UFSC
Impresso no Brasil

RUMOS DA EPISTEMOLOGIA, VOL. 1

Luiz Henrique Dutra

(org.)

Nos Limites da Epistemologia Analítica

NEL - Núcleo de Epistemologia e Lógica
Universidade Federal de Santa Catarina
Florianópolis, 1999