

Book Symposium

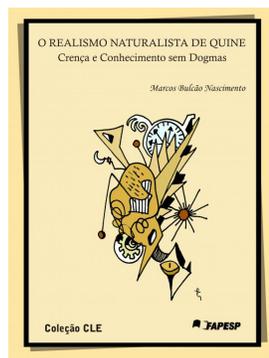
*O REALISMO NATURALISTA DE QUINE:
CRENÇA E CONHECIMENTO SEM DOGMAS*

Marcos Bulcão Nascimento

Campinas

Editora: CLE

2008



Em primeiro lugar, gostaria de agradecer ao Plínio Smith pela organização desse Book Symposium sobre meu livro — *O realismo naturalista de Quine: crença e conhecimento sem dogmas* —, fruto de minha tese de doutoramento. É ao mesmo tempo um prazer e uma honra. A Porchat, os agradecimentos de sempre pela generosa interlocução durante esse longo trabalho de pesquisa.

Gostaria ainda de agradecer pelos estimulantes artigos de Rogério Severo, Alexandre Machado e André Abath, a partir dos quais terei oportunidade de desenvolver ou enfatizar alguns dos pontos que defendi no meu livro. Espero poder corresponder à altura.

Sobre minhas réplicas, tentarei não sucumbir à (fácil) tentação de alongar-me demais nas mesmas, preferindo, antes, dar indicações em relação aos pontos de concordância ou divergência e como essas últimas poderiam ser dirimidas¹.

RÉPLICA A ROGÉRIO SEVERO E SEU “REALISMO, SUBDETERMINAÇÃO E INDETERMINAÇÃO EM QUINE”

(1).

Nessas minhas réplicas, não posso senão começar com um superlativo elogio ao artigo de Rogério Severo. A clareza de suas linhas e domínio do assunto são impecáveis.

Tenho mesmo de dizer que se a literatura corrente sobre a obra de Quine majoritariamente compartilhasse sua visão sobre o realismo quineano, minha tese não precisaria ter sido escrita. Ou pelo menos não no formato em que se encontra. Explico.

Como menciono no início do meu livro, meu primeiro interesse em Quine deveu-se ao fato de que ele me oferecia uma (dis)solução para o impasse entre realistas e anti-realistas

científicos. Mas havia um *paradoxo*: sua tese da relatividade ontológica *parecia* colocá-lo entre os anti-realistas.

De fato, de acordo com o argumento quineano, teorias² com diferentes ontologias podem existir e ser igualmente bem garantidas pelo mesmo suporte evidencial. A citação é famosa: “não pode haver evidência para uma ontologia em relação a uma outra, pelo menos não enquanto pudermos expressar uma correlação um-a-um entre elas” (SN³, 8). E nós sempre podemos expressar tal correlação, como Quine o provou através de suas funções de substituição (*proxy functions*). Seus críticos então vaticinaram: Quine teria de escolher entre relatividade ontológica ou realismo. Dada a “óbvia” incompatibilidade entre as duas teses, ele não poderia ter ambos.

Ora, no meu entender, não havia (não há) qualquer incompatibilidade entre as teses, tal interpretação só podendo sustentar-se em cima de uma equivocada e parcial leitura do sistema filosófico quineano. Deste modo, como Severo corretamente escreveu, “uma das motivações do livro é oferecer uma resposta a autores que julgam que as teses da indeterminação e da subdeterminação acarretam alguma forma de antirrealismo, e portanto uma incoerência interna na filosofia de Quine”.

A outra (e mais importante) motivação a isso subjacente é a defesa aberta desse tipo de realismo — naturalista — que advoga Quine. É o entendimento de que a perpetuação do debate entre realistas e anti-realistas científicos (e as viciadas noções filosóficas que o suportam) é nociva para a filosofia contemporânea, de que, com Quine ou a partir de Quine, podemos e devemos mudar o cenário da discussão epistemológica, deixando para trás o último ou um dos últimos baluartes da “vontade de absoluto” em matérias epistemológicas. Sim, porque se é verdade que as reflexões epistemológicas contemporâneas nos fizeram aceitar que nossas melhores teorias científicas são falíveis, a doutrina do realismo científico como que reintroduz — pela porta dos fundos — a noção de conhecimento absoluto ao tácita ou explicitamente postular uma teoria ultimamente verdadeira, verdade da qual nos aproximaríamos com nossas teorias científicas atuais, crescentemente poderosas. Ora, é essa reintrodução do absoluto — ilegítima a nosso ver porque apela para uma noção transcendente de verdade — que precisamente norteia o debate entre realismo e anti-realismo científicos (BULCÃO, 2007, p. 153).

O que pretendo no meu livro, portanto, é defender a importância do realismo (do tipo) quineano, a importância de um processo de “ressignificação” das noções filosóficas de realismo, crença e assunção de objetos (entre outras), e com isso mostrar que elas podem, coerente e proveitosamente — assim como ocorreu com a noção de conhecimento — despregar-se de noções transcendentais de justificação. Ao empirismo sem dogmas, deve juntar-se um realismo sem dogmas.

Para meu espanto, porém, ao realismo de Quine nunca foi dado o devido valor, o devido peso. Pior do que isso: com frequência lhe foi negado até mesmo o estatuto de coerência. *De onde* a motivação para construir a tese em torno do aparente paradoxo, a saber, da alegada

incompatibilidade entre as teses da relatividade ontológica e da subdeterminação, de um lado, e o realismo, de outro.

Ora, tivessem os demais leitores de Quine a mesma compreensão que Severo, a aparente incompatibilidade entre relatividade ontológica e realismo seria rapidamente resolvida e minha defesa do realismo quineano — se ainda necessária — teria certamente seguido outra estratégia.

* * *

Entretanto, não é apenas no campo ‘retórico’ que está a importância das noções de subdeterminação e relatividade ontológica.

Com efeito, elas são fundamentais também conceitualmente *no sentido de* que sua discussão e entendimento apropriados são cruciais para uma correta compreensão do que está em jogo no realismo quineano e, por extensão, cruciais para a formação de uma visão filosófica de mundo mais abrangente e profícua.

Naturalmente, não estamos tomando aqui a noção de ‘fundamental’ num sentido lógico, axiomático, em que fundamental é aquela tese da qual outras dependem (e que, por sua vez, não depende de nenhuma outra). Realmente, se entendermos a noção de ‘fundamental’ nesse sentido mais estrito, como Severo parece fazê-lo, não há como discordar dele, isto é, que fundamentais mesmo são as teses do holismo e do naturalismo.

Mas, se tomarmos a noção de ‘fundamental’ num sentido filosófico mais amplo, como defendido mais acima, creio inteiramente justificado seu papel de destaque na nossa exposição. De fato — e comprovamo-lo na própria acusação de incoerência que sofre Quine—, da incompreensão ou nebulosidade que cerca essas teses segue-se toda uma sorte de mal-entendidos que impede, ou em todo caso atrapalha, que se possa vislumbrar todo o alcance d(e um)a proposta filosófica (como a) quineana. Desfazer essas ambigüidades ou mal-entendidos, portanto, parece fundamental para uma melhor compreensão de sua filosofia.

De outro lado, Severo chama a atenção para o fato de que, embora Quine tenha diversas vezes rejeitado essa acusação de incoerência (em relação à incompatibilidade entre realismo e relatividade ontológica), ele “jamais discutiu extensamente o tema, [não havendo] nenhum livro ou artigo de Quine cujo tema principal seja o realismo”.

Isso, contudo, não deve retirar do realismo a importância que o mesmo tinha aos olhos de Quine. Ao contrário. Na verdade, isso apenas corrobora a suspeita de Severo de que “uma vez aceito [o naturalismo], o realismo segue-se quase imediatamente”, e assim possivelmente não viu Quine necessidade de qualquer defesa especial para ele (seu realismo). Muito coerentemente, portanto, Quine dedica seus maiores esforços à defesa do naturalismo (e do holismo). E eu teria tomado o mesmo partido: definitivamente, não fossem os tantos mal-entendidos que cercam tais noções (e equivocadas conclusões filosóficas que daí se seguiram), meus esforços se teriam certamente concentrado em outros pontos.

Por tudo isso, enfatizo ainda uma vez a satisfação com que li a primeira seção do artigo de Severo, sendo notável, sobretudo aí, sua capacidade de síntese e a clareza de seu pensamento.

Ali, ele declara sua concordância com a “tese central de meu livro” e desmerece a acusação de incoerência interna à filosofia de Quine. Em suas precisas palavras:

A acusação de que haveria uma “tensão” ou mesmo uma incompatibilidade entre as teses da indeterminação e da subdeterminação, de um lado, e o realismo quineano, de outro, é a meu ver fruto de uma leitura parcial e incompleta da obra de Quine. Ela supõe uma noção de *realidade* que não é a de Quine. Eu não posso senão assinar embaixo de tais linhas.

* * *

(2).

Discordâncias aparentemente mais profundas parecem advir na segunda seção de seu artigo. Aí, Severo é mais incisivo e, ao retomar o contraste entre (a importância d)as teses do holismo e da subdeterminação, ele diz:

O que importa salientar é que há em Quine uma formulação mais ou menos simples e direta do holismo, e uma justificação que Quine considera trivial e óbvia (1992, p. 16). Com relação à subdeterminação, a situação é bem diferente: *não é sequer evidente como formulá-la*, e o próprio Quine *reformulou-a em ao menos três ocasiões*. (...) *Em nenhum caso, é óbvio quais são as suas conseqüências filosóficas*. O próprio Quine vacilou a respeito de que conseqüências extrair, e sua sugestão final é que isso não tem muita importância (nossos grifos).

Mais à frente ele acrescenta:

O tom dos textos de Quine sobre subdeterminação é sempre exploratório e investigativo, e isso indica que ele estava em busca de uma compreensão adequada da tese.

E então arremata:

Como poderia uma tese com essas características desempenhar um papel importante?

A resposta a essa pergunta tem dois lados bem distintos.

Se nós compreendemos *bem* Quine, a resposta talvez até fosse muito simplesmente,

como sugere Severo: “não poderia”.

Mas, se colocamos as formulações e reformulações de Quine — aí incluído seu tom tentativo — em perspectiva, isto é, alinhadas no contexto histórico da discussão sobre subdeterminação, podemos entrever toda a sua importância filosófica.

Sim, porque a tese da subdeterminação (também conhecida como *tese da indistinguidade evidencial*) foi usada para embasar e tirar todo tipo de consequências filosóficas, inclusive a *impossibilidade* de uma posição realista.

Boyd, por exemplo, assim descreveu esse argumento empirista anti-realista.

Suponha que T é uma teoria proposta de um fenômeno inobservável que pode ser submetida a teste experimental. Uma teoria é dita empiricamente equivalente a T no caso em que faz as mesmas predições sobre eventos observáveis que T faz. Agora, é possível, dada T, construir arbitrariamente muitas teorias alternativas que são empiricamente equivalentes a T, mas que oferecem explicações (*accounts*) contraditórias da natureza dos fenômenos inobserváveis. Desde que a evidência científica favorável a ou contra uma teoria consiste na confirmação ou infirmação de uma de suas predições observacionais, T e cada uma das teorias empiricamente equivalentes a ela serão igualmente bem confirmadas ou infirmadas por qualquer evidência observacional possível. Portanto, nenhuma evidência científica pode ter ligação com a questão de qual dessas teorias provê a explicação correta de fenômenos observáveis; no máximo, poderia ser possível confirmar ou não a alegação de que cada uma dessas teorias é um instrumento confiável para a predição de fenômenos observáveis. Sendo essa interpretação possível para qualquer teoria T, segue-se que a evidência científica não pode nunca decidir a questão entre teorias de fenômenos inobserváveis e, por conseguinte, o conhecimento de fenômenos inobserváveis é impossível (BOYD, 1984, p. 44, nossos grifos).

Se trouxermos agora a tese da relatividade ontológica⁴ para o contexto, veremos por que ela ameaça ainda mais — à primeira vista — a posição realista, quineana ou outra.

De fato, Quine mostra que podemos ter duas teorias que, embora possuam (pelo menos nominalmente) ontologias diferentes, contam com o mesmo suporte empírico. Em outras palavras, Quine mostra que a relação entre a teoria e seu suporte empírico depende antes da estrutura lógica da mesma do que de sua ontologia assumida, o ponto tendo sido demonstrado através do que Quine chamou de *proxy functions* (funções de substituição). Ora, nesse caso, seguir-se-ia mais uma vez que a evidência científica não pode nunca decidir a questão acerca de que objetos assumir.

A conclusão que se parece impor é: Quine não pode ser realista, correto? Não. E é aí que Severo tem mais razão do que nunca. Mas para que Severo possa ter razão — e ele tem —, é preciso compreender bem Quine.

É preciso compreender que as formulações e reformulações de Quine a respeito da subdeterminação vão eliminar ou dissolver a maior parte do que antes se aceitava como (bons) exemplos de subdeterminação. A pergunta que vai nortear essas reflexões é: se duas teorias dão conta da mesma totalidade de observações possíveis, em que sentido elas são *duas*?

Teorias podem diferir *totalmente* em seus objetos (...) e ainda assim ser empiricamente equivalentes, *como mostram as funções de substituição*. Nós dificilmente parecemos garantidos em chamá-las *duas* teorias; elas são dois modos de expressar uma e a *mesma* teoria. É interessante, então, que uma teoria pode assim variar sua ontologia (PT, 96; nossos grifos).

Ao tentar dar conta dessa questão, Quine vai terminar por conceber a tese de subdeterminação em termos de *traduzibilidade*, só aceitando caracterizar como verdadeiros casos de subdeterminação aquelas duas (formulações de) teorias que não apenas são empiricamente equivalentes, mas não são inter-traduzíveis. Teorias inter-traduzíveis são, daí em diante, mais proveitosamente consideradas como diferentes formulações da *mesma* teoria, seu conflito sendo meramente terminológico e desinteressante⁵. Pelo menos aos olhos de Quine. E meus. E, creio, de Severo.

Ora, Severo *tem então absoluta razão ao negar validade à inferência que passa da indeterminação da referência para a subdeterminação*. Após tal caracterização [da subdeterminação em termos de traduzibilidade], com efeito, os casos clássicos de indeterminação da referência ou relatividade ontológica, exemplarmente ilustrados pelas funções de substituição, vão qualificar apenas como casos (triviais) de formulações de teoria inter-traduzíveis.

Em outras palavras, se encontramos um modo de reinterpretar os predicados de uma (formulação de) teoria de modo a — após esse processo de tradução — fazer coincidir com a outra formulação (como acontece em todos os casos em que se podem aplicar as funções de substituição), não temos um verdadeiro caso de subdeterminação e, portanto, de verdadeira rivalidade entre diferentes teorias. Ou seja, uma vez que conseguimos fazer as duas formulações coincidirem via reinterpretação de termos, nós desqualificamos tais exemplos como casos genuínos de rivalidade ou diferença entre teorias e os consideramos, antes, como casos de indeterminação da tradução (EESW, 322)⁶.

* * *

No meu livro, por conseguinte, a alegada passagem da relatividade ontológica para a subdeterminação pretendia desempenhar apenas uma função *retórica*.

A estratégia, nesse caso, é a seguinte.

Partindo da concepção então vigente (não-quineana) de subdeterminação — em que diferenças ‘nominais’ de ontologia contam como diferenças reais —, um *paradoxo* parecia ser gerado, já que a tese da relatividade ontológica/indeterminação da referência parecia implicar casos genuínos de rivalidade de teorias (e de ontologias) e, conseqüentemente, reforçar a tese anti-realista.

Cabia na seqüência, portanto, mostrar como resolver (ou melhor, dissolver) esse paradoxo, mostrar como e por que a posição realista quineana não era de modo algum ameaçada por isso.

Deste modo, ao longo do livro, particularmente no capítulo quarto, pretendi mostrar as elaborações, as mudanças conceituais que a concepção de subdeterminação sofreu. Tentei sobretudo mostrar que, ao caracterizá-la em termos de traduzibilidade, Quine acabou por eliminar qualquer possível impacto que poderia ter a tese da relatividade ontológica no seu realismo.

* * *

Temos, assim, o “outro lado” da questão acima proposta: como uma tese tão ‘precária’ pode desempenhar um papel tão importante?

Ora, as reflexões quineanas sobre subdeterminação provam-se valiosas precisamente na medida em que elas circunstanciam e circunscrevem (e eventualmente minimizam) o seu real alcance. Provam-se valiosas, assim, *no contexto e contraste* com as concepções então vigentes de subdeterminação.

Caracterizada agora como traduzibilidade, os verdadeiros casos de subdeterminação acabam sendo confinados ao território dos experimentos de pensamento, território “para além [do ponto] onde as práticas lingüísticas foram cristalizadas pelo uso” (PT, 100-1).

Caracterizada agora como traduzibilidade, de outro lado, os antigos casos de (aparente) subdeterminação podem agora ser vistos trivialmente como casos de formulações diferentes de uma mesma teoria, produzindo assim mais um grande desafio às concepções filosóficas proponentes de uma interpretação absolutamente literal dos conceitos utilizados (e objetos assumidos) pelas teorias científicas.

Aqui, como em outros momentos da filosofia quineana, o efeito filosófico importante é um de “desmistificação”. Ao revelar seu caráter precário, Quine impede usos inadequados ou conseqüências indevidas da tão célebre tese da subdeterminação.

Mas aqui, como em outros pontos, o efeito filosófico não é só “negativo”. Ao contrário, o instrumental necessário mobilizado para essa caracterização da subdeterminação como traduzibilidade é filosoficamente riquíssimo, de conseqüências tão simples quanto importantes.

Uma conseqüência imediata é perceber que há várias maneiras, vários discursos igualmente defensáveis capazes de descrever o mundo, o universo. Mas que, apesar disso, precisamos recorrer a *um* deles, e que é nesse discurso, em suas palavras, que vamos descrever a realidade.

Ora, mas concordar com isso não equivaleria a dizer que, para Quine, o discurso, as palavras e conceitos que utilizamos, teriam um papel meramente instrumental e que, portanto, as acusações de anti-realismo entrariam pela porta do fundo?

Aqui devemos lembrar do debate anterior. Se tomarmos como base o cenário em que se movem realistas e anti-realistas científicos, por exemplo, a resposta seria certamente sim. Entretanto, não podemos esquecer que, para Quine, não há filosofia primeira, não há verdade transcendental, como não há, tampouco, a possibilidade de uma realidade não conceitualizada.

Deste modo, se é verdade que a decisão quanto a que discurso utilizar — entre dois discursos empiricamente equivalentes e intertraduzíveis, naturalmente — traz algo de arbitrário (no sentido de empiricamente indeterminado), ainda assim temos de escolher um discurso e será *nos seus termos*, nos termos dessa teoria, imanentemente portanto, que a realidade será descrita. Não pode ser diferente e não precisamos pedir melhor.

A consequência que talvez tenhamos de tirar é *não* que Quine não possa ser um realista — ele o é — *mas* que, para Quine, o discurso, as palavras e conceitos utilizados não têm nenhum vínculo essencial com a natureza descrita. Usamos o discurso para falar da realidade, sim, mas o mesmo não é, em nenhum sentido — para tomar de empréstimo uma expressão de Rorty — um ‘espelho da natureza’ (BULCÃO, 2007, p. 149-150).

* * *

Dito tudo isso, confesso um pesar. Se um leitor como Severo percebeu daquela maneira certos dos pontos discutidos acima, eu falhei antes dele como escritor e por isso peço desculpas. Espero que a discussão acima possa dirimir algumas das dúvidas ou mal-entendidos e que ainda possa gerar mais dividendos tão proveitosos quanto esses o foram.

* * *

(3).

Uma última observação, sobre o estilo do texto.

Surpreendeu-me, confesso, ler de Severo que seria “uma característica muito comum na produção filosófica brasileira” uma apresentação direta dos argumentos do autor estudado, prescindindo, ou quase, do debate e confrontação com os comentadores.

Surpreendeu-me porque, ao menos na USP, a praxe é exatamente a oposta, a saber, apresentar um texto em que a polemização com os comentadores freqüentemente constitui o eixo central do trabalho, amiúde ofuscando os próprios argumentos e reflexões pessoais desenvolvidos.

Digo isso porque a decisão de não polemizar com comentadores foi refletida e deliberada, após longos debates sobre os custos e benefícios de (não) fazê-lo. Entretanto, o que havia pra ser ganho não parece superar, no meu entendimento, os prejuízos. Todo texto precisa de recortes em todo caso, e a meu ver o resultado final de meu trabalho ganhou — ou assim quero crer — enormemente em termos de fluidez e concisão.

Além disso, e não posso deixar de citar isso como uma importante razão, o fato é que encontrei muitos poucos comentadores de Quine merecedores de um debate mais aprofundado.

Como sintetizou Porchat,

(...) Pouco afeitos ao rigor da análise estrutural dos sistemas filosóficos, os filósofos analíticos freqüentemente se permitem criticar *pontualmente* uma doutrina sistemática, julgando — indevidamente, aos olhos de Bulcão Nascimento e aos meus — cabível a proposição filosófica e polêmica de pontos de vista pontuais sobre este ou aquele tema, separada e independentemente da formulação de uma visão filosófica mais geral que englobe esses posicionamentos parciais e lhes forneça a devida sustentação doutrinária.

Em suas réplicas a alguns deles, o próprio Quine com freqüência manifestou algum mau humor e desembaraçou-se deles e rejeitou-os muito rapidamente. Nosso autor, de algum modo, comungou desse mau humor e se mostrou avesso a essas discussões pontuais, que privilegiam pontos singulares da doutrina e, por vezes, parecem dissimular mal uma certa ignorância da totalidade. Assim fazendo, passou por cima das praxes da Academia. Hoje penso que fez muito bem (PORCHAT, prefácio).

Mas, por trás disso há uma razão mais ampla, e não menos filosófica.

O fato é que meu livro não é, nem nunca pretendeu ser, um trabalho *historiográfico* sobre a obra de Quine. Se tomei Quine como o autor escolhido para esse trabalho, é porque constatei uma ‘afinidade profunda’ entre suas idéias filosóficas e as minhas, particularmente sua visão naturalista do conhecimento — e o realismo que daí decorre. *Porque* defendo a importância de sua contribuição filosófica, acredito que uma compreensão mais profunda de suas *idéias* se faz necessária.

Note, então, que o propósito de meu livro é menos uma compreensão da obra de Quine enquanto obra *de Quine*, do que uma compreensão das idéias aí veiculadas e o impacto para *nossa visão de mundo* que daí pode decorrer. O estudo da obra de Quine é, assim, um *pretexto* para expor e *defender* idéias que acredito valiosas.

O ponto em questão é sutil, mas crucial, então correrei o risco de ser redundante.

Meu livro não é um estudo de *história*, é um estudo de idéias. Como explicitiei mais acima, não é o debate *sobre Quine* que me interessa. De fato, para os meus estritos propósitos filosóficos, todas as referências a Quine poderiam *desaparecer, desde que* as idéias e suas respectivas conseqüências veiculadas em seu texto pudessem encontrar legitimidade e adequada defesa.

Se, então, procedi como procedi — deixando em segundo plano o debate meramente polêmico com comentadores e suas (freqüentemente equivocadas) interpretações alternativas — foi porque quis que meu texto se constituísse, *desde o começo, como um posicionamen-*

to *filosófico* em torno das idéias expostas e defendidas.

No limite, nós poderíamos mesmo dizer que meu livro é apenas *aparentemente* sobre Quine. De fato, (estudar) Quine não é senão *um* meio para um *fim*: um *privilegiado* meio de mostrar que podemos — coerente e relevantemente — adotar uma postura naturalista, holista, realista em filosofia. E *essa* é uma herança que nossa geração bem poderia passar às seguintes.

Naturalmente, não precisamos ser quineanos para sermos naturalistas, holistas, realistas. Mas o estudo e a compreensão da obra quineana bem pode ser um bom ponto de partida. E se meu livro conseguiu oferecer alguma contribuição nesse sentido, nada posso pedir de melhor.

Referências bibliográficas

- BOYD, R. (1984), “The Current Status of Scientific Realism”, In: J. LEPLIN (ed.), *Scientific Realism*. Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press, p. 41-52.
- BULCÃO NASCIMENTO, M. (2007). “Relatividade ontológica e Subdeterminação; Naturalismo e Pirronismo”, In: *DoisPontos* (UFPR), v. 4, p. 133-158.
- _____. (2008). *O Realismo Naturalista de Quine: Crença e Conhecimento sem Dogmas*, Campinas: CLE-Unicamp.
- _____. (2009). “A Filosofia de Quine”. In: Rossano Pecoraro. (Org.). *Os Filósofos (Clássicos da Filosofia)*, VOL. III. De Ortega y Gasset a Vattimo. Rio de Janeiro: PUC-Rio, Vozes.
- QUINE, W. v. (1969). *Ontological Relativity and Other Essays*, Columbia U. P., New York.
- _____. (1975). “On Empirically Equivalent Systems of the World”, in: *Erkenntnis* 9, p. 313-328.
- _____. (1987). *The Philosophy of W. V. Quine (replies)*, (eds.: Schilpp, P.A.; Hahn, L.E), La Salle, Illinois, Open Court.
- _____. (1990). *Pursuit of Truth*, Cambridge: Harvard.
- _____. (1992). “Structure and Nature”, in: *The Journal of Philosophy*, vol. 89, n. 1, p. 5-9.
- _____. (1994). *Theories and Things*, Harvard University Press.
- VAN FRAASSEN, B. *The scientific image*. Oxford: Clarendon Press, 1980.

Notas

1 Um especial agradecimento a Moysés Floriano Machado-Filho, pela revisão e valiosas sugestões às réplicas que seguem.

2 Ver adiante, contudo, discussão sobre o que conta como “diferentes teorias”.

3 Para as citações da obra de Quine, as seguintes abreviações serão utilizadas: *Theories and Things* (TT); *The Philosophy of W. V. Quine (replies)* (PQ); *Pursuit of Truth* (PT); “Structure and Nature” (SN); “On Empirically Equivalent Systems of the World” (EESW). Para dados

completos das obras em questão, cf. “Referências Bibliográficas”.

4 Ou indeterminação da referência. Se, num primeiro momento, Quine parece colocar a doutrina da relatividade ontológica como uma consequência direta da indeterminação da referência, ele depois acaba por identificar as duas. Cf. *Philosophy of Quine, reply to Roth*, pp. 459-460.

5 “Esforço e papel têm sido desperdiçados, eu entre outros, sobre o que conta como mesmidade de teoria e o que contar como mera equivalência. É uma questão de palavras; podemos parar de falar de teorias e falar apenas de formulações de teorias. Escreverei ainda simplesmente ‘teoria’, mas se entenderá como ‘formulação de teoria’” (PT, 96).

Ou ainda: “Quando quer que nós achemos termos, estranhos aos categóricos observacionais, que possam ser assim reinterpretados ao longo de uma das formulações de teoria de modo a reconciliá-la com a outra formulação de teoria, e não perturbar o conteúdo empírico, nós vemos o conflito como sendo superficial e não interessante” (TT, 29).

6 Um outro modo de generalizar o ponto é “demarcar fato e convenção em termos assim de tradução. Pode-se dizer que dois textos concordam factualmente e diferem apenas convencionalmente se nós podemos ver como pô-los em equivalência lógica ao construir um manual de tradução que toca apenas nas sentenças teóricas e deixa as sentenças de observação imperturbadas” (cf. PQ, 518: “Reply to J. J. C. Smart’s “Quine on space-time”).

RÉPLICA A ALEXANDRE MACHADO

Alexandre Machado desenvolve uma interessante reflexão sobre o que aconteceria se um lingüista se visse em face de uma comunidade recém-descoberta, cuja linguagem não guardasse *realmente* nenhuma similaridade significativa com a sua própria. Sua conclusão: a tradução de tal linguagem seria simplesmente impossível ou, antes: não é verdade que possa haver tal linguagem.

“Não é verdade porque não pode ser verdade”. E não pode ser verdade, argumenta ele, porque deve haver um ‘mínimo comum’ entre as duas linguagens, um mínimo comum que se revela, por exemplo, nos padrões comportamentais por trás do uso das funções de assentimento e dissentimento. De fato, a “possibilidade da tradução depende da possibilidade de se identificar ao menos o comportamento que expressa assentimento e dissentimento. Mas a identificação desse comportamento depende de que haja uma semelhança funcional entre o nosso comportamento expressivo e o comportamento expressivo dos falantes da linguagem desconhecida”. Esses padrões comportamentais são mesmo o que há de mais básico no comportamento comum da humanidade, que é, em última instância — como bem observou Wittgenstein —, “o sistema de referência por meio do qual interpretamos uma linguagem desconhecida” (*Investigações Filosóficas*, §206).

Ora, Machado está absolutamente correto em seu raciocínio, e em nenhum dos pontos acima haveria Quine por que dele discordar.

Mas, pergunta ele:

Se esse modo de ver as coisas está correto, por que Quine e, portanto, Bulcão afirmam que a linguagem desconhecida presente no cenário da tradução radical não tem *nenhuma similaridade significativa* com a linguagem do tradutor? (nossos itálicos)

(1).

Felizmente, estamos aqui diante de um caso inteiramente benigno de mal-entendido interpretativo e que pode, assim, encontrar pronta (dis)solução.

Sim, porque todo o ponto problemático em questão gira em torno de uma interpretação algo extremada da expressão “nenhuma similaridade significativa”.

Com efeito, se pensássemos numa linguagem que não guardasse nenhuma, *absolutamente* nenhuma similaridade significativa com a nossa, por definição nenhum trabalho de tradução poderia ter sucesso e teríamos mesmo de nos perguntar em que sentido ela seria uma linguagem.

Mas precisamos — *devemos ou mesmo podemos* — assim interpretar tal expressão?

Quer parecer-nos que não.

Trata-se antes de um mal-entendido, não querendo esta expressão mais do que chamar

a atenção para o fato de nesta hipotética linguagem não podermos reconhecer, por exemplo, estruturas gramaticais ou (raízes de) palavras semelhantes às encontradas em nossa própria linguagem que sejam capazes de alavancar nosso trabalho inicial de tradução (o que aconteceria se tal linguagem recém-descoberta tivesse, digamos, uma origem latina ou indo-européia).

Com essa expressão, com efeito, pretende-se apenas descrever uma situação como a de um lingüista, digamos, europeu que tenta, após primeiros e inesperados encontros, traduzir a língua dos aborígenes da Austrália ou até mesmo dos indígenas americanos. A expressão e seu caráter ‘superlativo’ encontram sentido e justificação, assim, no *contraste* com o que seria o trabalho desse mesmo lingüista de traduzir uma recém-descoberta linguagem, mas agora de origem latina ou indo-européia. Nesse caso, então, como é comum em filosofia — e, aliás, na vida cotidiana em geral — o *contexto* desempenha um papel fundamental na interpretação diferencial das expressões que usamos.

À primeira vista, pode parecer surpreendente que Machado tenha optado por interpretação tão extremada quando, justamente na seqüência desta seção sobre tradução radical (bem como no capítulo sobre aprendizado da linguagem na criança), estão elencados exemplos e raciocínios de teor muito semelhante aos que ele traz em seu artigo. A ele, entretanto, o mérito de enfatizar o que poderia passar despercebido e permitir que esse tópico tão importante (embora menos conhecido) ganhe mais atenção e discussão.

Senão vejamos.

(2).

Tomemos as seguintes passagens para ilustração inicial (itálicos acrescidos):

— O lingüista observa o nativo proferir ‘gavagai’ a cada vez que se observa um coelho no campo visual de *ambos*. O lingüista tenta então uma correlação hipotética entre ‘gavagai’ e ‘coelho’, sujeita a ser testada em casos subseqüentes (BULCÃO, 2008, p. 50).

— A *lei geral* pela qual ele está reunindo instâncias é aproximadamente a seguinte: “o *nativo* assentirá a ‘Gavagai?’ sob apenas aquelas estimulações sob as quais *nós*, se perguntados, assentiríamos a ‘Coelho?’; e correspondentemente para dissentimento” (BULCÃO, 2008, p. 52).

— No caso do lingüista, vimos que ele podia recorrer a uma espécie de critério mais ou menos óbvio: “um falante [*qualquer*] vai assentir a uma sentença, se perguntada, em circunstâncias *suficientemente similares* àquelas em que ele profere a sentença” (BULCÃO, 2008, p. 98).

Aqui, como em outros lugares, não podemos senão comprovar que, desde o ponto de partida, a concepção do experimento de pensamento da tradução radical pressupõe a existência de padrões comportamentais comuns ao lingüista e ao nativo. Afinal, de que outro modo o lingüista poderia sequer começar a fazer equivalências entre as proferições dos nativos e as suas próprias?

Na verdade, a empresa de tradução radical só pode ser pensada, concebida como realizável *precisamente* porque nós, humanos, trazemos pressupostos — que Machado percebe a importância de tornar explícitos em seu trabalho — de que somos semelhantes o bastante.

Machado fala assim em um ‘mínimo comum’ relacionado às funções de assentimento e dissentimento, mas, como ele bem observou, esse “mínimo comum” vai muito além e compreende praticamente *todos* os aspectos daquilo que chamamos ‘humano’.

E, em concordância com isso, Quine fundamenta toda sua argumentação em cima dessa ‘humanidade’ — biológica, perceptiva, psicológica, lingüística e até mesmo lógica — que nos é comum.

Certos de seus conceitos centrais — estimulação não-verbal, significados-de-estímulo e, principalmente, similaridade perceptiva, espécies naturais, reforço seletivo, entre outros — mais do que ilustram o ponto e estendem sua aplicação para além do experimento de tradução radical. Como Machado bem ressalta, trata-se de um ponto que pode ser proveitosamente visto em conexão com a aquisição de uma linguagem.

Ele diz:

A aquisição da linguagem se dá por meio da exposição da criança ao comportamento do adulto que constitui a lição sobre como usar as expressões lingüísticas ensinadas. Parte dessa lição consiste em estimular ou desestimular as reações que a criança tem ao comportamento do adulto. Mas esses estímulos e desestímulos somente serão eficazes se a criança reagir a eles de forma apropriada. A criança deve continuar o padrão estimulado e evitar o padrão desestimulado. Mas essa reação, por sua vez - e esse constitui um ponto muito importante -, não pode ser ensinada. (...) Esses exemplos mostram que somente se houver um comportamento comum e reações comportamentais comuns àquele que ensina e àquele que adquire a linguagem é que pode haver aquisição da linguagem. As ações e reações comuns presentes no nível mais básico da linguagem são desenvolvimentos de comportamentos naturais pré-lingüísticos.

Aqui, mais uma vez, constata-se a proximidade entre os pontos de vista. De fato, conteúdo praticamente idêntico a esse é encontrado no nosso segundo capítulo, na seção — oportunamente intitulada — “As pré-condições do aprendizado”.

Ali, por exemplo, lemos (itálicos acrescidos):

(...) O que foi visto acima é que *os seres humanos, de um modo geral, tendem a perceber similarmente uma série de episódios sensoriais e, por causa desse fato* (...) o aprendizado da linguagem (bem como outros tipos de aprendizado) tornou-se possível. Com efeito, havendo essa similaridade perceptiva entre os conjuntos de estímulos, podemos realizar as generalizações ou induções necessárias para o pro-

cesso de comunicação (BULCÃO, 2008, p. 103).

E ainda:

Deste modo, o que é pressuposto para o bom andamento do aprendizado da linguagem são não apenas as capacidades individuais da criança senão também tais capacidades agindo em estreita harmonia com as capacidades dos outros falantes. *O que está pressuposto é que haja uma certa uniformidade relativa das capacidades perceptivas ou propensões inatas dos indivíduos em questão* (BULCÃO, 2008, p. 102)⁷.

Diante de tanta concordância, assim, constatamos que efetivamente se trata de um caso inteiramente benigno de mal-entendido interpretativo, após cuja dissolução quineanos e wittgensteinianos podem — pelo menos acerca dos tópicos em questão — voltar a andar de mãos dadas.

(3).

Uma nota final.

Machado entendeu haver alguma vagueza no tratamento que Quine dá ao processo de reconhecimento, por parte do lingüista, dos sinais de assentimento e dissentimento dos nativos. Ele escreve:

Dizer que a hipótese é “testada no encadeamento sucessivo das conversações” não é dizer muito, se não dissermos o que pode confirmar essa hipótese e o que pode refutá-la. Portanto, não é dizer muito sobre como podemos descobrir quais são as expressões de assentimento e dissentimento dos nativos. Isso poderia ficar mais claro se Bulcão fornecesse exemplos que descrevessem, não apenas a conexão do uso de ‘Evek’ e ‘Yok’ com os usos de outras expressões, mas também o comportamento não-verbal que acompanha o uso dessas expressões.

Bem, em primeiro lugar, é preciso dizer que, para os propósitos quineanos, não é necessário fornecer um guia *absolutamente* detalhado dos passos que envolvem o processo de uma tradução radical, conforme procuramos deixar claro. No contexto, descrições mais gerais são perfeitamente cabíveis e apropriadas. E é o que Quine faz.

Com efeito, ali ele diz que o que confirmará ou refutará as conjecturas do lingüista (por exemplo, acerca do que conta como sinais de assentimento e dissentimento) será o sucesso da comunicação. “Reações de espanto ou confusão da parte do nativo, ou respostas aparentemente irrelevantes, tendem a sugerir que o manual [de tradução] está errado” (PT, 47).

Para os propósitos de Quine, isso é suficiente. E é suficiente porque em nenhum momento Quine coloca como impossível ou mesmo difícil a tarefa do lingüista de descobrir os sinais

de assentimento e dissentimento. Seu tratamento ‘rápido’ pode incidentalmente indicar que Quine considera tal tarefa como trivialmente alcançável, posto que constitui a base para o resto do trabalho.

O que é importante, então, é salientar que essa descoberta — trivial ou não — é parte integrante do processo conjectural do lingüista e que não há um procedimento algorítmico para chegar a eles. Os exemplos de Machado são excelentes e constituem bom método científico e poderiam mesmo ser saudados como um modo exemplar de atingir o fim em questão, mas isso excede o que Quine pretende mostrar.

Talvez Machado tenha sentido algum desconforto com o uso das expressões ‘adivinhação’, ‘conjectura’, ‘hipótese’ ou ‘reconhecimento tentativo’ num ponto onde, para ele, não deveria haver lugar para dúvidas⁸.

Mas observemos que usar tais expressões não exclui que cheguemos a excelentes hipóteses ou conjecturas, hipóteses tão boas que não vejamos como pensá-las equivocadas. Realmente, mesmo no mais bem sucedido manual de tradução, ainda assim poderíamos usar a expressão ‘conjecturas’ para descrever o trabalho do lingüista. Conjecturas bem testadas e à exaustão corroboradas, mas conjecturas. Mesmo se, no uso cotidiano, passamos a tratar tais conjecturas extremamente bem sucedidas como ‘fatos’, ainda assim elas são, não menos, conjecturas.

E se eventualmente paramos de testar algumas de nossas conjecturas é porque escolhemos assim proceder, porque decidimos tratá-las como menos *vulneráveis* do que outras.

Trata-se, com efeito, de um aspecto perfeitamente geral do método científico⁹. O ponto, vemos, é filosófico. E em filosofia, o uso de “hipótese” ou “conjectura” tem uma aplicação mais ampla, que freqüentemente excede o uso comum da linguagem.

Referências bibliográficas

- BULCÃO NASCIMENTO, M. (2008). *O Realismo Naturalista de Quine: Crença e Conhecimento sem Dogmas*, Campinas: CLE-Unicamp.
- QUINE, W. V. (1969). *Ontological Relativity and Other Essays*, Columbia U. P., New York.
- _____. (1974). *The Roots of Reference*, La Salle: Open Court.
- _____. (1976). *The Ways of Paradox and Other Essays*, Revised and Enlarged Edition, Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press.
- _____. (1990). *Pursuit of Truth*, Cambridge: Harvard.
- _____. (1994). *Theories and Things*, Harvard University Press.
- _____. (1995). “Naturalism, or Living within One’s Means”, in: *Dialectica*, vol. 49, n. 2-4; pp. 251-261.

Notas

7 Cf. RR, pp. 23, 43; NLWM, pp. 253-4.

Para as citações da obra de Quine, as seguintes abreviações serão utilizadas: *Roots of Reference* (RR); “Naturalism, or Living within One’s Means” (NLWM); *Pursuit of Truth* (PT); *Theories and Things* (TT). Para dados completos das obras em questão, cf. “Referências Bibliográficas”.

8 Com efeito, ele escreve: “o teste de qualquer conjectura sobre a tradução de uma linguagem desconhecida deverá ser feito, em última análise, com base no reconhecimento de padrões de comportamento de assentimento e dissentimento *que reconhecemos como tais sem testar conjecturas*, mas porque são funcionalmente semelhantes aos nossos padrões” (nossos itálicos).

9 Cf. nosso terceiro capítulo, particularmente as seções sobre “holismo”, onde por exemplo se lê (BULCÃO, 2008, pp. 126; 128):

Assim é que, quando enfrentamos uma experiência adversa, nós temos que tomar *decisões* em relação a qual(is) dentre as sentenças ou hipóteses em questão considerar como vulnerável(is), qual(is) dentre elas considerar como firme(s)

(...) Entretanto, numa concepção holista da ciência, esse reconhecimento vem acompanhado de uma espécie de “lembrete”: o teste de uma sentença singular é possível porque ou na medida em que o cientista *já escolheu* “tratar aquela sentença como vulnerável e o resto, no tempo presente, como firme” (TT, 71).

RÉPLICA A ANDRÉ ABATH E SEU “QUINE CONTRA A SEMÂNTICA MENTALISTA”

O ótimo artigo de André Abath nos coloca diante de alguns desafios em relação à crítica quineana contra a semântica mentalista.

Os pontos por ele levantados são interessantes em mais de um aspecto, a discussão rica em detalhes e polêmicas, de modo que teremos de ser cuidadosos para não nos alongarmos demais na resposta.

(1).

O primeiro desafio que Abath nos lança concerne à tradução de ‘gavagai’.

Seria mesmo o caso de dizer que aqui não há uma ‘correta’ (ou, em todo caso, ‘melhor’) tradução para ‘gavagai’?

De fato, como negar que ‘coelho’ é melhor tradução para ‘gavagai’ do que suas estranhas alternativas (‘coelhidade’ ou ‘partes não destacadas de coelho’)?

Quine, é verdade, mostra que as três traduções são igualmente bem suportadas do ponto de vista comportamental. Mas, Abath pergunta, precisamos mesmo restringir-nos *apenas* a tais dados?

Por que não pode ele usar, por exemplo, dados psicológicos, tais como teorias psicológicas acerca da forma como os humanos tipicamente dividem o mundo que lhes é apresentado na percepção?

Se o fizéssemos — imbuídos aliás do melhor espírito naturalista, que pede para fazermos recurso às diferentes ciências — poderíamos concluir que a decisão de traduzir preferencialmente ‘gavagai’ por ‘coelho’ é respaldada não apenas por uma ‘imposição do lingüista’, mas antes e sobretudo por uma propensão humana em geral.

Isso não provaria que ‘gavagai’ significa ‘coelho’, concede Abath, mas faria pender a balança a favor dessa escolha, e o argumento de Quine perderia força.

Se o fizéssemos, além disso, poderíamos usar isso como argumento a favor da semântica mentalista.

Com efeito, a partir dessa propensão inata, poderíamos argumentar que existiria, afinal, uma tradução correta para ‘gavagai’. Poderíamos supor, por exemplo, que em tais casos uma representação mental do objeto (conceito) se formaria na mente de todo humano, representação essa que encontraria diferentes nomes nas diferentes línguas. Deste modo, o conceito por trás de ‘gavagai’ seria exatamente o mesmo conceito por trás de ‘coelho’. Sendo todos humanos, partilharíamos a mesma linguagem do pensamento.

Em outras palavras, o conceito COELHO¹⁰ — universalmente válido na linguagem, humana, do pensamento — seria igualmente bem expresso por ‘gavagai’; ‘coelho’; ‘rabbit’; ou

‘lapin’.

“Tal visão, conclui Abath, parece-me mais plausível e atraente do que a idéia de que a tradução de ‘gavagai’ — e dos termos em geral — é indeterminada”.

Aqui devemos observar que esse ponto específico sobre a tradução de ‘gavagai’, incluindo essa famosa linha de ataque, está historicamente entre os mais polêmicos da obra de Quine.

Muitas páginas foram escritas a respeito, a favor e contra Quine, sem aparente sucesso de dirimir a questão. E eu não vou ter a pretensão de aqui, em poucas páginas, resolvê-la, seria ilusório de minha parte.

Mas tentarei dar algumas indicações de como esse ponto pode ser mais bem compreendido e assim, com sorte, fazer perceber que esse ataque está, na verdade, *misplaced*.

* * *

À primeira vista, realmente, a crítica acima pode parecer decisiva.

De fato, como Quine — tendo acesso a estudos de psicologia e neurofisiologia — poderia negar que temos uma propensão inata a reificar objetos e corpos? E, sendo naturalista, como recusar o uso dessas informações para ajudar na tarefa do lingüista?

Ora, o fato é que Quine não nega tal propensão inata. Ao contrário, ele explicitamente a menciona em vários pontos de sua obra, por exemplo, quando ele diz:

(...) somos naturalmente propensos a “reconhecer uma figura simples e unificada, ignorando interrupções de contorno” (RR, 54); algo que “contrasta com seu entorno visual em cor e em movimento” (SS, 24). (...) Com isso, não deve haver realmente nenhum “espanto que corpos, identidade corporal e persistência corporal sejam o núcleo central da ontologia. Corpos, para o homem comum, são basicamente o que há; e mesmo para o ontologista esotérico, corpos são o ponto de partida” (RR, 54)¹¹.

Ou ainda:

“[H]á um prenúncio de reificação já em nossa propensão inata, e naquela de outros animais, a conferir saliência àqueles componentes de um influxo neural que transmite sinais corpóreos do campo visual. É o que Donald Campbell chama de reificação inata de corpos, mas eu entendo reificação antes em graus”¹² (NLWN, 254).

O fato é que tampouco Quine recusa — nem poderia, sendo naturalista — o recurso à psicologia ou neurologia para ajudar o lingüista. E mais: tampouco recusa Quine a existência de uma ‘melhor’ tradução para ‘gavagai’!

Como, então, justificar sua reiterada (dirão ‘teimosa’) defesa da igualdade entre as três

traduções? Como, então, justificar seu “behaviorismo estrito” em lingüística?

* * *

Quine realmente diz que as três traduções são igualmente defensáveis (do ponto de vista comportamental). Mas devemos observar que isso não implica dizer que o lingüista não deveria ter preferências na hora de traduzir ‘gavagai’.

Na verdade, Quine admite que seria sensata a escolha de ‘coelho’ para traduzir ‘gavagai’, com a conseqüente recusa de tais alternativas estranhas como ‘coelhidade’ ou ‘partes indetectáveis de coelho’.

Esta escolha ajuizada e outras do mesmo tipo ajudariam, por seu turno, a determinar hipóteses subseqüentes para se estabelecer que locuções nativas respondem ao aparato inglês de individuação, e, assim, tudo acabaria bem. A máxima implícita guiando a sua escolha de ‘coelho’, e escolhas similares para palavras nativas, é a de que um objeto duradouro e relativamente homogêneo, movendo-se como um todo contra um fundo contrastante, é uma referência provável para uma expressão curta. Se viesse a estar consciente desta máxima, *poderia celebrá-la como um dos universais lingüísticos*, ou traços de todas as línguas, e não teria problemas em sublinhar a sua *plausibilidade psicológica*. Mas estaria errado. A máxima é uma imposição que ele próprio faz, para resolver o que é objetivamente indeterminado. *É uma imposição muito sensata, e eu não recomendaria outra*. Mas a minha questão é filosófica (OR, 34)(nossos grifos).

Essa passagem é importante porque ela praticamente reproduz o argumento/crítica acima e, ao fazê-lo, imediatamente desmerece-o como um ataque adequado à sua posição.

Com efeito, Quine textualmente diz que, se o lingüista usasse essa ‘recomendação sensata’ para celebrar a existência de universais lingüísticos (bem como sua plausibilidade psicológica), ele “estaria errado”.

É como se Quine previsse o ataque e antecipasse a resposta. E sua resposta é algo como: ‘esse ataque é inútil contra a questão filosófica que tento resolver’.

Mas que questão filosófica é essa?

A questão filosófica em causa é, naturalmente, a questão do significado — bem como as implicações ontológicas que estão por trás dela.

O ‘behaviorismo estrito’ de Quine aplicado à lingüística, assim, é não tanto aquele que proíbe o recurso à psicologia ou à neurologia no trabalho do lingüista, mas aquele que exige parcimônia ontológica, que proíbe recurso a suposições, pressuposições ontológicas em última instância

supérfluas.

E o que Quine vai argumentar e defender ao longo de sua obra é precisamente que entidades mentais — como significados — não são necessárias à nossa ontologia (à ontologia do nosso sistema global de mundo). E, posto que supérfluas, indesejáveis.

O que Quine critica, assim, é não o uso da psicologia ou neurologia em lingüística, mas seu uso para respaldar um determinado tipo de assunção ontológica, qual seja, a existência de entidades mentais.

A questão para a qual Quine chama a atenção é que referência e reificação são questões antes de tudo *técnicas, teóricas*, querendo com isso dizer que elas só fazem sentido no interior de uma linguagem com seu respectivo aparato de individuação, no interior de uma teoria e sua respectiva notação canônica.

A preferência por ‘coelho’ pra traduzir ‘gavagai’, assim, vem não de um universal lingüístico que os identificaria, mas de um aparato de individuação já *previamente* consagrado.

Em outras palavras, não é porque temos um conceito COELHO (universalmente válido em nossa ‘linguagem do pensamento’) que ‘gavagai’ é mais bem traduzido por ‘coelho’. É, antes, porque no interior do aparato de individuação do lingüista, nos papéis relativos que ‘coelho’ e ‘coelhidade’ desempenham no interior dessa linguagem, que o primeiro é preferido ao segundo¹³.

O que é freqüentemente negligenciado nessas discussões, portanto, é o aspecto ontológico por trás da discussão lingüística, é o fato de que para Quine, as palavras são meros artifícios, meros instrumentos, que não guardam, portanto, “nenhum vínculo essencial com a natureza descrita”.

“Não há matéria de fato”, repete Quine à exaustão, querendo dizer com isso que não há nenhum fato na natureza que determine unívoca e absolutamente a natureza de uma determinada linguagem, querendo com isso dizer que, em sua totalidade e em última instância, os diferentes manuais de tradução se equivalem.

Mas, novamente, como podemos dizer que se equivalem quando claramente temos preferências por uma tradução em relação a outras?

Tentemos um último recurso argumentativo, parafraseando parte da discussão anterior sobre subdeterminação¹⁴:

Se encontramos um modo de reinterpretar os termos de um manual de tradução de modo a fazer coincidir com o outro manual de tradução, *não temos um caso de verdadeira rivalidade entre diferentes manuais de tradução*. Ou seja, uma vez que conseguimos fazer os dois manuais de tradução coincidirem via reinterpretação de termos (reinterpretação das expressões e seus ajustes compensatórios), nós desqualificamos tais exemplos como casos genuínos de rivalidade e percebemos que esta-

mos diante de um caso de indeterminação da tradução.

Ora, se os manuais de tradução são inter-traduzíveis dessa forma (e necessariamente o são), podemos repetir a conclusão da discussão ontológica: nesses casos, o “*conflito é meramente terminológico e desinteressante*”. Em uma palavra, ele não reproduz nenhum conflito real. Daí a conclusão de Quine: efetivamente, ‘não há matéria de fato’ por trás dos significados lingüísticos.

Realmente, a extensão da conclusão é inevitável: assim como não há matéria de fato na disputa entre duas (formulações de) teoria empiricamente equivalentes e inter-traduzíveis¹⁵, não há matéria de fato em relação a dois manuais de tradução empiricamente equivalentes e mutuamente inter-traduzíveis.

Há, com efeito, um conhecido paralelo entre a indeterminação da tradução e a subdeterminação das teorias. O que se deve notar, porém, é que a indeterminação “é paralela, mas adicional. Ela resiste mesmo a toda a verdade sobre a natureza”¹⁶.

Tal é o ponto filosófico da tese de Quine:

Quando eu digo que não há matéria de fato no que diz respeito a dois manuais de tradução rivais, eu quero dizer que os dois manuais são compatíveis com as mesmas distribuições de estados e de relações entre partículas elementares. Em uma palavra, eles são fisicamente equivalentes (TT, 23)

O que vemos, assim, é que a noção pretendida de ‘matéria de fato’ não é transcendental ou ainda epistemológica, nem mesmo uma questão de evidência; é *ontológica*, uma questão de realidade, a ser tomada naturalisticamente dentro de nossa teoria científica do mundo (TT, 23).

(2).

O ponto é polêmico e, como dissemos, muito papel já foi gasto nisso. Tentei ser sucinto, mas temo ter me alongado demais. Espero que não (totalmente) em vão.

Acredito, entretanto, que o segundo argumento contra a semântica mentalista pode ser não apenas mais claro como (espero) mais persuasivo.

Trata-se, com efeito, do argumento que se funda sobre a natureza holística do significado, o qual, a meu ver, é inteiramente suficiente para resolver a questão. Ou, em todo caso, para tomar partido a favor de uma ou outra posição.

A base da posição holista pode ser extraída de uma passagem citada por Abath e consiste de duas premissas principais.

(a). Os significados das sentenças da linguagem são tributários do conhecimento de fundo que possuem os falantes em questão.

(b). Dado que o conhecimento de fundo varia, de (comunidade) falante a (comunidade) falante, deve fracassar também a idéia de um significado lingüístico (pré) determinado na mente de cada indivíduo, seja de uma palavra ou termo, seja de uma sentença.

Abath, em seu artigo, questiona o alcance desse argumento e o faz em duas partes.

- **Influência do conhecimento de fundo sobre o significado de frases**

Na primeira, ele critica as conseqüências da influência do conhecimento de fundo sobre o significado de frases, tal como extraídas a partir dos exemplos por mim fornecidos de ‘contaminação por informação colateral’.

Júlia avistou coelhos no jardim minutos atrás, Lúcia não. Com essa diferença nos respectivos ‘conhecimentos de fundo’, obviamente Júlia estaria mais propensa a proferir a frase “Há um coelho no jardim” do que Lúcia. Para Júlia, por exemplo, bastaria avistar algum ‘vulto’ de coelho, ao passo que Lúcia precisaria, talvez, ver com nitidez um coelho antes de arriscar-se a proferir tal frase.

Abath então argumenta que isso não deveria ser visto como ameaçando a posição mentalista. De fato, ao menos no caso considerado, poderíamos fazer uma distinção entre condições de asserção e proposições expressas. As condições de asserção de Júlia e Lúcia seriam diferentes, mas a proposição ‘Há um coelho no jardim’ seria a mesma para ambas, quando quer que elas decidissem preferi-las.

Acredito que Abath tem razão em dizer que os exemplos fornecidos não têm, sozinhos, força o bastante para suportar a conclusão de que ‘deve fracassar a própria possibilidade de se pensar a noção de proposição enquanto veículo absolutamente determinado de significado’.

Mas não era essa minha pretensão. Talvez eu devesse ter enfatizado mais seu caráter ‘ilustrativo’, qual seja, de ilustrar o fato de que, *mesmo nos casos mais benignos* como os citados, é difícil separar, *absolutamente*, o que é da ordem da estimulação concorrente e o que é da ordem do conhecimento previamente adquirido.

E, precisamente por sua ‘trivialidade’, tanto o exemplo das *moscas-coelho*¹⁷ quanto o exemplo dos *módulos de estimulação*¹⁸ vieram acompanhados de significava ressalva.

Acredito, entretanto, que a “valiosa lição” que eles trazem permanece, uma lição que pode ser mais bem defendida por meio de um argumento localizado um pouco mais à frente (itálicos acrescentados):

Consideremos uma sentença S de uma teoria [ou linguagem], atada a estimulações não-verbais não diretamente, mas por meio de sentenças S_1, \dots, S_n , de modo que estimulações não-verbais serão apropriadas ou não à asserção de S sob o pressuposto de assertabilidade de S_1, \dots, S_n . Suponhamos a ocorrência de estimulações

apropriadas à rejeição de S, também sob a suposição de assertabilidade de S_1, \dots, S_n . Abrem-se duas possibilidades: ou mantemos S_1, \dots, S_n e rejeitamos S, ou mantemos S e rejeitamos algumas das sentenças S_1, \dots, S_n . Nesse sentido, não se pode dizer que uma estimulação qualquer esteja atada a S como componente de *seu* significado empírico. No caso das sentenças reguladas por associações inter-sentenciais, torna-se impossível atribuir-lhes significado empírico uma a uma isoladamente. *Essa impossibilidade torna-se mais evidente quanto maior a complexidade do sistema de associações* (LOPES DOS SANTOS, 1995, p. 69)¹⁹.

Se, então, os exemplos dados podem não ser fortes o bastante para transmitir a mensagem *integral* — já que, como disse, eles tratam de casos triviais, de sentenças de observação no seu mais estrito senso — entretanto, eles indicam que já ali, nos casos mais benignos de sentenças de observação, alguma ‘contaminação’ pode ser entrevista, uma contaminação que se *amplia* gradativamente, à medida que em que as sentenças da linguagem perdem em ‘observabilidade’.

* * *

O ponto em questão aqui é mostrar justamente a imbricação entre as ‘condições de asserção’ e conhecimento de fundo dos falantes em questão. Com efeito, quanto mais ‘teórica’ uma sentença, quanto mais baixo for seu grau de observabilidade, mais suas condições de asserção dependerão de um conhecimento de fundo específico. Conseqüentemente, maiores as chances de haver divergência nos respectivos conhecimentos de fundo dos falantes.

Ora, a posição holista implica que o sucesso comunicativo entre dois falantes depende diretamente do conhecimento de fundo partilhado por ambos.

De fato, pouco ou nenhum mal-entendido pode acontecer entre dois indivíduos, falantes da mesma língua, sobre a sentença ‘há um coelho no jardim’. Aqui, o compartilhamento do conhecimento de fundo relevante é tão próximo quanto possível, é esse compartilhamento do mesmo que torna a comunicação tão bem sucedida.

Diferente é o caso de islâmicos e cristãos debatendo sobre quem terá sua alma salva, o caso de newtonianos e cartesianos debatendo sobre a natureza do espaço e do movimento ou ainda o caso de quineanos e fodorianos debatendo sobre o processo de aquisição e (in)variabilidade do conceito.

Nesses e em inúmeros outros casos, por sua complexidade e abstração, a divergência entre os respectivos conhecimentos de fundo — entre as trajetórias de aprendizado de cada indivíduo — pode ser (normalmente é) imensa e, conseqüentemente, o acordo entre os indivíduos (mais) difícil de ser atingido.

Deste modo, se a possibilidade de sucesso comunicativo entre Júlia e Lúcia é máxima, nos demais casos ele vai depender fortemente de uma bagagem similar de conhecimento no que diz

respeito à religião, teoria física ou filosófica dos falantes em questão.

* * *

Com relativa facilidade, percebemos, pode a posição holista responder ao seguinte argumento de Fodor.

Se as pessoas diferem de uma forma absolutamente geral em suas estimativas de relevância epistêmica, e se seguimos o holismo do significado e individualizamos estados intensionais por meio da *totalidade* das suas ligações epistêmicas, a consequência será que duas pessoas (ou, para esse caso, duas seções temporais da mesma pessoa) nunca estarão no mesmo estado intensional. Portanto, duas pessoas nunca podem ser agrupadas sob as mesmas generalizações intensionais. E, portanto, generalizações intensionais nunca podem ser bem sucedidas. E, portanto novamente, não há esperança para uma psicologia intensional²⁰.

Ora, o que talvez falte a Fodor perceber/conceder é que as pessoas podem divergir em suas posições epistêmicas, mas nem por isso deixam de possuir entre si pontos de convergência. Suas divergências (assim como suas concordâncias) não são — e não precisam ser — absolutas.

Assim, se, de um lado, os seres humanos partilham suas propensões inatas a aprender e por isso podem harmonizar (suficientemente bem) suas respectivas respostas diante de circunstâncias similares²¹; de outro lado, é previsto que divergências no conteúdo do aprendizado possam gerar divergências nas respectivas respostas.

O ponto-chave aqui é perceber que, como tantas outras noções na filosofia quineana, *conhecimento de fundo* é uma matéria de grau.

(3).

Essas reflexões são oportunas e servem de ‘gancho’ natural para o segundo ponto, que — para o caso do confronto com a semântica mentalista, especialmente uma concepção como a de Fodor — me parece ainda mais decisivo.

- **Influência do conhecimento de fundo sobre o significado de *termos***

Como Abath expõe:

[F]alantes distintos podem ter (e tipicamente têm) conhecimento de fundo distinto associado aos termos de seu vocabulário. Por exemplo, Júlia pode saber que coelhos pertencem à família dos leporídeos, e Lúcia não sabê-lo.

Um holista em relação ao significado, como Quine, (...) diria, então, que o signifi-

cado de um termo, como ‘coelho’, pode variar de indivíduo para indivíduo, à medida que varia tal conhecimento. E poderia mesmo variar temporalmente para um mesmo indivíduo, na medida em que varia seu corpo de conhecimento de fundo associado ao termo.

Nesse caso, significados (ou conceitos) não seriam determinados para todo sempre, invariáveis, e compartilhados entre sujeitos, como prevê a semântica mentalista.

Essa retrata, sucintamente, a posição holista e acredito que nesta curta passagem estão elencados elementos decisivos para sua defesa contra a posição mentalista. Abath, com efeito, concede que essa é “uma crítica de mais difícil refutação à semântica mentalista”.

Fodor²², entretanto, recusa-se “a admitir que o conhecimento de fundo afete a posse e identidade dos conceitos de um sujeito”. Com efeito, segundo ele, esses conceitos, uma vez adquiridos, permanecem invariáveis e, sendo parte de uma linguagem do pensamento (LOT²³) comum a todos os humanos, podem ser partilhados.

Eis, então, o ponto de inflexão, o ponto onde holismo e a semântica mentalista tomam vias diametralmente opostas.

Abath diz que “há inúmeras dificuldades que um defensor de tal posição precisa enfrentar. Mas trata-se, certamente, de uma posição coerente (...)”.

Coerente? Possivelmente. Entretanto, a pergunta que realmente queremos ver respondida é: resolve ela mais problemas (filosóficos e semânticos) do que deixa em aberto? Coaduna-se ela melhor com o resto de nossa ciência, com o resto de nossas assunções ontológicas? É ela melhor do que suas alternativas? É ela melhor do que a posição holista?

Senão vejamos.

(i).

Fodor diz que um conceito, uma vez adquirido, permanece invariável, isto é, seu conteúdo não é alterado pela aquisição ulterior de conhecimentos.

Mas é isso realmente plausível, ou atraente?

Eu confesso ter sérias dificuldades mesmo para conceber essa possibilidade.

Com efeito, examinemos alguns dentre muitos conceitos que me parecem levantar grandes (insuperáveis?) dificuldades.

O pescador que caçava baleias em tempos imemoriais certamente tinha o conceito de BALEIA. Mas, desconhecedor da taxonomia atual, talvez pensasse que se tratava de um peixe. É seu conceito de BALEIA igual ao meu? Então eu saber que baleia é um mamífero, e não um peixe, não agrega nada ao conceito de BALEIA? Ou que a esponja é um animal, não um vegetal?

Devemos, de outro lado, supor que um conceito — como HOMEM — em nada se altera ao longo dos anos de um mesmo indivíduo, que é o mesmo em sua infância, adolescência,

após a faculdade, após sua conversão a (ou desconversão de) uma religião?

E como diferenciamos o conceito ESPAÇO em Aristóteles, em Descartes, em Newton, em Einstein? É o mesmo conceito, ou são diferentes conceitos com o mesmo nome?

E o conceito de ÁTOMO? Para os gregos, para Newton, para Rutherford, para os cientistas de hoje? E para um físico, antes e depois de sua formação?

Como, afinal, descrever, dar conta da variação semântica de conceitos como ÉTER, COSMOS, GRAVIDADE, UNIVERSO, INFINITO? Ou ainda LIBERDADE, AMOR, EGO, ALMA?

É realmente inteligível supor que há um conceito DEUS na linguagem do pensamento, invariável e partilhado entre os homens?

Finalmente, a que CONCEITO, na linguagem do pensamento, eu me refiro quando utilizo a palavra “conceito”? E Fodor? E como saberemos/distinguiremos?

* * *

De outro lado, do ponto de vista “prático”, da comunicação cotidiana, há ainda outras dificuldades a serem enfrentadas.

Se eu quiser dizer que minhas concepções de ‘liberdade’, ‘conhecimento’, ‘verdade’ ou ‘realismo’ mudaram (como freqüentemente queremos fazer), refletindo toda a gama de conhecimentos adquiridos nos meus estudos de filosofia, por exemplo, como devo me expressar?

Um paradoxo imediato parece instaurar-se.

Devo negar que houve mudança nos conceitos originais e que adquirir outros, de modo a preservar a invariabilidade dos conceitos anteriores? Mas, sendo esse o caso e considerando que ainda me valho dos mesmos termos/expressões na minha língua materna, como meu vizinho pode saber que agora me refiro a LIBERDADE₂ e não mais a LIBERDADE₁? E vice-versa?

Breve: como é, afinal, determinada a semântica dos próprios conceitos? O que acontece quando adquirei conhecimentos que mudam minha visão de mundo?

* * *

Suponho que Fodor possa oferecer respostas a todas essas perguntas. Estou ciente, além disso, de que não sou um especialista em sua obra, longe disso. Mas, do que li até aqui, confesso não ter conseguido fazer muito sentido de (ou ver muita utilidade em) suas soluções²⁴.

Note-se que não estou dizendo aqui que a posição holista está livre de críticas ou que estamos diante de uma teoria perfeita. Obviamente não. Não estou nem mesmo a dizer que é impossível à teoria de Fodor mostrar-se útil ou operacional em algum campo do conhe-

cimento.

Entretanto, arrisco-me a dizer que a posição holista oferece respostas *comparativamente* (bem) mais frutíferas e claras às mesmas questões.

Com efeito, essas mesmas perguntas acima, que parecem tão difíceis de responder a partir da teoria semântica mentalista, encontram respostas satisfatórias e relativamente simples na concepção holista.

Quine diria, por exemplo, que o significado de cada conceito (ou cada expressão) é uma função do próprio uso da expressão na vida comunitária, é tributário da própria experiência partilhada pelos falantes.

A comunicação bem sucedida atesta o fato de que as palavras que as pessoas usam têm (aproximadamente) o mesmo significado.

Mal-entendidos, ao contrário, podem indicar que uma determinada expressão está sendo usada com significados diferentes por diferentes falantes.

O sucesso da comunicação como um todo seria possibilitado por um aprendizado (relativamente) uniforme dos significados das palavras entre os falantes da comunidade (de onde a semelhança nos seus respectivos conhecimentos de fundo).

O insucesso na comunicação é explicado, ao contrário, pela existência de discrepâncias nos respectivos conhecimentos de fundo dos falantes. Nesses casos, a uniformidade de aplicação das expressões não é alcançada, o desentendimento sendo o resultado.

Pelo mesmo raciocínio, isso também explica por que os mal-entendidos são tão mais frequentes quanto mais teóricos ou abstratos forem os temas em questão. Com efeito, nesses casos, as chances de os falantes divergirem no grau ou no modo de aquisição do conhecimento são exponencialmente maiores²⁵.

Conversamente, os temas do dia-a-dia, a conversa que se tem quando se vai ao mercado ou à feira, nessa há tão poucos mal-entendidos quanto possível.

Ali, o acordo é mais imediato porque — sendo matéria de alto grau de ‘observabilidade’ — a gama de conhecimentos envolvidos para que ele (acordo) aconteça é significativamente menor, a ‘contaminação por informação colateral’ mínima e, conseqüentemente, mais elevada é a probabilidade (grau) de compartilhamento do conhecimento de fundo entre os falantes.

Ali, a tradução entre línguas diferentes também é (virtualmente) aproublemática, não sendo difícil encontrar expressões (comportamentalmente) equivalentes nas respectivas línguas. Como Quine insistiu, as sentenças de observação têm seus significados na superfície e escapam (praticamente) imunes à indeterminação da tradução.

De outro lado, mudanças no arcabouço conceitual de um indivíduo (ou comunidade) encontram igualmente fácil explicação. Elas se devem à própria mudança no conhecimento de fundo do indivíduo (ou comunidade), quando essa agrega elementos que não estavam contidos no arcabouço anterior, principalmente quando traz elementos que, conflitando com o corpo anterior de conhecimentos, exige um rearranjo do sistema de crenças do indivíduo.

* * *

A posição holista parece, assim, a meu ver, ter um grande — se não decisivo — trunfo em relação à semântica mentalista: ela é mais inteligível, profícua, simples.

(4).

Tendo já descumprido o que havia prometido, isto é, não alongar-me demais, quero finalizar com alguns últimos comentários pontuais.

(a).

Abath diz que a semântica mentalista não precisa refugiar-se no “obscurantismo”, que ela pode “ser investigada com o mesmo espírito empírico que anima a ciência natural, com base na formulação de hipóteses, e testes empíricos dessas hipóteses”.

Devemos concordar com Abath sobre essa possibilidade. Não há nada que impeça, em princípio ao menos, de a semântica mentalista ser ‘naturalista’²⁶. Mas a teoria tem um longo caminho antes de eliminar pelo menos certas das acusações de “obscurantismo”. A aquisição dos conceitos (e sua alegada invariabilidade) é uma, talvez a principal, delas.

Abath, no entanto, argumenta:

Para ele [Fodor], a idéia de que conceitos (ou significados) são representações mentais não é mais obscura ou misteriosa do que, por exemplo, a idéia de que alojamos em nossa mente informações acerca de fatos ocorridos no passado.

Para alojar tais informações – como a de que Sean Penn ganhou o Oscar de melhor ator em 2009 – precisamos utilizar conceitos – como o conceito OSCAR. Se nossa mente aloja informações, e se, de forma a alojar informações precisamos usar conceitos, então conceitos são aplicados mentalmente, em cujo caso conceitos poderiam ser pensados como sendo entidades mentais.

Poderiam, com efeito. Mas precisamos, devemos ou queremos?

Sim, é verdade, quanto mais incipiente um ramo da ciência, mais tateantes e ‘misteriosos’ são os conceitos envolvidos. Neurofisiologia é, com efeito, um desses ramos, e particularmente as pesquisas sobre memória ainda têm muito a crescer e se desenvolver antes de dizermos que estamos diante de uma ciência “madura”.

Entretanto, isso não nos parece razão suficiente para postular entidades mentais. O que ganharmos, afinal, ao postulá-las? Então não podemos continuar a usar *todo* o vocabulário mentalista *sem* precisarmos recorrer a tais postulações (como ensina o monismo anômalo)²⁷?

Quer parecer-nos que sim.

Deste modo, ao proceder de modo a delas prescindir, a concepção lingüística de Quine — aliás, seu sistema global de mundo — torna-se, assim, ontologicamente mais enxuto.

(b).

Para concluir.

Filosoficamente falando, a concepção holista (do tipo) quineana parece-me mais bem sucedida do que a concepção mentalista (do tipo) fodoriana. A meu ver, ela não apenas resolve mais problemas filosóficos do que a alternativa, como também melhor se integra num sistema global (filosófico e científico) de mundo.

Cientificamente falando, de outro lado, tampouco os trabalhos de Fodor me parecem apontar na melhor direção. Os trabalhos do prêmio Nobel de Fisiologia/Medicina, Gerald Edelman, por exemplo, mostram, a meu ver, caminhos muito mais interessantes e promissores.

As seguintes passagens podem ser ilustrativas (Edelman, 2000)(*itálicos acrescentados*):

É comumente assumido que memória envolve inscrição e armazenamento de informação, mas o que é armazenado? Essas perguntas apontam para a generalizada suposição de que o que é armazenado é algum tipo de representação. Este capítulo assume o *ponto de vista oposto*, consistente com uma abordagem seletivista, de que *memória é não-representacional* (p. 93).

A idéia de que memória representacional ocorre no cérebro carrega consigo uma carga enorme (...) [A] *analogia apresenta mais problemas do que resolve* (p. 93-4).

A memória não é uma representação, (...) ela é, em certo sentido, *antes* uma forma de *re-categorização construtiva* durante a experiência em curso, *do que uma exata replicação* de uma seqüência de eventos anteriores (95)²⁸.

Como podemos entrever, trata-se de uma pesquisa que aponta numa direção dificilmente conciliável com uma semântica mentalista (como a de Fodor), não parecendo haver, entretanto, nenhuma incompatibilidade com uma posição holista (como a de Quine).

Enfim, a discussão é complexa, certos pontos polêmicos. Esperamos, entretanto, ter fornecido elementos importantes para, de um lado, distinguir as respectivas concepções e, de outro, permitir que o leitor possa posicionar-se no debate. Em favor do holismo, naturalmente.

Referências bibliográficas

- BLACKBURN, S. (1984). *Spreading the Word*. Oxford University Press.
- BULCÃO NASCIMENTO, M. (2008). *O Realismo Naturalista de Quine: Crença e Conhecimento sem Dogmas*, Campinas: CLE-Unicamp.
- DAVIDSON, D.; HINTIKKA, J. (eds.) (1975). *Words and Objections*, Dordrecht: Reidel.
- DENNETT, D.C. (1981). *Brainstorms: Philosophical Essays on Mind and Psychology*. MIT Press ou (1987) *The Intentional Stance*. Cambridge, MA: MIT Press.
- EDELMAN, G. (2000). *Consciousness – How Matters becomes Imagination* New York: Basic

Books.

- FODOR, J. (1992). *Holism: A Shopper's Guide*, (with E. Lepore), Blackwell.
- _____. (1998) *Concepts: Where Cognitive Science Went Wrong*. New York: Oxford
- LOPES DOS SANTOS, L. H. (1995). "Quine e os dogmas do empirismo", in: *Discurso* n. 6, São Paulo: Discurso Editorial.
- MURPHY, J. (1993). *O Pragmatismo*, Coimbra: Edições ASA.
- NELSON, L. H., NELSON, J. (2000). *On Quine*, Belmont: Wardworth.
- QUINE, W. v. (1960). *Word and Object*, Cambridge: M.I.T. Press.
- _____. (1969). *Ontological Relativity and Other Essays*, New York: Columbia UP.
- _____. (1974). *The Roots of Reference*, La Salle: Open Court.
- _____. (1979). "Facts of the Matter", in: Shahan, RS & Swoyer, C (eds.) *Essays on the Philosophy of W. V. Quine*, Norman: University of Oklahoma Press; pp. 155-69.
- _____. (1987). *The Philosophy of W. V. Quine (replies)*, (eds.: Schilpp, P.A.; Hahn, L.E), La Salle, Illinois: Open Court.
- _____. (1990). *Pursuit of Truth*, Cambridge: Harvard.
- _____. (1994). *Theories and Things*, Harvard University Press.
- _____. (1998). *From Stimulus to Science*, first paperback edition, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Notas

10 Sempre que em caixa alta, o conceito em questão remete a uma linguagem do pensamento, partilhada por todos os humanos (e não à língua portuguesa em específico). Ver nota 9 do artigo de Abath.

11 Para as citações da obra de Quine, as seguintes abreviações serão utilizadas: *From Stimulus to Science* (SS); *Roots of Reference* (RR); "Naturalism, or Living within One's Means" (NLWM); *Ontological Relativity and Other Essays* (OR); *Word and Object* (WO); *Pursuit of Truth* (PT); *Theories and Things* (TT). Para dados completos das obras em questão, cf. "Referências Bibliográficas".

12 'Reificação vem antes em graus', ou seja, trata-se de um *processo*, não óbvio ou imediato, mas que acontece, antes, em etapas ou "fases" (cf. WO, p. 105 segs). Sobre isso, ver também a distinção que Quine faz entre 'reconhecer uma presença' e 'referir-se a um objeto', onde ele explica que "a tradução radical (...) serve sobretudo para 'deixar um ponto bem claro: para mostrar que referência envolve mais do que a simples habilidade de reconhecer uma presença'" (RR, 83)(cf. BULCÃO, 2008, p. 83 segs).

13 "De fato, enquanto o lingüista se propõe apenas a traduzir holofrasticamente as sentenças de observação, pouco importa mesmo se ele escolhe traduzir 'gavagai' por 'coelho' ou 'coelhidade'. Como bem salienta Quine, (...) é apenas no momento em que o lingüista precisa *decidir como individuar* os termos da linguagem, que ele se vê diante da indeterminação" (cf.

Bulcão, 2008, p. 55-6).

14 Cf. Réplica a Rogério Severo.

15 Não há matéria de fato porque, no fim, é melhor considerá-las duas formulações de uma *mesma* teoria (antes do que duas teorias). Para haver verdadeiro conflito — para haver ‘matéria de fato’ — seria preciso que fossem *duas* teorias (portanto não-traduzíveis uma na outra), que então determinariam, cada uma à sua maneira, as ‘matérias de fato’. Cf. Réplica a Rogério Severo.

16 Cf. *Words and Objections*, Reply to Chomsky, p. 303.

17 “Entretanto, casos como esse dificilmente enganariam nosso lingüista, pois mediante testes sucessivos e convivência prolongada, ele mesmo poderia chegar a incorporar tal conhecimento de fundo ao seu próprio e ver-se confiante em assentir a ‘coelho’ após observar tais moscas nas redondezas” (BULCÃO, 2008, p. 70).

18 “Também aqui, não parece haver maior dificuldade, para o lingüista, em detectar possíveis variações nos assentimentos e proferições dos nativos e sua respectiva relação com a estimulação concorrente” (BULCÃO, 2008, p. 71).

19 Cf. também BULCÃO, 2008, p. 118-9.

20 Cf. FODOR, J. (1992). *Holism: A Shopper’s Guide*, (with E. Lepore), Blackwell.

21 “O que foi visto acima é que os seres humanos, de um modo geral, tendem a perceber similarmente uma série de episódios sensoriais e, por causa desse fato — dessa espécie de ‘harmonia’ perceptiva ‘preestabelecida’ entre os diferentes aparatos receptores humanos — o aprendizado da linguagem (bem como outros tipos de aprendizado) tornou-se possível. Com efeito, havendo essa *similaridade perceptiva* entre os conjuntos de estímulos, podemos realizar as generalizações ou induções necessárias para o processo de comunicação” (RR, 23; NLWM, 253-4)(cf. BULCÃO, 2008, p. 94).

22 Seguindo Abath, Fodor será aqui o representante privilegiado da posição semântica mentalista.

23 LOT: *language of thought*.

24 Não pareço, nesse respeito, estar sozinho em minha visão crítica de Fodor. Cf., entre outros, DENNETT, D. (1978). — “A Cure for the Common Code?” in *Brainstorms*, Cambridge, MA: MIT —, onde ele faz uma resenha crítica do livro *The Language of Thought* e apresenta uma série de dúvidas sobre, por exemplo, se crenças correspondem a representações explícitas.

Para argumentos contra a LOT e o regresso infinito em que ela incorreria, cf. BLACKBURN, S. (1984). *Spreading the Word*. Oxford University Press.

25 Qualquer pessoa formada em filosofia está ciente disso, e em poucas áreas profissionais falantes da mesma língua conseguem discordar tanto sobre o que parece ser o mesmo conceito. Qualquer semelhança ou relação com o caso ora examinado *não é* mera coincidência.

26 E Quine reconhece isso: “Há espaço para ciência no lado intensional também, na me-

dida em que haja *checkpoints* observacionais, embora tentativos. A estratégia de aderir ao extensional é uma estratégia antes de dividir e conquistar” (PT, 72).

27 “Eu consinto no que Davidson chama monismo anômalo (...): não há nenhuma substância mental, mas há maneiras irredutivelmente mentais de agrupar estados e eventos físicos” (PT, 11). Quine resume: “entidades mentais são inobjetáveis se concebidas como mecanismos físicos hipotéticos e postulados com vistas estritamente a sistematizar fenômenos físicos” (RR, 33-4). O uso do vocabulário mentalista justifica-se, assim, como uma espécie de “atalho” para se referir a complexos eventos físicos, não trazendo consigo implicações ontológicas (cf. WO, 265-6; PT, 71)(BULCÃO, 2008, pp. 85-6).

28 Na mesma linha, ainda podemos ler (itálicos acrescentados):

“(…) we are tempted to say that the brain represents. The *flaws* in yielding to this temptation, however, are obvious: *There is no precoded message* in the signal, no structures capable of the high-precision storage of a code, no judge in nature to provide decisions on alternative patterns, and no homunculus in the head to read a message. For these reasons, *memory in the brain cannot be representational in the same way as it is in our devices*” (Edelman, 2000, p. 94).