



Editora
UFPel



Linguagem e Cognição

Juliano do Carmo
Rogério Saucedo
(Organizadores)

DISSERTATIO
FILOSOFIA

LINGUAGEM E COGNIÇÃO

Série Dissertatio Filosofia

LINGUAGEM E COGNIÇÃO

Juliano do Carmo
Rogério Saucedo
(Organizadores)

DISSERTATIO
FILOSOFIA
Pelotas, 2018

REITORIA

Reitor: Pedro Rodrigues Curi Hallal

Vice-Reitor: Luís Isaias Centeno do Amaral

Chefe de Gabinete: Taís Ullrich Fonseca

Pró-Reitor de Graduação: Maria de Fátima Cossio

Pró-Reitor de Pesquisa e Pós-Graduação: Flávio Fernando Demarco

Pró-Reitor de Extensão e Cultura: Francisca Ferreira Michelin

Pró-Reitor de Planejamento e Desenvolvimento: Otávio Martins Peres

Pró-Reitor Administrativo: Ricardo Hartlebem Peter

Pró-Reitor de Infraestrutura: Julio Carlos Balzano de Mattos

Pró-Reitor de Assuntos Estudantis: Mário Renato de Azevedo Jr.

Pró-Reitor de Gestão Pessoas: Sérgio Batista Christino

CONSELHO EDITORIAL DA EDITORA DA UFPEL

Presidente do Conselho Editorial: João Luis Pereira Ourique

Representantes das Ciências Agrônômicas: Guilherme Albuquerque de Oliveira Cavalcanti

Representantes da Área das Ciências Exatas e da Terra: Adelar José Strieder

Representantes da Área das Ciências Biológicas: Marla Piumbini Rocha

Representante da Área das Engenharias e Computação: Darci Alberto Gatto

Representantes da Área das Ciências da Saúde: Claiton Leoneti Lencina

Representante da Área das Ciências Sociais Aplicadas: Célia Helena Castro Gonsales

Representante da Área das Ciências Humanas: Charles Pereira Pennaforte

Representantes da Área das Linguagens e Artes: Josias Pereira da Silva

EDITORIA DA UFPEL

Chefia: João Luis Pereira Ourique (Editor-chefe)

Seção de Pré-produção: Isabel Cochrane (Administrativo)

Seção de Produção: Gustavo Andrade (Administrativo)

Anelise Heidrich (Revisão)

Ingrid Fabiola Gonçalves (Diagramação)

Seção de Pós-produção: Madelon Schimmelpfennig Lopes (Administrativo)

Morgana Riva (Assessoria)

CONSELHO EDITORIAL

Prof. Dr. João Hobuss (Editor-Chefe)
Prof. Dr. Juliano Santos do Carmo (Editor-Chefe)
Prof. Dr. Alexandre Meyer Luz (UFSC)
Prof. Dr. Rogério Saucedo (UFSM)
Prof. Dr. Renato Duarte Fonseca (UFSM)
Prof. Dr. Arturo Fatturi (UFFS)
Prof. Dr. Jonadas Techio (UFRGS)
Profa. Dra. Sofia Alborno Stein (UNISINOS)
Prof. Dr. Alfredo Santiago Culleton (UNISINOS)
Prof. Dr. Roberto Hofmeister Pich (PUCRS)
Prof. Dr. Manoel Vasconcellos (UFPEL)
Prof. Dr. Marco Antônio Caron Ruffino (UNICAMP)
Prof. Dr. Evandro Barbosa (UFPEL)
Prof. Dr. Ramón del Castillo (UNED/Espanha)
Prof. Dr. Ricardo Navia (UDELAR/Uruguai)
Profa. Dra. Mónica Herrera Noguera (UDELAR/Uruguai)
Profa. Dra. Mirian Donat (UEL)
Prof. Dr. Giuseppe Lorini (UNICA/Itália)
Prof. Dr. Massimo Dell'Utri (UNISA/Itália)

COMISSÃO TÉCNICA (EDITORAÇÃO)

Prof. Dr. Lucas Duarte Silva (Diagramador)
Profa. Luana Francine Nyland (Assessoria)
Acad. Vinícius Berman (Webmaster)

DIREÇÃO DO IFISP

Prof. Dr. João Hobuss

CHEFE DO DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

Prof. Dr. Juliano Santos do Carmo

Série Dissertatio Filosofia

A Série Dissertatio Filosofia, uma iniciativa do Núcleo de Ensino e Pesquisa em Filosofia (sob o selo editorial NEPFIL online) em parceria com a Editora da Universidade Federal de Pelotas, tem por objetivo precípua a publicação de estudos filosóficos relevantes que possam contribuir para o desenvolvimento da Filosofia no Brasil nas mais diversas áreas de investigação. Todo o acervo é disponibilizado para download gratuitamente. Conheça alguns de nossos mais recentes lançamentos.

Estudos Sobre Tomás de Aquino

Luis Alberto De Boni

Do Romantismo a Nietzsche: Rupturas e Transformações na Filosofia do Século XIX

Clademir Luís Araldi

Didática e o Ensino de Filosofia

Tatielle Souza da Silva

Michel Foucault: As Palavras e as Coisas

Kelin Valeirão e Sônia Schio (Orgs.)

Sobre Normatividade e Racionalidade Prática

Juliano do Carmo e João Hobuss (Orgs.)

A Companion to Naturalism

Juliano do Carmo (Organizador)

Ciência Empírica e Justificação

Rejane Xavier

A Filosofia Política na Idade Média

Sérgio Ricardo Strefling

Pensamento e Objeto: A Conexão entre Linguagem e Realidade

Breno Hax

Agência, Deliberação e Motivação

Evandro Barbosa e João Hobuss (Organizadores)

Acesse o acervo completo em:

wp.ufpel.edu.br/nepfil

© **Série Dissertatio de Filosofia, 2018**

Universidade Federal de Pelotas
Departamento de Filosofia
Núcleo de Ensino e Pesquisa em Filosofia
Editora da Universidade Federal de Pelotas

NEPFil online

Rua Alberto Rosa, 154 – CEP 96010-770 – Pelotas/RS

Os direitos autorais dos colaboradores estão de acordo com a Política Editorial do NEPFil online. As revisões ortográfica e gramatical foram realizadas pelos autores e tradutores.

Primeira publicação em 2018 por NEPFil online e Editora da UFPel.

Dados Internacionais de Catalogação

N123 Linguagem e Cognição.
[recurso eletrônico] Organizadores: Juliano Santos do Carmo, Rogério
Correa Saucedo – Pelotas: NEPFIL Online, 2018.

355p. - (Série Dissertatio Filosofia).

Modo de acesso: Internet

<wp.ufpel.edu.br/nepfil>

ISBN: 978-85-67332-61-1

1. Filosofia. 2. Linguagem. 3. Cognição. I. Carmo, Juliano Santos do. II.
Saucedo, Rogério Correa.

COD 170



Para maiores informações, por favor visite nosso site wp.ufpel.edu.br/nepfil

APRESENTAÇÃO

A "virada cognitiva" no início da década de 1950 reacendeu o debate sobre uma série de desafios filosóficos e linguísticos interessantes: Afinal, a linguagem natural é adquirida ou desenvolvida? As linguagens naturais exercem influência essencial sobre as formas de pensar ou raciocinar? A linguagem é uma habilidade cognitiva semelhante ou fundamentalmente diferente de outras habilidades cognitivas? Existem diferenças entre os mecanismos neurais da linguagem e da cognição? Estes são apenas alguns dos principais problemas que centralizam a discussão sobre as relações entre linguagem e cognição.

Os autores desta coletânea apresentam, a partir de diversas áreas e perspectivas, diferentes abordagens para pensar a relação entre linguagem e cognição. Optamos por não separar os capítulos em seções específicas, pois a própria natureza da relação entre linguagem e cognição não possui limites muito precisos. Desse modo, o leitor encontrará uma sequência de textos com tópicos que se entrelaçam (na maioria das vezes) e que possuem implicações (implícitas e explícitas) a partir das mais variadas perspectivas.

No capítulo 01, o Prof. Dr. David Papineau (King's College London - UK) apresenta uma instigante discussão metafilosófica sobre a pobreza da análise conceitual, retomando, de certo modo, a discussão inaugurada por W.V. Quine (em *Os Dois Dogmas do Empirismo*) sobre o caráter supostamente sintético de nossas investigações. Este texto já havia sido publicado no *Proceedings of Aristotelian Society* em 2015 e agora apresentamos a versão brasileira, cuja tradução foi realizada por Celina Broad (Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFPel).

No capítulo 02, o Prof. Dr. Bortolo Valle e o Prof. Dr. Léo Peruzzo Júnior (Pontifícia Universidade Católica do Paraná) discutem o tema "Realidade e Cognição na Ciência", tendo como ponto de partida certos aspectos da obra de Ludwig Wittgenstein. Os autores investigam a noção de "jogo" e suas interfaces com as pretensões cognitivas da ciência. Também são discutidas questões sobre a "imagem difusa" da realidade em certos contextos.

No capítulo 03, o Prof. Dr. César Schirmer (Universidade Federal de Santa Maria) apresenta uma discussão bastante interessante sobre as teorias causais da

memória. Ainda que seja possível encontrar muitos estudos em Ciência Cognitiva que tomam certos conceitos da investigação filosófica sobre a metafísica da memória, o tema ainda é bastante incipiente no Brasil. De forma bastante clara e simplificada, o leitor compreenderá as principais motivações e implicações no que diz respeito a aceitação de uma teoria causal da memória.

No capítulo 04, a Prof^a. Dr^a. Danièle Moyal-Sharrock (University of Hertfordshire - UK) apresenta uma discussão bastante polêmica sobre os processos de aquisição da linguagem natural. Contra as perspectivas referencialistas de Chomsky e Fodor, Moyal-Sharrock procura mostrar que adquirir uma linguagem natural é como que "aprender a andar" e que esse processo evidencia um caráter anti-intelectualista na obra de Wittgenstein. A tradução para o português foi realizada por Julio Henrique Pereira e Mariana Burkle (Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFPel). Na sequência, no capítulo 05, o Prof. Dr. Ricardo Navia (Universidad de la Republica - Uruguay) apresenta o importante debate entre Donald Davidson e Meredith Williams sobre a sociabilidade e a normatividade da linguagem. A tradução para o português foi realizada por Matheus Yeske Vahl (Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFPel). Ambos os capítulos abordam a ideia de que a linguagem é adquirida (e que supostamente não é inata ou meramente desenvolvida).

No capítulo 06, o Prof. Dr. Danilo Fraga Dantas (PNPD da Universidade Federal de Santa Maria) discute o papel dos condicionais contrafactuais e busca apresentar uma teoria informacional. Seu foco principal são os condicionais contrafactuais retroativos. No capítulo 07, o Prof. Dr. Rogério Saucedo (Universidade Federal de Santa Maria) apresenta uma sólida discussão sobre as limitações da "inocência semântica", mostrando que a partir da tese da extensionalidade nula não é possível oferecer uma explicação semântica dos termos pejorativos.

No capítulo 08, o Prof. Dr. Giuseppe Lorini (Università Degli Studi di Cagliari - Itália) discute o tema "regras e animais". O autor parte da ideia de que os homens são animais nômicos, ou seja, que os homens não são apenas animais sociais ou teleológicos, eles também são capazes de seguir regras em um mundo nomológico (governado por regras). O artigo traz aspectos importantes para a compreensão de certos fenômenos a respeito da normatividade. O artigo foi traduzido por Lilian Velleda Soares (Programa de Pós-Graduação em Filosofia da

UFpel). Já o capítulo 09, escrito pelo Prof. Dr. Massimo Dell'Utri (Università Degli Studi di Sassari - Itália), aborda os temas "racionalidade e verdade". Dell'Utri procura mostrar que a verdade é fundamental para a racionalidade (cognição). A tradução para o português foi realizada por Matheus Yeske Vahl (Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFPel).

No capítulo 10, o Prof. Dr. Juliano do Carmo (Universidade Federal de Pelotas) apresenta a Teoria dos Modelos Mentais de Johnson-Laird como um modelo alternativo às visões formalistas e platônicas para a explicação do problema da informatividade dos experimentos de pensamento. O papel epistêmico dos experimentos de pensamento é abordado a partir da perspectiva da modelagem mental. Uma versão anterior deste texto foi publicada na Revista *Dissertatio de Filosofia* sob o título "Thought Experiments and Disguised Arguments". No capítulo 11, o Prof. Dr. Marcelo Carvalho (Universidade Federal de São Paulo) discute o tema "o ser e o sonho" por meio da abordagem de autores como René Descartes, Ludwig Wittgenstein e Bento Prado Júnior. A ideia é mostrar que a descrição da linguagem apresentada por Wittgenstein apresenta uma nova estratégia para pensar a questão da subjetividade e o argumento do sonho de Descartes.

No capítulo 12, a Prof^a. Dr^a. Taís Bopp (Universidade Federal de Pelotas) e a Profa. Vera Lúcia Marques Figueiredo (Universidade Católica de Pelotas) discutem o problema da associação entre a habilidade de metarepresentação e a capacidade de compreensão verbal em crianças escolares. A habilidade de atribuir estados mentais a outros e a si mesmo é o que as autoras chamam de capacidade de metarepresentação. O artigo apresenta dados de estudo empírico sobre essa habilidade. No capítulo 13, a Prof^a. Dr^a. Mitielei Seixas (Universidade Federal de Santa Maria) aborda o tópico "representar por conceitos" através de uma perspectiva kantiana. A ideia é mostrar que, para Kant, as representações mentais são formadas a partir do desenvolvimento de certas habilidades cognitivas.

No capítulo 14, a Prof^a. Dr^a. Joice Beatriz da Costa (Universidade Federal da Fronteira Sul) apresenta os aspectos gerais ligados à cognição e linguagem no pensamento de Nelson Goodman, em especial na obra "Modos de Fazer Mundos". A autora aborda questões importantes, como a natureza ontológica do "mundo", tendo como ponto de partida o pressuposto nominalista de Goodman de que não

existe um fundamento ontológico exterior e que mesmo as qualidades ou semelhanças nas coisas são produtos de nossas práticas linguísticas.

Muitos dos textos aqui reunidos são frutos de discussões realizadas em eventos organizados pelo Grupo de Estudos "Cognição e Realidade" (GECR - Universidade Federal de Santa Maria) e pelo Grupo de Pesquisa "Cognição e Linguagem" (GPCL - Universidade Federal de Pelotas) nos últimos anos. Outras contribuições são oriundas de convites realizados para especialistas na temática dessa coletânea. Estamos convictos de que todas as contribuições aqui apresentadas servirão de estímulo e fonte de investigação para toda a comunidade filosófica.

Por fim, gostaríamos de registrar aqui o nosso especial agradecimento aos pesquisadores e tradutores que contribuíram enormemente para o sucesso dessa publicação e desejar a todos uma excelente leitura!

Juliano do Carmo - UFPel
Rogério Saucedo - UFSM
(Organizadores)

SUMÁRIO

Apresentação	07
Capítulo 01: A Pobreza da Análise <i>David Papineau</i>	12
Capítulo 02: Realidade e Cognição na Ciência - Aspectos do Realismo de Wittgenstein <i>Bortolo Valle e Léo Peruzzo Júnior</i>	45
Capítulo 03: Qual a Motivação para se Defender uma Teoria Causal da Memória? <i>César Schirmer dos Santos</i>	63
Capítulo 04: Wittgenstein - Sobre a Aquisição de Linguagem <i>Danièle Moyal-Sharrock</i>	90
Capítulo 05: O Debate Donald Davidson-Meredith Williams sobre a Socialização da Linguagem e a Normatividade <i>Ricardo Navia</i>	119
Capítulo 06: Uma Teoria Informacional dos Contrafactuais <i>Danilo Dantas</i>	137
Capítulo 07: As Limitações da Inocência Semântica <i>Rogério Saucedo Corrêa</i>	157
Capítulo 08: Regras e Animais <i>Giuseppe Lorini</i>	185

Capítulo 09: Racionalidade e Verdade <i>Massimo Dell’Utri</i>	226
Capítulo 10: Modelagem Mental e Experimentos de Pensamento <i>Juliano Santos do Carmo</i>	248
Capítulo 11: O Ser e o Sonho – Observações sobre Descartes, Wittgenstein e Bento Prado Júnior <i>Marcelo Carvalho</i>	268
Capítulo 12: Associação entre a Habilidade de Metarrepresentação e a Capacidade de Compreensão Verbal em Crianças Escolares <i>Tais Bopp da Silva e Vera Lúcia Marques Figueiredo</i>	291
Capítulo 13: Representar por Conceitos - A Perspectiva Kantiana <i>Mitieli Seixas da Silva</i>	304
Capítulo 14: Natureza Ontológica do Modo de Fazer Mundos de Nelson Goodman <i>Joice Beatriz da Costa</i>	332
Nota Sobre os Autores	351
Agradecimentos Especiais	354

Capítulo 1

A POBREZA DA ANÁLISE

DAVID PAPINEAU

Introdução

Muitas ideias diferentes desfilam sob a bandeira do naturalismo filosófico. Entre elas, uma tese sobre método filosófico. A filosofia investiga a realidade do mesmo modo que a ciência. Seus métodos são semelhantes aos métodos científicos, e o conhecimento que ela produz é semelhante ao conhecimento científico. Este "naturalismo metodológico" deve ser distinguido do "naturalismo ontológico", entendido como uma visão geral sobre os conteúdos da realidade. O naturalismo ontológico sustenta que a realidade envolve nada mais do que as entidades estudadas nas ciências naturais e não contém um reino sobrenatural ou transcendente. Embora os naturalismos ontológico e metodológico reivindiquem uma espécie de afinidade entre filosofia e ciência, as duas doutrinas são amplamente independentes.

Parte da tarefa de compreensão dessas questões é trazer a definição para esse par de doutrinas naturalistas. Uma gama surpreendentemente ampla de filósofos deseja rotular-se como naturalistas, e de modo algum todos estes compreendem os compromissos metodológicos ou ontológicos do naturalismo da mesma forma. O meu foco neste artigo será o naturalismo metodológico. Meu objetivo é refinar e defender o naturalismo metodológico como uma tese sobre a metodologia filosófica. A dimensão ontológica do naturalismo não será apresentada no que se segue.

* Texto traduzido por Celina Brod (PPGFil - UFPel). Os organizadores deste volume agradecem aos editores da *Proceedings of Aristotelian Society* pela autorização para a publicação da versão portuguesa do presente capítulo.

O naturalismo metodológico afirma que a investigação filosófica é como uma investigação científica. Claramente, é necessário dizer mais antes de submeter esta afirmação a uma avaliação séria. Ninguém pode duvidar de que as duas coisas são semelhantes em alguns aspectos (ambas visam precisão e verdade) e diferentes em outros aspectos (os filósofos não usam aceleradores de partículas, por exemplo). Se o naturalismo metodológico pressupõe ter qualquer conteúdo significativo, então é necessário especificar em que medida os métodos filosóficos e científicos são parecidos.

Argumentarei que a filosofia é como a ciência de três formas interessantes e não óbvias. Primeiro, as alegações feitas pela filosofia são sintéticas e não analíticas: reivindicações filosóficas, assim como reivindicações científicas, não são garantidas pela estrutura dos conceitos envolvidos. Segundo, o conhecimento filosófico é a *posteriori* não a *priori*: as reivindicações estabelecidas pelos filósofos dependem do mesmo tipo de apoio empírico que as teorias científicas. E, finalmente, para completar o trio tradicional, as questões centrais da filosofia dizem respeito à realidade e não à necessidade: A filosofia visa principalmente a compreensão do mundo real estudado pela ciência, e não de algum domínio de modalidade metafísica.

Não pretendo defender que tais afirmações devam ser revisadas. Também não estou recomendando que os filósofos comecem a fazer algo diferente. Aqui, eu me distancio de outros filósofos no campo metodologicamente naturalista, aqueles que assumem sua posição e exigem uma mudança na metodologia filosófica - os filósofos devem sair de suas poltronas e se envolver mais na pesquisa científica ativa. Esta não é a minha opinião. Quando digo que a investigação filosófica é semelhante à investigação científica, não exijo que os filósofos mudem os seus caminhos. Penso que a maioria das filosofias está bem como está, inclusive a filosofia que adere aos métodos tradicionais de teorização, argumento e reflexão abstratos sobre casos possíveis. Meu objetivo é mostrar que a filosofia desse tipo já é semelhante à ciência, e não que precise ser reformada para se tornar assim.

No que se segue, evitarei oferecer qualquer caracterização positiva da filosofia, principalmente do que a diferencia da ciência. De qualquer maneira, tenho algumas opiniões sobre isso. Se pressionado, eu diria que a filosofia é

caracteristicamente interessada em emaranhados teóricos. Ela trata de questões em que pressupostos profundamente arraigados nos puxam em direções opostas e é difícil ver como resolver a tensão. Por isso, a coleta de novos dados empíricos muitas vezes (embora nem sempre) não oferece qualquer ajuda na resolução de problemas filosóficos. A situação filosófica característica é a de que temos todos os dados que poderíamos querer, mas ainda não podemos ver como resolver nossos problemas teóricos.

Ainda assim, como eu havia dito, não vou me comprometer com qualquer caracterização positiva da filosofia. Meu argumento não precisa de uma. O meu tema é a filosofia como ela realmente é, não uma filosofia hipotética que se encaixa em algum conjunto de especificações anteriores. Claro, essa dimensão sociológica significa que minhas afirmações são, estritamente falando, como que reféns das atividades de quaisquer filósofos excêntricos ou extremistas que se desviam da minha concepção da prática filosófica. Contudo, espero que os leitores entendam com sinceridade as minhas alegações a este respeito. Não quero mostrar que todos aqueles que alguma vez chamaram-se de "filósofo" vindicam minhas afirmações sobre a natureza da filosofia. Ficarei satisfeito se eu puder estabelecer minhas teses para esse tipo de filosofia que a maioria de vocês considera como *mainstream*.

Antes de prosseguir, eu preciso qualificar minhas alegações em outro aspecto: elas não se aplicam igualmente de forma direta a todos os assuntos filosóficos. As áreas que atendem melhor às minhas reivindicações são os ramos "teóricos" da filosofia, incluindo a metafísica, a filosofia da mente, a filosofia da linguagem e a epistemologia. As coisas se tornam mais complicadas quando lidamos com áreas da filosofia que tratam de afirmações normativas, ou afirmações matemáticas, ou afirmações lógicas ou modais. Parte da dificuldade aqui é que o conteúdo dessas afirmações são eles mesmos questões de debate filosófico, e, portanto, qualquer tentativa de mostrar que eles se encaixam em minhas teses sobre a natureza da filosofia se envolverá nesses debates. Na realidade, acho que a maior parte de minhas teses sobre a natureza da filosofia se aplica a essas reivindicações também, de uma forma ou de outra. Todavia, para mostrar isso, seria necessário muito mais espaço do que aqui está disponível. Para os objetivos presentes, será suficiente que eu possa demonstrar que minhas teses se aplicam às reivindicações

mais facilmente interpretáveis da filosofia teórica.

No que se segue, devo dedicar a maior parte da minha atenção à minha primeira tese. As próximas quatro seções serão sobre a natureza sintética das reivindicações filosóficas. Depois disso, vou dedicar as minhas duas últimas seções às questões de uma posterioridade e modalidade.

Teorias e Conceitos I

Pode parecer que a minha explicação da filosofia desaba no primeiro obstáculo, pelo menos na medida em que pretende ser não-revisionista. E quanto aos muitos filósofos que se dizem envolvidos com a análise ou a explicação de conceitos? Uma ampla e variada gama de filósofos contemporâneos descrevem suas próprias práticas filosóficas como sendo em grande parte voltada para elaboração de verdades conceituais. Isso não contradiz imediatamente minha primeira tese de que a filosofia, como é praticada atualmente, trata de afirmações sintéticas ao invés de analíticas?

Defendo que esses filósofos descrevem incorretamente sua própria prática. Eles podem afirmar que estão preocupados com verdades conceituais, mas estão errados. Quando olhamos mais atentamente para o que eles realmente fazem, podemos ver que eles estão de fato é preocupados com questões sintéticas e não analíticas. Na verdade, suas afirmações sobre sua prática nem sequer são corroboradas por tudo que eles alegam fazer. Irei mostrar que, quando esses filósofos vão em frente e realizam sua definição de filosofia, a própria caracterização de sua prática é perfeitamente consistente com minha primeira tese.

Qualquer pessoa que pense que existem verdades conceituais a serem descobertas deve supor que os conceitos relevantes têm algum tipo de estrutura. Eles devem estar constitutivamente vinculados a outros conceitos de tal forma a colocar restrições na sua aplicação adequada. A ideia é que essa estrutura possa ser descoberta por reflexão e análise, talvez incluindo reflexão sobre o que diríamos em relação a uma série de casos possíveis.

Uma pergunta inicial a se fazer sobre esse tipo de estrutura conceitual

putativa é como ela se relaciona com teorias envolvendo os conceitos relevantes. Por "teorias" quero dizer conjuntos de afirmações com consequências sintéticas. Uma simples teoria da dor nesse sentido seria constituída pelas duas afirmações de que (a) danos corporais tipicamente causam dores e (b) dores tipicamente causam tentativas de evitar danos adicionais. Observe que, em conjunto, essas duas reivindicações têm a consequência manifestamente sintética de que os danos corporais geralmente causam tentativas de evitar danos adicionais. Podemos aceitar que um pensamento cotidiano aprova teorias como essa sobre uma ampla gama de tópicos filosoficamente interessantes, incluindo não apenas os tipos mentais, como a dor, mas também categorias como pessoas, livre arbítrio, conhecimento, nomes e assim por diante. Afinal de contas é simplesmente assumir que o pensamento cotidiano inclui vários pressupostos sintéticos deste tipo.

É amplamente admissível que exista uma estreita conexão entre conceitos cotidianos e teorias diárias. Porém, há diferentes pontos de vista sobre a natureza dessa conexão. Nesta seção e na próxima, eu vou distinguir as abordagens 'verificacionistas' e 'descritivas' da conexão entre conceitos e teorias. Como veremos, nenhuma das partes apoia a tese de que a filosofia está centralmente preocupada com verdades analíticas. Deixe-me começar com o aspecto verificacionista. Este pressupõe que possuir um conceito é uma questão de estar disposto a usar esse conceito de certa maneira. Em particular, é uma questão de aplicar o conceito em resposta a experiências perceptivas e a outros julgamentos, e de extrair ainda mais inferências de julgamentos envolvendo o conceito.

Dado esta abordagem sobre conceitos, os conceitos que um pensador possui dependerão de quais teorias são aceitas pelo pensador. Isso ocorre porque aceitar uma teoria afeta suas disposições para aplicar os conceitos que ela envolve. Por exemplo, se você aceita a teoria da química do flogisto, então você defenderá que a combustão faz com que o ar se torne saturado de flogisto, que o ar desflogizado é facilmente respirável e assim por diante. Da mesma forma, se você aceitar a pequena teoria da dor oferecida acima, então você estará disposto a sustentar que aqueles com danos corporais estão com dor e que aqueles que estão com dor se envolvem em comportamentos de evasão. Do ponto de vista da verificação, o seu compromisso com essas teorias determina seus conceitos de

flogisto e de dor. Já que as teorias afetam suas disposições para aplicar os conceitos, elas determinam seus próprios conceitos.

Agora, uma questão que surge é: quanto da teoria aceita contribui constitutivamente para os conceitos? Todas as suposições aceitas fazem diferença, ou apenas um subconjunto distinto - e se este último, o que distingue este subconjunto? No entanto, podemos ignorar essas questões familiares aqui. Os aspectos que agora quero frisar são muito ortogonais para essa questão. Eles se aplicam a qualquer visão que aceita um conjunto de afirmações sintéticas para afetar conceitos, independente de como essas afirmações possam ser identificadas.

Uma questão mais básica é se faz sentido supor que a mera posse de um conceito exige que um pensador adote compromissos sintéticos. Alguns de vocês podem suspeitar que deveria haver alguma coisa errada com uma concepção de conceitos que implique isso. No entanto, nem todos os filósofos compartilham desta preocupação. Robert Brandom, por exemplo, não. Ele insiste que o conceito de posse incorre em compromissos sintéticos. Por exemplo, após discutir o exemplo de Michael Dummett do conceito Boche, Brandon afirma que isto:

“... mostra como os conceitos podem ser criticados com base em crenças substantivas. Se alguém não crê que a inferência nacionalidade alemã à crueldade é boa, então é preciso evitar o conceito Boche”. (Brandom, 1994, p. 126).

Novamente, uma página depois ele explica:

"O conceito de temperatura foi introduzido com certos critérios ou circunstâncias de aplicação adequadas e com certas consequências de aplicação. . . . A questão adequada a ser feita na avaliação da introdução e evolução de um conceito é. . . se a inferência incorporada. . . é uma que deva ser aprovada". (Brandom 1994, p. 127).

Este entendimento de conceitos desempenha um papel importante na compreensão de Brandom sobre a função filosófica. Brandon entende que a filosofia se preocupa

centralmente com a explicação de conceitos. Entretanto, para Brandom, essa não é uma atividade meramente descritiva. Já que os conceitos possuem compromissos sintéticos, é possível criticar conceitos caso tais compromissos sejam injustificados. Brandom é bastante explícito sobre isso:

"Vejo razão em explicar conceitos ao invés de abri-los a críticas racionais.. . Conceitos defeituosos distorcem nosso pensamento e nos limitam restringindo as proposições e os planos que podemos ter. . . Filosofia, ao desenvolver e aplicar ferramentas para a crítica racional de conceitos, procura libertar-nos desses grilhões, trazendo as influências distorcidas para a luz do dia consciente, expondo os compromissos implícitos em nossos conceitos como vulneráveis ao desafio e ao debate racional". (Brandom 2001, p. 77).

A noção de que os conceitos têm implicações sintéticas e, estão portanto abertos a críticas, não é exclusividade de Brandom. É um lugar comum de muita discussão sobre o papel dos conceitos na filosofia. Assim, em uma discussão recente de intuições filosóficas, Alvin Goldman afirma que:

"Um conceito que incorpora uma teoria ruim é de valor duvidoso". (Goldman 2007, p. 22).

Mais uma vez, para dar apenas mais um exemplo, em um artigo recente sobre conceitos morais, Richard Joyce argumenta que:

"Às vezes, as descobertas nos levam a decidir que um conceito (por exemplo, flogisto ou bruxa) é infrutífero; Às vezes, preferimos revisar o conceito, extirpar o elemento problemático e continuar como antes". (Joyce 2006, p.142).

Eu mencionei anteriormente a estranheza de uma opinião que sustenta que a mera posse de um conceito pode implicar em compromissos sintéticos. Na verdade,

existem outros aspectos da abordagem verificacionista que nos deixam ainda mais desconfiados desta abordagem de conceitos. Para começar, o verificacionismo implica que a mudança teórica inevitavelmente leva a mudanças conceituais. Se você alterar seus pressupostos teóricos envolvendo algum conceito, talvez porque a evidência empírica tenha demonstrado que esses pressupostos estão enganados, então você mudará suas disposições para aplicar esse conceito - e, de acordo com a perspectiva do verificacionismo, acabará com um novo conceito. "Significando incomensurabilidade", segue-se rapidamente que: os adeptos de diferentes teorias devem significar coisas diferentes mesmo quando usam as mesmas palavras e, portanto, não podem se comunicar em um idioma comum. No caso extremo, isso implica que aqueles que rejeitam os compromissos ontológicos de alguma teoria não podem usar a linguagem dessa teoria para comunicar isso. Uma vez que não aceito a teoria do flogisto, não posso significar o mesmo por "flogisto" como o fazem os adeptos da teoria e, portanto, não posso comunicar meu desacordo com eles, dizendo: "não há um flogisto".

Em minha opinião, essas razões são suficientes para desacreditar a abordagem verificacionista da relação entre conceitos e teorias. Ainda assim, não preciso tomar uma posição sobre a natureza dos conceitos aqui. Isso porque não tenho objeção ao que os verificacionistas, como Brandom, dizem sobre a própria prática filosófica, diferente de sua maneira divertida de pensar sobre os conceitos. Brandom diz que a filosofia se ocupa de conceitos e, em seguida, explica que isso significa que a filosofia deve identificar os pressupostos sintéticos que orientam nosso uso de conceitos e criticar esses pressupostos quando necessário. Essa visão da prática filosófica está inteiramente de acordo com minha primeira tese de que a filosofia está preocupada com reivindicações sintéticas.

Quando os filósofos como Brandom dizem que estão explicando conceitos, uma audiência descuidada pode concluir que isso significa que eles não estão preocupados com questões sintéticas. Esta conclusão é contestada, não apenas pela prática filosófica, mas também pela explicação oficial dessa prática. Se a posse de conceitos requer compromisso com reivindicações sintéticas, e a explicação desses conceitos envolve a avaliação dessas afirmações, então não há diferença entre a explicação conceitual e a teorização sintética ordinária.

Teorias e Conceitos II

Mesmo que rejeitemos o pensamento verificacionista, ainda pode haver uma conexão estreita entre conceitos e teorias. Suponha que descartamos a noção de que a posse do conceito depende de disposições para aplicar conceitos. Então nossos conceitos não dependerão de quais teorias aceitamos. Mas eles ainda podem depender de quais teorias compreendemos.

Para ver como isso pode funcionar, suponha que T (F) seja alguma teoria sintética envolvendo o conceito F. Então está aberto para nós considerarmos o conceito F como tendo sua referência fixada através da descrição “o Φ tal que T (Φ)”. Ou seja, F pode ser entendido como se referindo ao singular Φ que satisfaz os pressupostos em T, se existe tal coisa, caso contrário, não. Neste sentido, podemos considerar a dor como se referindo ao estado mental, caso ela exista, e que normalmente é causada por danos e dá origem a um comportamento de evasão, e o flogisto se refere à substância, se houver um, que é emitido na combustão e absorvido durante a redução química; e assim por diante.

Nesta abordagem descritiva, ainda existe uma estreita conexão entre conceitos e teorias. Os conceitos não dependem mais de quais teorias você aceita. As teorias que você aceita, naturalmente, afetarão sua disposição para aplicar conceitos. Contudo, para não-verificacionistas, isso não fará diferença aos próprios conceitos. Mesmo que eu rejeite a teoria do flogisto, e aplique o conceito de flogismo de forma bastante diferente dos químicos do século XVIII que endossaram a teoria, isso não me impede de ter o mesmo conceito que eles. Pois todos podem entender o conceito de flogisto como equivalente à descrição relevante - a substância putativa que é emitida durante a combustão e absorvida durante a redução - independentemente das nossas opiniões divergentes sobre se essa descrição é satisfatória.

Em consonância com isso, note que, na abordagem descritiva dos conceitos, nenhum compromisso sintético é assumido pela mera posse de um conceito. Alguém que possui um conceito F desafiado por alguma teoria T será

comprometido com a "sentença de Carnap" da teoria - se $(E\Phi) (T (\Phi))$, então $T (F)$ - mas essa afirmação será analítica e não sintética. Por exemplo, se você tiver o conceito de flogisto, você estará comprometido com a reivindicação analítica relevante de que se houver uma substância emitida durante a combustão e absorvida durante a redução, então é o flogisto. Todavia, você não precisa se comprometer com os compromissos sintéticos da própria teoria do flogisto.

Do ponto de vista desta forma de abordar conceitos, a teoria original $T (F)$ pode ser decomposta na sentença analítica de Carnap e a sentença sintética de Ramsey sobre a teoria $(E\Phi) (T (\Phi))$. A frase de Ramsey expressou os compromissos substanciais da teoria - há uma entidade que. . - enquanto a frase de Carnap expressa o compromisso de definição de dobrar essa entidade F . A teoria original emoldurada usando o conceito F é, portanto, equivalente à conjunção das frases Ramsey e Carnap.

Esta compreensão da relação entre teorias e conceitos informa uma influente visão contemporânea da prática filosófica, inspirada originalmente pelo trabalho de David Lewis e, mais recentemente, codificada por Frank Jackson (1998). Conforme concebido por Jackson, a filosofia prossegue em duas etapas. A primeira etapa envolve a identificação e articulação de conceitos populares. Aqui, o objetivo é descobrir como o pensamento cotidiano concebe o livre arbítrio, estados mentais, pessoas, valor moral e outras categorias filosóficas importantes. Nesta fase, usaremos os métodos tradicionais de análise conceitual e reflexão sobre possíveis casos. Então, uma vez que analisamos tais conceitos cotidianos, podemos recorrer às nossas mais sérias teorias do mundo para investigar o que as satisfaz. Este segundo estágio envolverá sintetização sobre a natureza subjacente da realidade - buscaremos a física e qualquer outra ciência básica para nos informar sobre possíveis candidatos que possam realizar nossos conceitos do dia a dia. Enquanto esta segunda etapa atrai o conhecimento sintético, ela depende essencialmente do primeiro estágio analítico, em que a identificação dos conceitos cotidianos desempenha um papel essencial na definição da agenda para uma investigação filosófica adicional. Assim Jackson diz:

"Quais são, então, as questões filosóficas interessantes que

estamos buscando abordar quando discutimos a existência da ação livre e sua compatibilidade com o determinismo, ou sobre o eliminativismo em relação à psicologia intencional? O que buscamos abordar é se a ação livre de acordo com a nossa concepção comum, ou algo apropriadamente próximo à nossa concepção comum, existe e é compatível com o determinismo, e se os estados intencionais de acordo com a nossa concepção comum, ou algo adequadamente próximo disso, sobreviverá ao que a ciência cognitiva revela sobre as operações dos nossos cérebros". (Jackson 1998, p. 31).

Uma preocupação com este programa é se os conceitos relevantes realmente possuem a estrutura descritiva necessária. Um externalista forte em relação a conteúdo duvidará que existam pressupostos analíticos envolvendo livre-arbítrio, ou pessoa, de que você deve estar comprometido se você tiver esses conceitos, e muito menos os pressupostos que identificam de maneira exclusiva os referentes desses conceitos. (Cf Williamson 2007, cap. 4.)

Outra preocupação, que surge mesmo se rejeitarmos o forte externalismo, relaciona-se com a questão familiar de que os pressupostos cotidianos desempenham um papel de definição. Como antes, todos os pressupostos devem ser incluídos, ou apenas um subconjunto distinto - e se considerarmos o último, o que marca a distinção?

Eu acho que são preocupações sérias, mas não devo pressioná-las aqui. Isso porque, eu acredito que posso mostrar que mesmo que existam verdades analíticas do tipo que Jackson supõe, elas não têm significado para a filosofia.

Jackson diz que os conceitos cotidianos estabelecem a agenda para uma maior investigação metafísica. É porque o pensamento cotidiano concebe a ação livre, e os estados intencionais, e assim por diante, de maneira tal que os filósofos são levados a investigar a natureza das coisas que se encaixam nessas especificações.

Então, por que pensar sobre o assunto dessa maneira? Não faz muito mais sentido supor que são as teorias sintéticas implícitas no pensamento cotidiano que levantam as questões filosóficas iniciais, e não o mero compromisso analítico com

os conceitos? Mesmo depois de permitir que o pensamento cotidiano seja realmente estruturado como Jackson supõe, a suposição natural é certamente a de que as sentenças Ramsey sintéticas são as que interessam a filosofia e não as frases analíticas de Carnap. O que faz os filósofos interessados em investigar ainda mais é a suposição pré-teórica de que existem entidades que se enquadram em tais especificações, e não apenas a especificação hipotética de que, se houvesse tais entidades, elas seriam consideradas ações livres ou estados intencionais ou, seja o que for.

O ponto é mais facilmente revelado, considerando casos em que o pensamento cotidiano atual aprova a sentença definicional de Carnap envolvendo algum conceito, mas não a frase Ramsey substancial. Eu penso, assim como todos vocês, que, se houver uma categoria de mulheres que voam em vassouras, lançam feitiços e fazem pactos com o diabo, então essas mulheres são bruxas. Mas é claro que nenhum de nós pensa que exista algo do tipo e, portanto, não tem nenhuma inclinação para realizar investigações metafísicas em sua natureza. Mais uma vez, para tomar um exemplo um pouco mais sério, todos podem concordar, acho que, se houverem entidades conscientes, separáveis dos corpos e que sobrevivem à morte, essas coisas são almas. Porém, apenas aqueles poucos dentre nós que pensam que almas realmente existem terão qualquer motivo para investigar ainda mais sua natureza metafísica

O ponto é que os próprios conceitos são ontologicamente não comprometidos. A mera posse de conceitos não tem implicações sobre os conteúdos da realidade e, portanto, não pode apontar o caminho para futuras investigações da mesma maneira que as reivindicações sintéticas substanciais podem.

Sou muito a favor da ideia de que muita filosofia envolve submeter as ideias cotidianas a um escrutínio sério. Todos nós, incluindo os filósofos, adquirimos grande parte da compreensão do mundo a partir da cultura cotidiana em que crescemos. Algumas dessas sabedorias cotidianas são sensatas, outras não. Se formos sérios sobre a nossa compreensão do mundo, precisamos examinar os pressupostos que adquirimos do pensamento cotidiano e ver quantos deles resistem a um exame sério. Nada disso tem algo a ver com os conceitos. Como os conceitos por conta própria não estão comprometidos com a realidade, eles não podem nos desviar.

Entretanto, os compromissos sintéticos do pensamento cotidiano podem, e precisam ser devidamente examinados.

Quando Jackson e outros que adotam seu programa realmente abordam problemas metafísicos sérios, eles, naturalmente, prosseguem da maneira que eu estou defendendo. Ou seja, eles tomam casos em que o pensamento cotidiano nos compromete com suposições substanciais sobre os conteúdos da realidade e pergunta se esses pressupostos são sustentáveis. Nesta medida, eu diria que a descrição oficial do que estão fazendo é desmentida pela prática atual. Oficialmente eles dizem que começam com conceitos, mas na verdade eles começam com teorias.

Além disso, mesmo a abordagem oficial do que eles estão fazendo não é sempre estritamente mantida. A diferença entre conceitos e teorias nem sempre é respeitada. Então, em várias passagens. Jackson fala sobre a exploração inicial de idéias populares como uma questão de identificar teorias em vez de conceitos.

Por exemplo:

“... minhas intuições revelam minha teoria da ação livre. . . , suas intuições revelam sua teoria. . . na medida em que nossas intuições coincidem com as do povo, elas revelam a teoria popular”. (Jackson 1998, p. 32).

E depois o encontramos dizendo que

"Minhas intuições sobre quais casos possíveis descrevem casos como de K-hood. . . revelam minha teoria do K-hood". (op cit, p. 37).

Como eu disse, sou completamente a favor de iniciar uma investigação filosófica com teorias cotidianas. Mas isso não é o mesmo que começar com meros conceitos. As teorias envolvem significativamente mais do que conceitos, como é demonstrado pelos casos de bruxas e almas, onde temos os conceitos, mas não as teorias correspondentes.

O Método de Casos Possíveis

Minha tese de que a filosofia trata de declarações sintéticas pode parecer inconsistente com uma característica saliente da prática filosófica. Os filósofos testam caracteristicamente as reivindicações filosóficas ao considerar se contra-exemplos são, de certo modo, imagináveis. A primeira vista, isso certamente parece apoiar a visão de que as reivindicações filosóficas são de natureza conceitual. A imaginação pode nos mostrar de forma plausível se certas situações são conceitualmente possíveis, mas presumivelmente não pode mostrar se elas são reais. Do mesmo modo, parece que a imaginação pode testar as reivindicações sobre o que é conceitualmente exigido, mas não sobre o que realmente ocorre.

Por exemplo, considere a demonstração de Gettier de que o conhecimento não é crença verdadeira justificada. Gettier nos mostrou como construir casos possíveis em que as pessoas têm crenças verdadeiras e justificadas, mas não são conhecedores (porque, a grosso modo, a verdade de sua crença é acidental em relação ao seu método de justificação). Certamente, isso mostra que a afirmação filosófica que está sendo testada é que a crença verdadeira justificada requer conceitualmente conhecimento. Caso contrário, como poderia a simples concepção de contra-exemplos refutá-lo?

Novamente, considere a refutação de Kripke da teoria descritiva de nomes próprios comuns. Kripke nos convidou a considerar casos possíveis em que alguém (Schmidt, digamos) satisfaz todas as descrições associadas a algum nome ("Gödel"), mas não é o portador desse nome (porque ele não é a origem causal do seu uso). Aqui também parece que a mera concepção de um contra-exemplo é suficiente para desacreditar a tese de interesse e, portanto, que essa tese deve ser de natureza conceitual.

Uma possível resposta naturalista seria rejeitar o método de raciocínio por casos possíveis. Como a filosofia está preocupada com reivindicações sintéticas, assim como as ciências, não pode progredir apenas por refletir sobre o que é conceitualmente possível. Em vez disso, os filósofos devem sair de suas poltronas

e se envolver diretamente com achados experimentais e observacionais.

Esta, contudo, não é a minha opinião. Considero incontestável que os experimentos de pensamento de Gettier e Kripke levaram a avanços genuínos no conhecimento filosófico. De modo mais geral, considero a reflexão sobre os casos possíveis como um modo altamente frutífero de investigação filosófica. Como eu disse no início, não proponho qualquer enfoque de revisão da prática filosófica. Do meu ponto de vista, os métodos que os filósofos usam são excelentes, incluindo o método de reflexão sobre casos possíveis. Então, em vez de rejeitar a reflexão da poltrona, vou argumentar que os métodos da poltrona fornecem mais do que informações puramente conceituais e, portanto, podem desempenhar um papel na avaliação de afirmações sintéticas.

A comparação óbvia aqui é com experimentos de pensamento nas ciências. Muitos avanços importantes na ciência foram motivados pela reflexão pura sobre casos possíveis. Exemplos famosos incluem Arquimedes sobre a flutuabilidade, Galileo sobre a queda dos corpos e a relatividade do movimento, o experimento do balde de Newton, o demônio de Maxwell e a não localidade quântica de Einstein. Casos como esses certamente sugerem que a reflexão de poltrona pode ser relevante para o estabelecimento de afirmações sintéticas.

O pensamento científico experimenta uma variedade de estruturas diferentes. Deixe-me focar em um dos casos mais simples: a análise de Galileo da velocidade dos corpos em queda. De acordo com a ortodoxia aristotélica no tempo de Galileo, os corpos mais pesados caem mais rápido que os mais leves. Galileo pede a seus leitores que considerem o que aconteceria se um corpo mais leve estivesse ligado a um mais pesado por um pedaço de corda (Galileo, 1638). Como a teoria aristotélica diz que o corpo mais leve estará inclinado a cair mais devagar do que o mais pesado, logo o mais leve deveria diminuir a velocidade do corpo mais pesado quando aquele se juntou a este. Mas, na mesma moeda, o corpo composto que consiste de dois objetos amarrados é mais pesado do que os dois corpos individuais, e então deve cair mais rápido do que os dois. A teoria aristotélica é assim demonstrada como inconsistente. Além disso, parece que a única abordagem consistente terá o corpo composto caindo à mesma velocidade que os componentes individuais, o que implica que a velocidade da queda é independente do peso.

Neste tipo de caso, é claro que a relação entre peso e velocidade de queda é uma questão sintética. Os conceitos não podem garantir nada dessa relação. Como então a reflexão da poltrona pode nos mostrar o que pensar? A resposta é que a reflexão de poltrona está nos mostrando mais do que apenas a constatação de que os cenários são conceitualmente possíveis. Claro, ela não pode mostrar que existem casos reais em que um corpo composto cai à mesma velocidade que seus componentes. Galileu não criou um caso real de dois corpos amarrados apenas pensando nisso. Ainda assim, Galileu não precisava de um caso real para refutar a teoria aristotélica. Se interpretarmos essa teoria como dizendo que a queda mais rápida de corpos mais pesados é exigida pelas leis da natureza, será suficiente para Galileu mostrar que uma caixa de um corpo mais pesado caindo à mesma velocidade que uma mais leve é consistente com as leis da natureza. E é exatamente isso que Galileu faz. Ele nos pede para considerar um cenário manifestamente e naturalmente possível em que dois corpos estão unidos, e então julga que, nesse caso, as leis da natureza levarão o corpo composto a cair à mesma velocidade que seus componentes.

Obviamente, o passo crucial aqui é interpretado pela intuição de Galileu de que um corpo composto cairá à mesma velocidade que seus componentes. E esta é claramente uma intuição sintética, de forma alguma garantida pelos conceitos que ela envolve. É por isso que ela pode derrubar a teoria aristotélica sintética.

Quero sugerir que as experiências de pensamento filosófico tenham a mesma estrutura. Teorias filosóficas explícitas sobre os requisitos para que um pensador conheça algo, ou para algo portar um nome, (ou para alguém aja livremente, ou para que uma pessoa seja a mesma que outra, ...) são afirmações sintéticas sobre as categorias relevantes. Os filósofos então testam tais propostas sintéticas contra suas intuições sobre cenários possíveis. Assim, Gettier apelou para a intuição de que uma crença cuja verdade é acidental em relação ao seu método de justificação não é conhecimento; Kripke apelou para a intuição de que algo que não é a origem causal de um nome não é seu portador; e assim por diante. Considero que todas essas intuições são afirmações sintéticas sobre o tipo de cenário relevante. É por isso que elas têm o poder de desacreditar as teorias filosóficas iniciais.

Nesta perspectiva, não há nada no método de raciocínio sobre possíveis casos para minar a idéia de que a filosofia se preocupa com reivindicações sintéticas. É simplesmente uma técnica que nos permite contrariar as teorias sintéticas propostas pelos filósofos pelas intuições sintéticas suscitadas por experimentos de pensamento.

Há um aspecto em que esta descrição de experimentos de pensamento pode ser uma simplificação excessiva. Sugerir que as intuições dos experimentos do pensamento manifestam certos princípios gerais, como que um agente doxástico com crenças acidentalmente verdadeiras não é um conhecedor, ou que a origem causal de um nome é seu portador e assim por diante. No entanto, Tim Williamson apontou que tais afirmações gerais são, sem dúvida, mais do que as experiências de pensamento nos comprometem (2007, cap. 6). Por exemplo, para refutar a análise tripartite do conhecimento, Gettier só precisava da reivindicação contrafactual particular de que, na compreensão mais óbvia de seu cenário, o pensador relevante não seria um conhecedor. Não há necessidade de supor que qualquer pensador que satisfaça as especificações explícitas de seu cenário falharia em conhecer, ainda menos para supor algum princípio ainda mais geral, na medida em que "todos os agentes doxásticos com crenças verdadeiras de forma acidental não são conhecedores". Para Williamson, experimentos de pensamento filosóficos apelam apenas para a nossa capacidade de fundamentar contrafactualmente, e não exigem qualquer compreensão de princípios gerais.

Estou feliz em concordar que o raciocínio contrafactual é suficiente para fins de experimentos de pensamento, e, de forma correspondente, não é de modo algum obrigatório supor que os princípios gerais estão por trás das intuições relevantes. Mesmo assim, eu gostaria de continuar trabalhando no pressuposto de que os experimentos de pensamento mostram princípios gerais. Isso pode ser uma simplificação excessiva, mas não acho que esteja muito longe da verdade. Podemos não entender completamente o raciocínio contrafactual, mas é claro que é fortemente limitado por afirmações gerais sobre o funcionamento do mundo. Williamson menciona o papel da imaginação no raciocínio contrafactual (2007, capítulos 5-6). Mas quando eu penso sobre o que aconteceria se eu tivesse deixado cair um vaso, isto é, não imagino todos os resultados permitidos pelos conceitos

envolvidos, tal como um em que o vaso flutua suavemente sobre a mesa. Em vez disso, considero apenas os resultados que são consistentes com algumas dessas afirmações gerais sintéticas, já que os corpos pesados caem rapidamente quando não são suportados. Talvez essa afirmação geral recém formulada seja mais precisa do que qualquer coisa que rege o nosso pensamento contrafactual. Ainda assim, parece claro que nosso pensamento contrafactual deve ser informado por algum desses princípios. De acordo com isso, continuarei a assumir que as intuições em experiências de pensamento filosóficos são informadas por princípios gerais. As tentativas de declarar esses princípios explicitamente podem inevitavelmente conduzir a uma simplificação excessiva, mas proponho ignorar isso no interesse de facilitar a investigação sobre sua natureza. (No que se segue, usarei “intuição” para fazer referência aos princípios gerais que informam nosso raciocínio contrafactual e aos julgamentos específicos sobre situações contrafactuais que deles emitem). Quando a distinção importa, devo apresentá-la explicitamente.

O encapsulamento de pressupostos

Existe uma objeção óbvia à minha analogia proposta entre experimentos de pensamento filosóficos e científicos. Considere novamente o experimento de pensamento de Galileu. A intuição crucial era que amarrar dois corpos juntos não faria qualquer diferença na velocidade de queda. Agora, é claro que esta conjectura é refém de uma investigação empírica adicional. Pode nos parecer óbvio que Galileu está certo, mas mesmo assim, a observação empírica continua a ser o teste final de sua intuição. Galileu está na verdade arriscando um palpite - embora seja um palpite altamente informado - sobre os fatos sintéticos e o árbitro final desse palpite deve ser pautado por observações reais. Nós precisamos encontrar alguns corpos reais que estão amarrados juntos e ver como eles caem. Ou tais corpos se conformarão com a intuição de Galileu, ou não o farão. E ambas as opções são claramente deixadas em aberta pelos termos em que a questão é colocada.

As coisas parecem bastante diferentes em filosofia. No experimento de pensamento de Gettier, por exemplo, a intuição análoga era que uma crença não é

conhecimento se sua verdade for acidental em relação ao seu método de justificação. Contudo, parece que não existe um espaço análogo para verificar esta intuição contra casos reais, verificar se os pensadores reais com tais crenças verdadeiramente acidentais são conhecedores. Pois já sabemos o que diremos sobre tais casos, a saber, que esses pensadores certamente não são conhecedores. A reflexão envolvida no experimento de pensamento filosófico é suficiente para nos dizer o que julgamos em qualquer situação real semelhante e, portanto, descartar qualquer possibilidade de observar alguém que é um agente doxástico com crenças verdadeiramente falsas tenha conhecimento. O mesmo parece verdadeiro nos experimentos de pensamento filosóficos em geral. Tome o caso de Kripke. Não precisamos encontrar casos reais de nomes cujos portadores originais não correspondem às descrições associadas, a fim de verificar se os nomes realmente nomeiam ou não os portadores originais. Pois mais uma vez, já sabemos o que diremos sobre quaisquer casos reais, ou seja, que os nomes se aplicam aos portadores originais, mesmo que não satisfaçam as descrições. E isso novamente exclui qualquer possibilidade de observar um nome que se revele referente ao preenchimento de descrições associadas e não ao portador original.

Em suma, as intuições em jogo nos experimentos de pensamento filosófico não parecem ser falsificáveis da maneira que deveriam ser se fossem reivindicações sintéticas. Pelo contrário, sua inviolabilidade a qualquer falsificação observacional parece argumentar fortemente que eles são analíticos. E isso implicaria que os experimentos de pensamento filosóficos servem para manifestar a estrutura de nossos conceitos, em vez de extrair nossas opiniões empíricas implícitas.

No entanto, esta não é a única maneira de tratar o assunto. Uma alternativa é sustentar que as intuições filosóficas relevantes são sintéticas, mas encapsuladas nos sistemas cognitivos que fazem julgamentos sobre categorias tais como conhecimento, nomes, livre arbítrio, pessoas e assim por diante. Por meio de analogia, considere a maneira como o sistema visual humano detecta as bordas de objetos físicos registrando mudanças bruscas de intensidade no campo visual. Podemos pensar no sistema visual como incorporando a "suposição" implícita de que as mudanças de intensidade são devidas às bordas dos objetos físicos. Essa suposição é então "encapsulada" no sentido de que o sistema visual continuará a

mantê-la mesmo nos casos em que estivéssemos conscientes de que as mudanças de intensidade são devidas a outra coisa, como quando estamos vendo a superfície de uma fotografia.

Devido a isso, é inevitável que vejamos mudanças de intensidade como bordas. E isso significa que o nosso sistema visual nunca irá entregar "julgamentos" intuitivos e particulares que falsifiquem a "suposição" intuitiva geral de que todas as mudanças de intensidade são devidas às bordas dos objetos. Não há possibilidade de uma observação visual de mudanças de intensidade afiadas que não sejam vistas como bordas. Ainda assim, é suficientemente claro que a suposição de que todas as mudanças de intensidade são devidas às bordas dos objetos é semelhante a uma reivindicação sintética e não analítica. Sua verdade aproximada não é devido à estrutura do seu conteúdo, mas ao fato de que a maioria das mudanças de intensidade no mundo real é devida às bordas dos objetos físicos.

Gostaria de dizer o mesmo sobre as intuições gerais que nos orientam a fazer julgamentos particulares sobre conhecimento, nomes, pessoas, livre arbítrio e assim por diante. Os mecanismos cognitivos subpessoais responsáveis por tais julgamentos não são bem compreendidos, como é evidenciado pela dificuldade que os filósofos têm em identificar os princípios em que operam. Todavia, é bastante claro como eles devem funcionar: eles tomam informações que não pressupõem as categorias relevantes e a usam para chegar a julgamentos sobre quem sabe o que e quais as palavras que nomeiam as coisas e quando alguém é a mesma pessoa ao invés de outra, e assim por diante. Quero sugerir que as intuições particulares apresentadas em experimentos de pensamento filosófico manifestam os "pressupostos" implícitos gerais que esses mecanismos dependem, da mesma forma como o sistema visual depende da "suposição" de que as mudanças de intensidade são devidas às bordas dos objetos.

É por isso que não há dúvida a respeito de julgamentos diretos sobre casos particulares que falsifiquem tais "pressupostos". Se meus procedimentos de julgamento decidirem quem é um conhecedor, assumindo, entre outros, que os agentes doxásticos com crenças verdadeiras de modo acidental não são conhecedores, então, claramente, não há motivos para encontrar um caso em que eu julgue um agente doxástico com crenças verdadeiras como um conhecedor

quando suas crenças são acidentalmente verdadeiras. Mais uma vez, se meus procedimentos de julgamento decidirem quais são as coisas com nomes, observando a origem causal do uso do nome, eu não vou encontrar casos em que eu julgue que algum nome é suportado por algo que não seja sua origem causal. Mas essa impossibilidade de falsificação direta não significa que os pressupostos gerais relevantes sejam analíticos. Eles ainda podem ter um conteúdo sintético substancial, como o pressuposto do sistema visual de que as mudanças de intensidade são devidas às bordas dos objetos.

Alguns leitores podem estar sentindo que ainda não estabeleci um caso positivo para a minha primeira tese de que a filosofia trata de questões sintéticas. Nesta seção e na última, talvez tenha conseguido mostrar como a importância dos experimentos de pensamento pode estar de acordo com essa tese. Mas isto não é igualmente consistente com a tese contrária de que a filosofia está centralmente preocupada com assuntos analíticos? Talvez eu tenha sido capaz de inventar uma história que toma os experimentos de pensamento filosóficos como os científicos. Porém, na opinião mais natural não permanece a questão de que o objetivo desses experimentos de pensamento seja articular a estrutura de nossos conceitos? Não devo argumentos positivos contra esta opinião natural e a favor daqueles que eu criei?

Eu tenho duas respostas para essa linha de pensamento. Primeiro, existem razões independentes para pensar que os principais pressupostos sintéticos estão incorporados nos mecanismos automáticos que nos permitem fazer julgamentos particulares sobre categorias filosoficamente salientes como conhecimento, nomes, pessoas, livre arbítrio e assim por diante. Julgamentos como estes são importantes em nossa vida diária e, portanto, não é surpresa que possamos ter mecanismos não pensativos que nos permitam formá-los rápido e eficientemente. Seria estranho supor que quaisquer pressupostos inferenciais incorporados a esses mecanismos devem ser analiticidades cuja verdade é garantida pela estrutura de seus próprios conteúdos. O objetivo desses mecanismos é começar com informações limitadas e fornecer maiores conclusões. Isso seria bastante contrário a essa função se estes pressupostos estivessem restritos a inferências analíticas e impedidos de se engajar em inferências ampliativas.

Minha segunda resposta é a de que, se os experimentos de pensamento filosóficos se preocupassem apenas com a elaboração de análises, eles seriam muito menos interessantes do que são. Eles nos fariam falar sobre a estrutura de nossos conceitos, mas eles não nos ajudariam a entender o resto do mundo. (Cf. Williamson 2007, págs. 204-7.)

Lembre-se de que o conhecimento analítico aparece na forma de sentenças condicionais de Carnap. Estes simplesmente explicam que, se as coisas satisfizerem certos requisitos, então elas contam como tal e tal, mas o conhecimento analítico nunca entrega nenhuma informação categórica sobre os conteúdos da realidade. De modo correspondente, a análise filosófica dos conceitos pode nos dizer que, se houver uma atitude proposicional que exija a verdade, a justificação e assim por diante, então ela é conhecimento - ou, novamente, se as palavras e as coisas carregam certas relações causais, então as palavras nomeiam as coisas.

Mas isso parece muito menos do que realmente obtemos dos experimentos de pensamento relevantes. Assim, suponho que Gettier tenha mostrado não apenas que o nosso conceito de conhecimento impõe uma exigência não accidental, mas que muito mais interessante é que este requisito é satisfeito pelo conhecimento real - isto é, o estado que desempenha um papel importante no mundo e é exibido em muitos casos paradigmáticos. Da mesma forma, eu considero que Kripke tenha demonstrado que não apenas nós conceituamos os nomes causalmente, mas, além disso, os pares de portadores de nomes reais – todos aqueles casos em que estamos familiarizados – estão causalmente relacionados.

Se os pressupostos manifestados em experimentos de pensamento filosóficos são realmente sintéticos, então é claro que seus conteúdos deixam em aberto que eles podem se tornar falsos. Eles podem não ser diretamente falsificáveis através de uma simples observação contrária, pelas razões descritas acima. Ainda assim, podemos imaginar como investigações mais sofisticadas podem mostrar que são falhos. Compare a maneira pela qual, mesmo que nunca vejamos mudanças de intensidade acentuada assim como qualquer coisa além de bordas de objetos, uma investigação mais elaborada pode nos mostrar que existem muitos casos contrários. Podemos imaginar chegar a uma conclusão semelhante sobre o conhecimento, digamos. Não sabemos claramente o significado do conhecimento. (Será que esse

conhecimento é um meio eficaz para a crença verdadeira, ou porque o conhecimento sustenta certo tipo de robustez nas explicações da ação, ou porque é biologicamente mais básico do que a crença verdadeira, ou por algum outro motivo?) Talvez quando tivermos uma boa resposta a esta questão, concluiremos que o princípio de que o conhecimento exige não-acidentalidade é uma regra geral que funciona bem suficientemente em muitos casos, mas, que, ocasionalmente, ela pode nos desviar. (Eu duvido que isso realmente se torne assim, mas minha preocupação aqui é apenas mostrar como isso é epistemologicamente possível.)

A Filosofia é a *posteriori*

Deixe-me agora voltar para a minha segunda tese, a saber, a de que o conhecimento filosófico é a *posteriori* não a *priori*. Pode parecer que isso vai agora se seguir rapidamente, dada a minha primeira tese de que as alegações filosóficas são sintéticas. Como pode uma afirmação sintética ser verdadeira independentemente da experiência, se o seu conteúdo sozinho deixa em aberto a possibilidade que ela possa ser falsa? Claro, isso é rápido demais. Os teístas tradicionais e os idealistas transcendentais acreditam ter boas respostas para essa questão. E mesmo que rejeitemos essas respostas particulares, há espaço para outras abordagens não experimentais do conhecimento sintético.

Sobre este tema, Timothy Williamson argumentou que as intuições filosóficas, embora sintéticas, não devem ser contadas como a *posteriori* (2006, 165-9, 189-90). Sua razão é que a experiência não desempenha um papel de prova normal ao gerá-las. Não podemos apontar para as observações de instâncias passadas para apoiar afirmações como os agentes doxásticos com crenças verdadeiras não são conhecedores, ou como os nomes referem-se às suas origens causais. Nossa rota para essas reivindicações é, portanto, claramente diferente da justificativa normal das generalizações sintéticas por evidência indutiva ou abdutiva. (Williamson não conclui que tais julgamentos filosóficos são a *priori* – ele acha que o contraste tradicional não é útil aqui. Mas não precisamos prosseguir neste ponto, já que estou prestes a argumentar contra Williamson que as intuições filosóficas

devem definitivamente ser consideradas como a *posteriori*).

Estou em amplo acordo com a visão de Williamson sobre a procedência das intuições filosóficas. Elas não são produtos de induções normais ou abduções. Isso concorda com a minha sugestão de que os pressupostos subjacentes são "encapsulados" nos mecanismos cognitivos que usamos para decidir sobre casos de conhecimento, nomeação e assim por diante. Claro, há muito espaço para o debate sobre os meios pelos quais os pressupostos se encapsulam dessa maneira. Nativistas fortes argumentam que toda a informação relevante está codificada em genes legados a nós pela seleção natural. Outros afirmam que os pressupostos relevantes são estabelecidos no início do desenvolvimento individual, através da influência da cultura circundante e, possivelmente, também de conhecimentos com casos paradigmáticos específicos. Ainda assim, seja qual for a verdade precisa sobre este assunto, Williamson parece estar certo ao observar que a fonte das intuições filosóficas não é evidência indutiva ou abductiva normal.

Ainda assim, a fonte das intuições filosóficas é uma coisa, sua justificação é outra. Mesmo que as intuições filosóficas não sejam derivadas da experiência, pode ser que elas só possam ser justificadas a *posteriori*. Esta é a minha opinião. Note-se que, em geral, o status epistemológico dos pressupostos encapsulados não é elevado. A função dos mecanismos cognitivos que incorporam pressupostos encapsulados é entregar julgamentos sobre casos específicos de forma rápida e eficiente. Por isso, os pressupostos relevantes são regras padrão que funcionam bem o suficiente na maioria dos casos, mas não são rigorosamente precisas, da maneira ilustrada pelos exemplos perceptivos familiares. Se os mecanismos cognitivos por trás das intuições filosóficas são semelhantes, deveríamos esperar que os pressupostos filosóficos encapsulados tenham um status similar. Eles podem funcionar bem o suficiente para fins práticos, mas eles podem não ser rigorosamente precisos e podem nos desviar em certos casos. Se devemos confiar em tais pressupostos, teremos de torná-los explícitos e sujeitá-los a uma avaliação a *posteriori* apropriada.

Já argumentei que é pelo menos epistemologicamente possível que hajam imprecisões na suposição de que o conhecimento não deve ser accidental. Também não é difícil pensar em casos reais de suposições equivocadas que foram uma vez

encapsuladas e, portanto, pareciam imunes aos contra-exemplos imagináveis. Descartes achou inimaginável que um ser puramente mecânico pudesse raciocinar. Kant achava inimaginável que as linhas paralelas pudessem se encontrar. Muitas pessoas ainda acham inimaginável que a sucessão temporal possa ser relativa, ou que o tempo poderia ter um começo.

Os resultados recentes da "filosofia experimental" são relevantes aqui. Eles indicam que muitas intuições filosóficas centrais, incluindo as invocadas por Gettier e Kripke, não são de modo algum universais, mas sim peculiares a certas culturas e classes sociais (Knobe e Nichols eds, 2008.). Em um nível, nem sempre é claro o que fazer em relação a estas descobertas. Apresentado como um desafio à "análise conceitual", elas nos convidam a considerar que a variabilidade das intuições apenas estabelece o ponto filosófico insignificante de que diferentes grupos de pessoas expressam conceitos diferentes através de palavras como "conhecimento" e "nome". No entanto, a variabilidade das intuições é claramente mais significativa se as intuições filosóficas forem reivindicações substanciais, cuja verdade não é garantida analiticamente. Nesse caso, a variabilidade das intuições está em tensão com sua confiabilidade. Se diferentes pessoas se opuseram a certas intuições filosóficas, então pode ocorrer que as intuições desse tipo nem sempre sejam verdadeiras. Isso reforça o fato de que uma procedência *a priori* para premissas filosóficas não equivale a uma justificativa *a priori*. Como antes, a justificativa de tais pressupostos exige que os submetamos a um exame *a posteriori* apropriado.

Pode parecer que estou aqui voltando ao meu entusiasmo anterior para a filosofia da poltrona. Entre os filósofos que concordam comigo que as intuições filosóficas são sintéticas, podemos distinguir duas posições amplas. Temos aqueles que pensam que as intuições filosóficas são um pouco mais do que manifestações do folclore ingênuo e, portanto, devem ter pouco peso na discussão filosófica séria. De acordo com este ponto de vista, os filósofos devem se afastar das intuições e, em vez disso, se envolverem com teorias empíricas sérias. (Cf. Kornblith 2002, Knobe e Nichols eds, 2008.) Do outro lado, filósofos como Timothy Williamson e, talvez, Alvin Goldman, que pensam que as intuições filosóficas são, em geral, confiáveis e que as descobertas dos filósofos experimentais não são tão preocupantes quanto parecem (por exemplo, Williamson sugere que o treinamento

especial dos filósofos pode torná-los sensíveis às sutilezas que escapam para os sujeitos que não possuem esse treinamento - 2007, pág. 191). Minha linha de discussão nesta seção até agora pode parecer me colocar no lado anterior e, portanto, contra a investigação de poltrona.

No entanto, penso que esta conclusão baseia-se numa falsa dicotomia. Só porque tenho dúvidas sobre a autoridade das intuições filosóficas, isso não significa que eu tenho que rejeitar o método de raciocínio sobre casos meramente possíveis. O pensamento a partir da poltrona pode ser útil, mesmo que as intuições envolvidas não sejam confiáveis. Voltemos para a ideia, brevemente exibida anteriormente, de que a filosofia está caracteristicamente preocupada com emaranhados teóricos. Encontramos nosso pensamento puxado em direções opostas e não podemos ver como resolver a tensão. Muitas vezes, parte da nossa situação é a de que não sabemos quais pressupostos estão direcionando nosso pensamento. Acabamos com juízos contraditórios, mas não sabemos o que nos levou até lá. Em tais casos, os experimentos de pensamento podem tornar explícitos os princípios implícitos em nossos julgamentos conflitantes. Eles tornam claro quais pressupostos gerais intuitivos estão governando nosso pensamento e, assim, nos permitem submeter esses pressupostos a um exame explícito. Nada disso exige que o pensamento experimental seja geralmente confiável. Quando alguma teoria prévia explícita entra em conflito com um julgamento intuitivo suscitado por um experimento de pensamento, isso não deve sempre resultar na rejeição da teoria. Também podemos acabar rejeitando os pressupostos implícitos por trás da intuição gerada por experimentos de pensamento.

Esse padrão é exibido por algumas dos experimentos de pensamento mais famosos e importantes na ciência. Considere o "argumento da torre" contra a visão de Copérnico que apela para a intuição de que um objeto abandonado em uma fonte em movimento será "deixado para trás" à medida que cai. Ou tome o argumento de Einstein sobre a totalidade da interpretação de Copenhague da mecânica quântica, que apela para a intuição de que os eventos separados no espaço não podem ser coordenados sem uma causa comum. Em casos como esses, os pressupostos que geram os experimentos de pensamento eventualmente passaram a ser reconhecidos como equivocados. Mas isso certamente não significa que os

experimentos de pensamento não tinham valor. Tanto o argumento da Torre quanto o de Einstein foram extremamente importantes na história da ciência. Ao nos mostrar os nossos pressupostos implícitos que entravam em conflito com novas ideias teóricas, eles nos levavam a novos avanços cruciais. Galileu respondeu ao argumento da torre com uma formulação inovadora de um princípio da inércia, e J.S. Bell respondeu ao argumento de Einstein com sua derivação da desigualdade homônima, cuja confirmação experimental descartou teorias variáveis ocultas locais.

Não é difícil pensar em casos filosóficos semelhantes. O valor dos experimentos de pensamento filosóficos nem sempre exige que as intuições que eles provocam sejam sólidas. Em alguns casos, é claro, as intuições estarão corretas. Não creio que possamos realmente ter dúvidas sérias sobre as intuições de Gettier e Kripke. Mas, em outros casos, os experimentos de pensamento podem esclarecer problemas, mesmo que as intuições que os acompanham nos apontem para a direção errada.

Considere o exemplo clássico de John Locke onde as memórias de alguém são transferidas para um novo corpo. Todos nós temos uma intuição de que a pessoa acompanharia suas memórias, e não as deixaria no corpo antigo, como é evidenciado em nossas reações às muitas ficções nesse tipo de cenário. Contudo, poucos filósofos que se debruçam sobre a identidade pessoal hoje considerariam que essa intuição é decisiva em favor da perspectiva de Locke. Precisamos seguir as implicações das visões de Locke e avaliar a teoria global resultante em relação aos seus concorrentes e, nesse contexto, a intuição inicial parece pouco decisiva. Por tudo isso, seria difícil negar que o experimento de pensamento de Locke tenha levado a avanços na nossa compreensão da identidade pessoal. Novamente, considere a intuição de que as propriedades conscientes são ontologicamente distintas das físicas, como mostrado em nossa reação imediata aos cenários zumbis. Aqui, muito poucos supõem que essas intuições são decisivas para refutar o fisicalismo. Ao mesmo tempo, mesmo os fisicalistas permitirão que a reflexão sobre casos de zumbis tenha ajudado a esclarecer o que está em causa no debate mental-cerebral. (Eu retornarei a este exemplo particular na próxima seção.)

Sendo assim, minha visão é de que as intuições filosóficas não se qualificam como conhecimento até que tenham sido sujeitas a uma avaliação a

posteriori séria. Os filósofos precisam articular suas intuições para entender a origem de suas dificuldades teóricas. Mas, uma vez que essas intuições são, de forma padrão, nada mais do que regras encapsuladas com as quais crescemos, não devemos colocar nenhum grande peso epistemológico sobre elas até que tenham sido devidamente avaliadas contra a experiência. Ao dizer isso, não quero dizer que todas as reivindicações filosóficas precisam ser avaliadas diretamente contra achados empíricos específicos de disciplinas empíricas. Uma teoria sintética pode ser reivindicada a *posteriori*, embora não tenha evidência empírica específica para se chamar de própria, com base no fornecimento de uma consideração geral mais coerente e natural do que suas alternativas.

Como geralmente acontece, acho que as descobertas empíricas específicas levam diretamente a uma variedade surpreendentemente ampla de questões filosóficas. Estas incluem não apenas tópicos da filosofia da ciência, como a lógica da seleção natural ou a interpretação da mecânica quântica, mas também tópicos centrais e tradicionais como a natureza da causação e a relação entre mente e cérebro. Ainda assim, estou feliz em permitir que existam outras questões filosóficas centrais, como a natureza dos objetos persistentes ou o realismo sobre as propriedades, em que as afirmações filosóficas flutuam sem quaisquer questões específicas investigadas pelas ciências empíricas². Nesses casos, não teremos alternativa senão avaliar posições filosóficas alternativas, comparando sua coerência e naturalidade globais. Ainda assim, também é um procedimento a *posteriori*, semelhante ao método pelo qual comparamos teorias científicas alternativas que são subdeterminadas pelas evidências. Quando preferimos Copérnico a Ptolomeu, ou a relatividade especial com a reformulação Lorentz-Fitzgerald da mecânica clássica, não é por causa de achados empíricos específicos, mas porque estão mais de acordo com nossa compreensão a *posteriori* geral do modo como o mundo funciona. Não vejo motivo para duvidar de que as questões filosóficas mais abstratas sejam decididas da mesma maneira³.

² Ver Maudlin, 2007, que traz considerações científicas sobre esses dois tópicos.

³ Alguns leitores podem querer questionar se as escolhas entre teorias científicas subdeterminadas devem contar como a *posteriori*. Eu acho que eles deveriam (1993, cap.

Filosofia e Necessidade

A narrativa da filosofia oferecida até agora pode acomodar a dimensão modal do conhecimento filosófico? Às vezes é dito que a diferença entre filosofia e ciência é que a filosofia procura verdades necessárias e que a ciência trabalha bem com contingências. (Assim, Russell diz: "[uma proposição filosófica] não deve lidar especialmente com as coisas na superfície da terra, nem com o sistema solar, nem com qualquer outra parcela do espaço e do tempo ... Uma proposição filosófica deve ser aplicável a tudo que existe ou pode existir", 1914, pág. 110). Essa visão modal da filosofia parece estar em tensão com a minha descrição da filosofia como sintética e a *posteriori*. Não precisamos de uma análise a *priori* para descobrir as verdades necessárias?

É claro que essa linha de pensamento é rápida demais. Não há motivo para que as necessidades não sejam sintéticas e a *posteriori*. A ciência empírica fornece muitos exemplos familiares. A água é H₂O. O calor é um movimento molecular. As estrelas são feitas de gás quente. O cometa Halley é feito de pedra e gelo. Todas essas afirmações são necessárias, mas claramente não são cognitivas a *priori* em alguma base analítica.

Essas afirmações são necessárias porque usam uma terminologia rígida para relatar fatos de identidade ou constituição. Todas as reivindicações destes tipos são necessárias, não obstante, para qualquer status sintético a *posteriori* que possam ter. Uma boa pergunta, digna de uma discussão mais aprofundada, é a seguinte: por que fatos como esses devem contar como necessário, enquanto as verdades sobre a localização espaço temporais não? Entretanto, este não é o lugar para discutir esta questão. Para os propósitos presentes, o ponto importante é simplesmente que a necessidade de reivindicações desses tipos é perfeitamente consistente com seu status sintético a *posteriori*.

5), mas talvez eu possa deixar passar o ponto aqui, e me contentar com a observação de que na teoria filosófica empiricamente subdeterminada as escolhas são feitas baseadas nas mesmas razões que as teorias científicas.

As questões centrais da filosofia estão quase inteiramente preocupadas com questões de identidade e constituição. Quando perguntamos sobre conhecimento, nomes, pessoas, objetos persistentes, livre arbítrio, causalidade, e assim por diante, buscamos entender a natureza dessas categorias. Queremos saber se o conhecimento é o mesmo que crença verdadeira justificada, quer a designação contenha conteúdo descritivo, quer os objetos persistentes sejam compostos de partes temporais, e assim por diante. Quaisquer verdades que possamos estabelecer sobre tais assuntos serão inevitavelmente necessárias e não contingentes, mesmo que sejam também a *posteriori* e sintéticas.

As respostas às questões centrais da filosofia podem ser necessárias, mas isso não é motivo para supor que a filosofia esteja preocupada com a necessidade em si e não com a atualidade. Considere a ciência empírica mais uma vez. Como acabei de observar, são necessárias muitas das reivindicações estabelecidas pela ciência. Seria estranho inferir disso que a ciência empírica pretende explorar algum domínio modal mais amplo, em vez de simplesmente entender o mundo real. Quando a ciência investiga a composição química da água, ou a composição das estrelas, está principalmente preocupada com o modo em que as coisas se encontram neste mundo ("com coisas na superfície da terra, ou com o sistema solar, ou com qualquer outra parte do espaço e do tempo ...). Que essas descobertas tenham implicações sobre os conteúdos de outros mundos possíveis, por assim dizer, é um inevitável efeito colateral do conteúdo dessas afirmações, mas não precisamos considerar que isso é algo que a ciência esteja ativamente procurando.

Eu digo o mesmo sobre as áreas centrais da filosofia. Nossa principal preocupação filosófica é descobrir coisas sobre este mundo. Queremos saber sobre categorias reais como conhecimento, livre arbítrio, pessoas e assim por diante - tipos que existem e fazem a diferença neste mundo. É claro, dado que as respostas às nossas perguntas normalmente tomarão a forma de reivindicações sobre identidade e constituição, o conhecimento filosófico também colocará restrições sobre o que é necessário e possível. Mas não há motivos para considerar esses corolários modais como nosso objetivo principal. Estamos primeiro procurando compreender esse mundo, e estamos apenas preocupados com assuntos modais. Queremos saber se p, e não se *necessariamente* p. Que o primeiro implica no segundo não torna o último

o foco de interesse, não mais do que o fato de o meu interesse em saber se você tem 47 anos implicaria em saber se sua idade é um número primo.

Claro, alguns filósofos estão especificamente interessados em questões modais como tal. Eles estão interessados em saber se as verdades necessárias são necessariamente necessárias, ou se as reivindicações modais nos comprometem com uma ontologia de mundos possíveis, ou na conexão entre necessidade metafísica e conceitual, ou mesmo por que fatos de identidade e constituição, mas não a localização espaço-temporal devem contar como necessários, e assim por diante. Certamente, há importantes questões filosóficas dignas de uma discussão séria⁴. A maioria das questões filosóficas centrais não é desta forma. O estudo da modalidade é um assunto especializado dentro da filosofia, englobado por interesses teóricos específicos. Não há motivo para supor que um interesse na modalidade acabe por infectar toda a filosofia, mesmo que eventualmente todas as alegações filosóficas tenham implicações modais.

Dito isto, vale a pena reconhecer que muitas vezes é heurísticamente útil se concentrar em implicações modais, mesmo nos casos em que nosso interesse real é em assunto não-modal. Dado o resultado imediato e modal das reivindicações de identidade e constituição, às vezes é mais fácil articular nosso pensamento começando com as consequências modais, em vez de suas contrapartes mundanas. Tome a relação entre objetos individuais e suas instâncias de propriedade. No mundo real, há uma correspondência um-para-um entre objetos e conjuntos de instâncias de propriedade. Contudo, isso é uma questão de identidade, como na "teoria do pacote" dos objetos, ou é uma mera associação? Uma boa maneira de esclarecer o nosso pensamento sobre esta questão é considerar a questão modal de haver um mundo no qual este copo azul, digamos, tenha adquirido todas as

⁴ Este ramo da filosofia, obviamente, exige uma qualificação para a terceira das minhas teses iniciais - os filósofos da modalidade certamente preocupam-se em entender a modalidade per se, mesmo que outros filósofos não estejam. Mas ainda pode satisfazer as minhas outras duas teses por ser sintético e a posteriori. Contudo, como antes, no entanto, não podemos esperar decidir essas questões na ausência de uma visão acordada sobre a natureza dos créditos modais.

propriedades daquele vermelho e vice-versa. Na medida em que isso nos atinge como possível, então estamos pensando em objetos como distintos de suas instâncias de propriedade; enquanto que se essa não parece uma possibilidade real, então estamos identificando objetos com suas instâncias de propriedade. Não há motivo para supor que um interesse na modalidade infecte toda a filosofia, mesmo que todas as alegações filosóficas tenham implicações modais.

Não estou, evidentemente, sugerindo que essas intuições modais são de alguma forma uma rota privilegiada para a verdade. Se estivermos certos em pensar em objetos como pacotes de propriedades, por exemplo, continuaria a ser uma questão adicional substancial, mesmo após a reflexão modal ter deixado claro que essa é nossa visão intuitiva. O papel da reflexão modal é apenas esclarecer o conteúdo de nossos compromissos intuitivos nos casos em que o pensamento sobre a realidade sozinho os deixa incertos e não ajuda a decidir os problemas substanciais. Nesta perspectiva, o pensamento modal é um caso especial do tipo de reflexão dos experimentos de pensamento descrito nas seções anteriores. É uma maneira útil de identificar os pressupostos implícitos que impulsionam nosso raciocínio. Uma vez que esses pressupostos sejam identificados, estaríamos então em uma posição de sujeitá-los a uma avaliação a *posteriori* séria.

Deixe-me concluir com outro exemplo. Considere a relação entre propriedades mentais conscientes e propriedades do cérebro. Suponhamos que os pares dessas propriedades estejam de mãos dadas no mundo real. Ainda assim, esta associação se deve à identidade das propriedades relevantes, ou apenas a uma correlação entre propriedades distintas? Bem, pergunte-se se poderia haver um ser com todas as propriedades do seu cérebro, mas que não possui suas propriedades conscientes. Se você acha que tais zumbis são possíveis, então você deve ter a opinião de que as propriedades conscientes são distintas das propriedades do cérebro neste mundo. Por outro lado, se você acha que as propriedades conscientes e as propriedades cerebrais são na realidade uma e a mesma coisa, então você não pensará que os zumbis são tão possíveis assim.

Muitos escritores recentes consideram este experimento de pensamento de forma diferente. Eles pensam que podemos começar com os nossos conceitos de estados conscientes e cerebrais, proceder até o ponto em que os zumbis sejam

concebíveis, de alguma forma, e passar disso para a sua possibilidade, e então acabam por concluir que as propriedades conscientes e cerebrais são distintas no mundo real (Chalmers 1996, Bealer 2002). Eu não acho que isso possa funcionar (Papineau 2007). O interessante sobre os zumbis não é que possamos concebê-los – afinal, podemos conceber muitas coisas que não são possíveis – mas que nos atingem como possíveis. Isso nos mostra algo bastante surpreendente, ou seja, que, em um nível intuitivo, somos todos dualistas sobre a relação mente-cérebro.

Claro, uma coisa é identificar essa intuição e outra bem diferente é justificar isso. Como discuti anteriormente, as intuições filosóficas precisam de um suporte a *posteriori* antes que possamos confiar nelas. Neste caso, parece claro que a evidência a *posteriori* conta contra a intuição (Papineau, 2002, Apêndice). Ainda assim, este não é o lugar para perseguir esta questão, o que, de qualquer modo, é independente do meu ponto atual – de que na maioria dos casos familiares, o propósito da reflexão modal não é descobrir outros mundos possíveis *per se*, mas simplesmente para esclarecer os nossos pressupostos pré-teóricos sobre o mundo real.⁵

Referências Bibliográficas

BEALER, G. 'Modal Epistemology and the Rationalist Renaissance' in Gendler, T. and Hawthorne, J. *Conceivability and Possibility*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

BRANDON, R. *Making it Explicit*. Cambridge: Harvard University Press, 1994.

⁵ Eu mostrei versões deste material em muitos lugares, incluindo um seminário sobre a filosofia da filosofia em Londres, em 2008, e gostaria de agradecer a todos aqueles que responderam nessas ocasiões. Eu particularmente lembro de comentários úteis de George Bealer, David Chalmers, Keith Hossack, Fraser McBride, Tom Pink, Andrea Sangiovanni, Gabriel Segal, Jonathan Shaffer, Barry Smith, Stephen Stich, Scott Sturgeon, Celia Teixeira, Mark Textor, Lee Walters, Tim Williamson e Crispin Wright.

- BRANDOM, R. 'Reason, Expression, and the Philosophical Enterprise' in Ragland, C. and Heidt, S. (eds.) *What Is Philosophy?* New Haven, Conn: Yale University Press, 2001, 74-95.
- CHALMERS, D. *The Conscious Mind*. Oxford: Oxford University Press, 1996.
- GALILEO, G. *Discourses Concerning Two New Sciences*. Translated by Drake, S. Madison: University of Wisconsin Press, 1974.
- GOLDMAN, A. 'Philosophical Intuitions: Their Target, Their Source, and Their Epistemic Status' *Grazer Philosophische Studien*, 2007, 74 1–26.
- JACKSON, F. *From Metaphysics to Ethics: A Defence of Conceptual Analysis* Oxford: Oxford University Press, 1998.
- JOYCE, R. 'Metaethics and the Empirical Sciences' *Philosophical Explorations* 9 , 2006, 133-148.
- KNOBE, J. and NICHOLS, S. eds. *Experimental Philosophy*. New York: Oxford University Press, 2008.
- KOMBLITH, H. *Knowledge and its Place in Nature* Oxford: OUP, 2002.
- MAUDIN, T. *The Metaphysics within Physics*. New York: OUP, 2007.
- PAPINEAU, D. *Philosophical Naturalism*. Oxford: Blackwell, 1993.
- PAPINEAU, D. *Thinking about Consciousness*. Oxford: OUP, 2002.
- PAPINEAU, D. 'Kripke's Argument is Ad Hominem Not Two-Dimensional' in *Philosophical Perspectives* 21, 2007, 475-494.
- RUSSELL, B. 'On Scientific Method in Philosophy' reprinted in his *Mysticism and Logic* 1917. London: Longmans, 1914
- WILLIAMSON, T. *The Philosophy of Philosophy*. Oxford: OUP, 2007.

Capítulo 2

REALIDADE E COGNIÇÃO NA CIÊNCIA

Sobre aspectos do Realismo em Wittgenstein

BORTOLO VALLE
LÉO PERUZZO JÚNIOR

Introdução

Este estudo explora a interface entre a noção de jogo e suas implicações no que se refere as pretensões cognitivas da ciência em produzir um tipo de crença com estatuto de verdade justificada. Para além de uma imagem exclusiva típica dos *Realismos*¹ se defende que a melhor imagem científica é, de fato, uma *imagem difusa* do real. Argumenta-se que *Investigações Filosóficas* e *Da Certeza* se estendem para além de um possível realismo que pode ser encontrado no *Tractatus*.

Wittgenstein afirmou que: “Poder-se-ia dizer que o conceito de “jogo” é um conceito de contorno pouco nítido (*verschwommenen Rändern*). Mas um conceito pouco nítido é ainda um conceito? É um retrato difuso (*unscharfe*) ainda a imagem de um homem? Pode-se sempre substituir com vantagem uma imagem difusa por uma imagem nítida? Não é muitas vezes a difusa aquela que nós precisamos?” (IF, §71). Neste compasso, a descrição científica poderia ser concebida ainda como um *jogo epistêmico* com pretensões de explicação suficiente da *realidade*? Ou ainda, de que modo uma concepção de *realidade* pode ser satisfeita quando se considera a noção de jogo conforme *Investigações Filosóficas*?

¹ Cf. BUNGE, Mario. **Caçando a Realidade**: a luta pelo Realismo. São Paulo: Perspectiva, 2010; BUNGE, Mario. O Realismo Científico de Mario Bunge. In: **Revista de Filosofia Aurora**, v.29, nº 46, p.353-361, jan./abr. 2017; MARKUS, Gabriel. **O sentido da Existência**: para um novo realismo ontológico. São Paulo: Civilização Brasileira, 2016.

Por que a *Realidade* descrita pela ciência é um problema filosófico genuíno?

Qualquer imagem de ciência é, para além do realismo, um *espectro da realidade*. Nem sempre o mundo descrito pela ciência equivale, *ipso facto*, ao que é. Considere-se, por exemplo, que tanto a afirmação de Bas van Fraassen² de que o pretendido pela ciência é tão somente a tarefa de “salvar os fenômenos” quanto as de David Lewis³, ao supor uma pluralidade de mundos reais, parecem remontar aquilo que já havia sido defendido por Hume que o mundo carece tanto de elos objetivos quanto de regularidade. Papineau referencia aspectos da controvérsia esclarecendo que:

Na década de 1980 ou depois disso, os filósofos de ciência fizeram muito para consolidar e unificar o trabalho na epistemologia da ciência. Na primeira metade do século XX a tradição dominante na epistemologia da ciência foi o empirismo lógico de Rudolf Carnap e Carl Hempel, que usaram as técnicas da lógica formal e da matemática para analisar a estrutura das teorias científicas e formular teorias da explicação e confirmação científicas (cf. P. H. Nidditch, org., *The Philosophy of Science*, Oxford Readings in Philosophy, 1968). No entanto, na década de 1960, essa abordagem baseada na lógica foi posta em causa pelo trabalho de orientação histórica de N. R. Hanson, T. S. Kuhn e Paul Feyerabend, que recorreram a estudos detalhados de casos da história da ciência para defender que as pressuposições do empirismo lógico estavam fatalmente condenadas ao fracasso (cf. Ian Hacking (org.) *Scientific Revolutions*, Oxford Readings in Philosophy, 1981)⁴.

A observação de Papineau, em linhas gerais, aponta para questões que suscitam objeções: a primeira delas, por pensar que a unificação seja uma questão trivial na

² VAN FRAASSEN, Bas. **The Scientific Image**. Oxford: Oxford University Press, 1980.

³ LEWIS, David. **On the Plurality of Worlds**. Oxford: Blackwell, 1986.

⁴ PAPINEAU, David. **The Philosophy of Science**. Oxford: OUP, 1996, p.1.

própria história da epistemologia da ciência apontando para a eliminação do problema; a segunda, por colocar Carnap e Hempel sob a tutela do empirismo lógico, uma vez que Hempel era totalmente avesso a qualquer filiação do Positivismo Lógico por considerar que o mesmo evocava uma espécie de “materialismo metafísico” que, nas expectativas do senso comum, claramente poderia ser atribuído a Auguste Comte. Hempel, por exemplo, pensava que uma série de afirmações realizadas por Wittgenstein só poderiam ser apoiadas pelo recurso à metafísica, tomando esta como o conjunto de hipóteses que não podem ser confirmadas ou negadas pela evidência⁵. Sabe-se que influenciado pelas ideias de Wittgenstein, o Círculo de Viena, por exemplo, não admite a tese da realidade e da irrealidade do mundo externo por vê-las como pseudoproposições.

Da mesma forma, Kuhn e Feyerabend são contados entre os que se esforçam para marcar os limites do empirismo lógico, uma vez que é bem provável que Kuhn jamais aceitasse, por exemplo em sua obra *Estruturas das Revoluções Científicas*, que um modelo de ciência normal possa negar em absoluto os pressupostos da ciência anterior⁶.

De qualquer forma, o impasse entre a natureza da realidade e a teorização científica remete ao próprio desenvolvimento de uma parcela significativa da filosofia contemporânea. O realismo científico, por sua natureza, envolve duas teses paradoxalmente fundamentais: a primeira diz respeito a separação entre o juízo e o mundo propriamente dito; a segunda envolveria o fato de termos que decidir sobre o estatuto de verdade de nosso conhecimento (PAPINEAU, 1996). A questão fundamental é: *seria possível um conhecimento seguro a respeito do mundo, conforme pretendido pelo realismo científico, apesar de nossas observações e do modo como, pela linguagem, o expressamos?* No conjunto das obras de Wittgenstein, embora o mesmo não tenha tratado diretamente das teorias científicas propriamente ditas, a polêmica acerca do realismo e de suas pretensões de verdade se reveste de uma originalidade singular quando da passagem das convicções

⁵ HEMPEL, Carl. **Philosophy of Science Natural**. Michigan: Prentice-Hall, 1966.

⁶ KUHN, Thomas. **As Estruturas das Revoluções Científicas**. São Paulo: Perspectiva, 2012.

descritas no *Tractatus* para aquelas expressas em *Investigações Filosóficas*.

Sobre o Realismo no *Tractatus*: a teoria científica sob o signo da figuração

Do autor do *Tractatus* se pode depreender uma imagem realista das proposições científicas uma vez que, especialmente como se pode perceber nos primeiros aforismos, infere-se que a existência de proposições elementares não é arbitrária. Assim, por exemplo, o fato do nome “X” referir-se ao objeto *a* é um contrassenso. Uma proposição bem construída que inclua o nome “X” mostra o objeto referido. Pode-se dizer, portanto, que as proposições elementares, da mesma forma que as proposições complexas, são necessariamente bipolares, isto é, ou são verdadeiras ou são falsas. Estabelecidas essas condições têm-se os limites da ciência e da linguagem significativa, sendo possível reconhecer que muitas afirmações não satisfazem esses pontos porque não estão bem construídas. Por essa razão, a descrição realizada na escada lógica que compõe o *Tractatus* é que a linguagem, e os seus limites, são a forma de modelização, ou expressão, da *realidade*. As proposições do *Tractatus* falam a respeito do mundo que, para o autor, não é a totalidade das coisas, mas de fatos (TLP 1.1). Tais fatos figuram estados de coisas, isto é, se algo é na linguagem o é também no mundo. O fato é, então, a existência de estados de coisas e, o estado de coisas, é uma ligação de objetos, conforme se lê no aforismo 2.01. Assim, como no entendimento de Pears, as proposições elementares, por se encontrarem no fim da análise, seriam aquelas que, de acordo com Wittgenstein, estariam em contato direto com a realidade (PEARS, 1973, p.25). Isto caracterizaria a isomorfia linguagem/mundo.

Os objetos, aos quais se refere Wittgenstein, são elementos simples podendo unir-se a outros objetos formando outros fatos. Assim sendo, se reveste de importância fundamental a distinção realizada pelo filósofo de Viena entre *estados de coisas* e *fatos*. O primeiro é algo que possivelmente pode ocorrer, ao passo que o fato é aquilo que realmente ocorre, sendo a realidade, a existência de estados de coisas possíveis (TLP 2.031). As proposições elementares, portanto, encontram-se

no fim da análise e representam o que é o caso no mundo. No *Tractatus*, uma proposição elementar é formada por nomes, sinais simples, que substituem os objetos, sendo que a forma como os nomes se encontram ligados entre si na proposição representa o modo como os objetos encontram-se ligados entre si no estado de coisas (TLP 3.21).

Tomando isso por base, o isomorfismo presente se dá quando a estrutura dos nomes da proposição corresponde à estrutura dos objetos. Dessa forma, não é porque existe um objeto no mundo que a proposição é verdadeira e, o contrário dela, passa a ser falso. A proposição é falsa quando a combinação de nomes não representa uma combinação de objetos existente, isto é, não é o caso no mundo que os objetos estão combinados da forma como representados pela combinação de nomes. Pelas proposições é possível expressar algo a respeito do mundo, dizendo como os fatos podem figurar a realidade. Aquilo que Wittgenstein afirma é que os objetos existem necessariamente em todos os mundos possíveis, porém aquilo que difere de um mundo possível para outro não é a existência ou inexistência de objetos, mas o modo como estão ligados entre si em cada um dos mundos possíveis (TLP 2.022, 2.023). O valor de verdade é resultado da quantidade ou ausência de objetos presentes nesses mundos logicamente possíveis. Segue-se, então, que, segundo o autor, os objetos existem necessariamente em todos os mundos possíveis e, dessa forma, todo mundo pensável contém objetos.

Ao referir-se à análise lógica das proposições da linguagem como método filosófico, Wittgenstein procura estabelecer um limite do dizível e, da mesma forma, identificar quais são os tipos de proposições que não são portadoras de sentido. Essa perspectiva, adotada pelo filósofo, busca esclarecer quais as proposições são geradoras dos chamados pseudoproblemas. A compreensão da estrutura lógica da linguagem, para Wittgenstein, quer mostrar as condições essenciais que devem ser cumpridas se uma proposição afirma algo sobre o mundo. A dizibilidade demarca, assim, a única condição de sentido com a realidade que afigura, pois, como afirma o autor, “a proposição é uma imagem da realidade. A proposição é um modelo da realidade tal como nós a pensamos” (TLP 4.01).

Na filosofia exposta no *Tractatus*, a ideia da existência de proposições elementares não é arbitrária, ao contrário, decorre diretamente de suas

preocupações acerca da relação entre o pensamento e a linguagem, de um lado, e a realidade, do outro. Sua *teoria* baseia-se na concepção de que a *realidade* é afigurada pela linguagem e, nesse caso, seria necessário admitir a existência de proposições cujo sentido se evidencia imediatamente. A *teoria* da figuração e sua explicação sobre a verdade lógica conduz a um interessante ensinamento sobre a necessidade das proposições dizerem apenas como as coisas são, não como elas devem ser. Por isso, a forma geral proposicional é “As coisas estão assim” (TLP 4.5). Dessa maneira, considerando o que foi dito, a linguagem é, para o autor do *Tractatus*, a totalidade de proposições as quais são, de forma geral, construções linguísticas portadoras de sentido como ilustrado por Glock: “uma sequência de signos constitui uma proposição dotada de significado, capaz de afigurar verdadeira ou falsamente a realidade, se exprime um pensamento” (GLOCK, 1998, p.288).

A isomorfia mundo/linguagem acontece porque o fato e a figuração possuem algo em comum, para que constituam uma proposição que diga algo com sentido. A figuração contém a possibilidade de poder afigurar toda a realidade, todos os fatos, a possibilidade de *n* estados de coisas. A partir disso, é possível estabelecer o primeiro apontamento que surge no tripé *realidade-pensamento-linguagem*: a existência de algo idêntico entre o fato e sua figuração é a forma lógica que determina a ligação possível entre o que ela afigura na realidade e como é representada (REGUERA, 1980; 2017)⁷. Por isso, o que a própria figuração representa é seu sentido, sendo a concordância ou discordância de sentido com a realidade a sua verdade ou falsidade (TLP 2.222).

Assim, quando Wittgenstein refere-se às proposições elementares significa que se está ante estruturas proposicionais que não são mais analisáveis as quais, nesse sentido, formariam a realidade. A uma proposição elementar “p”, por exemplo, é possível atribuir dois valores de verdade: verdadeiro ou falso. Quando comparada essa proposição com a sua negação “não-p”, constata-se a complementaridade entre seus valores de verdade, ou seja, quando “p” é verdadeira, “não-p” é falsa, e o seu contrário da mesma forma. A análise da combinação entre as proposições

⁷ REGUERA, Isidoro. **Los Fantasma de la Cabaña Noruega**. Ensayos sobre Ludwig Wittgenstein. Sevilla, España: Athenaica, 2017.

elementares e a existência de proposições complexas, segundo Wittgenstein, indica que o valor de verdade da segunda será obtido a partir do valor de verdade das proposições elementares que as constituem. Dessa forma, será possível calcular o valor de verdade das proposições, uma vez que elas se articulam logicamente através dos conectivos lógicos.

É significativo frisar que nos aforismos iniciais do *Tractatus* lê-se que o mundo é determinado por fatos e não por objetos. Isso significa que são estruturas complexas e não elementos simples, os objetos, que determinam o mundo. O acesso ao mundo só é possível através dos fatos, que são proposições elementares verdadeiras. Já os estados de coisas comportam-se como configurações possíveis de objetos, pois, como Wittgenstein indica, elas são estruturas logicamente possíveis que não necessariamente se realizam no mundo. Algumas proposições efetivamente podem ocorrer no mundo e outras não. Porém, com a noção de mundo, Wittgenstein refere-se a quaisquer mundos particulares em que ocorrem fatos que são sempre logicamente possíveis.

Se houvesse uma *ontologia realista* no *Tractatus* ela trataria de entidades irreduzíveis e essenciais, mas, a contrário senso, no mesmo são apenas consideradas as formas puramente lógicas sem qualquer espécie de conteúdo. Essas formas às quais o autor se refere, em sua noção de *mundo*, são como puros pontos geométricos sem dimensão por permitirem fazer referência a qualquer mundo possível (TLP 3.14). O acesso a esse mundo se dá pelos estados de coisas, o que significa que só se pode pensá-lo e exprimi-lo a partir dos fatos. Porém, a dimensão filosófica que Wittgenstein pretende resolver não é apenas a relação entre o *mundo* e os *fatos*. O interesse do filósofo, no *Tractatus*, é demonstrar como é possível que as proposições representem os fatos. Isso implica, necessariamente, em responder como se dá a articulação interna do mundo e da linguagem, e o que permite a relação de representação exercida por essa relação⁸.

⁸ A relação entre os fatos e o mundo é descrita por Wittgenstein, quando afirma que um pensamento correto *a priori* apenas seria possível se fôssemos capazes de definir sua verdade a partir do próprio pensamento. Porém, como o objeto de comparação é o mundo, o pensamento possui uma relação de projeção com os fatos, sendo ele expresso por sinais

No *Tractatus*, a condição que subjaz à relação dos fatos e do mundo é a dimensão do *sentido*. É lícito falar de proposições significativas porque as mesmas representam fatos, uma vez que existem os elementos simples como estrutura do mundo. Consequentemente, esse aspecto mostra que não se pode tomar apenas o mundo axiologicamente neutro sob o ponto de vista dos valores já que o esforço wittgensteiniano se dirige para a tarefa de que demarcar que proposições possuem sentido e quais são contrassensos. Seguindo aquilo que salienta Moreno (2005), o mundo, então, fornece uma base fixa à linguagem que é puramente formal: o sentido da proposição é a própria imagem dos fatos que se dá pela sua articulação lógica.

Por essa razão, até aqui, mostramos que o *Tractatus* analisa apenas o mecanismo lógico da linguagem, sem procurar um fundamento para proposições éticas. Esse pressuposto é descrito quando Wittgenstein aponta que todas as proposições têm igual valor, afirmando que “o sentido do mundo deve estar fora dele. No mundo, tudo é como é e tudo acontece como acontece: não há nele nenhum valor – e se houvesse, não teria nenhum valor” (TLP 6.41). Embora não se possa afirmar um realismo *stricto sensu* advindo do *Tractatus*, a descrição isomórfica mundo/linguagem nos permite, pelo menos, perceber contornos de um realismo de tonalidades lógicas, convicção que será modificada com a noção de *jogo*, própria de *Investigações Filosóficas*.

Investigações Filosóficas: uma imagem difusa da Realidade

Embora alguns comentadores (DIAMOND, 1995; FOGELIN, 1987; KENNY, 1984, entre outros) apontem para uma descontinuidade entre o *Tractatus* e os escritos posteriores, especialmente *Investigações*, outros como, por exemplo, Hardwick (1971) afirma que em sua última obra Wittgenstein não deixa de acreditar que as proposições logicamente bem construídas continuem expressando adequadamente a realidade. No entanto, o filósofo vienense rejeita a tese de que exista uma essência da linguagem e, por isso mesmo, nenhuma atividade pode penetrar tanto a superfície lógico-formal como possíveis profundezas gramaticais

proposicionais. (TLP 3.04, 3.05, 3.1).

(HARDWICK, 1971, p. 20-21). Assim, a pretensão de um realismo se dissolveria na *simplicidade epistêmica* da vida cotidiana ilustrada pela pluralidade de suas descrições possíveis.

A questão que se impõem é saber como nos escritos posteriores ao *Tractatus* Wittgenstein compreende a *linguagem* e, falando de um modo geral, como “dizemos” o mundo através dela. Para o tratamento deste particular leva-se em consideração os argumentos desenvolvidos nos parágrafos que compõem *Investigações Filosóficas*. Inicialmente, no 14, quando o filósofo afirma: “Todas as ferramentas servem para modificar alguma coisa” (IF, §14), inferindo que na linguagem temos diferentes espécies de palavras. Por essa razão, o funcionamento da linguagem não possui uma regularidade no sentido de que não é apenas um processo semelhante a colocar uma etiqueta numa coisa ou, como aponta Ayer a respeito de Wittgenstein, “de encontrar algo comum para tudo aquilo que chamamos de linguagem” (AYER, 1985, p.69). Embora elementar é mister, ainda, fazer referência, no compasso de Faustino (1995, p.27), ao modo como Wittgenstein se afasta da definição ostensiva de linguagem apresentada por Agostinho:

No *De Magistro*, assiste-se, por assim dizer, um verdadeiro espetáculo de ascensão e queda do poder da linguagem na qualidade de instrumento capaz de cumprir de maneira eficaz as suas finalidades. Pois, embora seja declarado, no início do livro, que a linguagem pode ser usada para uma dupla finalidade: ou para ‘ensinar’ ou para suscitar recordações em nós mesmos e nos outros; no final do livro, a primeira dessas finalidades acaba sendo inteiramente negada, restando à segunda apenas a possibilidade precária de efetivar-se. (FAUSTINO, 1995, p.27).

Wittgenstein, no início das *Investigações*, ao contrário de Agostinho para quem o significado da palavra é algo que está ligado a uma interioridade, faz ver que a linguagem tem múltiplas funções servindo para ensinar, recordar, brincar etc. Assim ele indica:

Quantas espécies de frases existem? Afirmação, pergunta e comando, talvez? – Há inúmeras de tais espécies: inúmeras espécies diferentes de emprego daquilo que chamamos de “signo”, “palavras”, “frases”. E essa pluralidade não é nada fixo, um dado para sempre; mas novos tipos de linguagem, novos jogos de linguagem, como poderíamos dizer, nascem e outros envelhecem e são esquecidos. (Uma imagem aproximada disto pode nos dar as modificações da matemática). O termo “jogo de linguagem” deve salientar que o falar da linguagem é uma parte de uma atividade ou de uma forma de vida. (IF, § 23).

Depois de apresentar nos primeiros parágrafos de *Investigações* (§ 1-20, § 23 e § 27) a ideia de *jogo de linguagem* como uma condição da atividade humana, Wittgenstein desenvolve a analogia entre *linguagem* e *jogo* nos parágrafos 64 a 108. Neles é estabelecido, por exemplo, que a associação entre um *signo* e um *objeto* por meio do gesto ostensivo precisa estar *contextualizado*. Isso significa que a aplicação correta, o *saber-como* usar, depende de sua finalidade num contexto linguístico, elemento que se distancia de uma possível pretensão *realista* supostamente contida no *Tractatus*. Portanto, se nele as proposições deveriam respeitar as condições lógicas da linguagem para que houvesse uma relação de afiguração com os fatos, agora, em *Investigações*, essa perspectiva é abandonada pela ideia de que o significado de uma palavra é o seu *uso difuso* na linguagem.

Se alguém comparar a ligação entre um nome e um objeto, nas *Investigações*, Wittgenstein faria ver que não se trataria de uma *ligação-tipo*, mas de possibilidade plurais situadas no interior de um *jogo de linguagem*. Entretanto, como bem indica Laugier, nas *Investigações*, a linguagem passa a ser tratada como ligada às práticas humanas, constituindo-se como uma atividade guiada por regras no qual a dizibilidade pode ocorrer em suas diferentes esferas com as regras adequadas de funcionamento, pois “seguir uma regra é inseparável de outras práticas” (LAUGIER, 2009, p.224).

O exemplo das ferramentas é utilizado por Wittgenstein para estabelecer a dinâmica de empregabilidade das palavras já que cada uma delas não designa algo

apenas algo de forma referencial ou ostensiva por meio de uma uniformidade (IF, § 10). A questão não estaria limitada apenas a constituição das proposições científicas estendendo-se para o conjunto da vida humana em seus aspectos valorativos, estéticos, religiosos, etc. Sobre tais aspectos vale notar que é essencial a atenção ao seu *emprego*, uma vez que nomes isolados têm sentido limitado. Não é mais a uniformidade das palavras que garante uma descrição objetividade da realidade, mas seu uso em contexto específico. É oportuno, neste aspecto, recordar a convicção de Genova de que os “*conceitos* são destinados a generalizar a experiência. As percepções, por outro lado, são destinadas a particularizar. Em efeito, cruzando os fios, o *pensamento* tende a ver identidades e essências, onde o *ver*, em contraste, pensa as diferenças” (GENOVA, 1995, p.57).

A linguagem, enquanto *ferramenta*, que pode ser usada segundo a exigência do contexto, possibilita a compreensão de que a multiplicidade de juízos obedece a operações específicas da mesma. Fora desta especificidade do jogo particular os conceitos perdem seu significado, engendrando sentenças de absurdos contornos. O significado dos juízos é ancorado nas regras gramaticais que sustentam o funcionamento da linguagem, como recordado por Tomasini Bassols (2017, p.145-146):

A discussão gira ao redor daquilo que é compreender uma regra (uma ordem, um princípio, etc.), em particular quando esta tem diante de si um número ilimitado de aplicações potenciais. A pergunta é: como se pode saber aqui e agora como temos que atuar no futuro para que possa dizer-se efetivamente se entendemos a regra e em quais casos se aplicará corretamente? Em outras palavras: que respostas são as que temos que dar quando numa situação futura se pede a alguém que aplique a regra de aritmética ou qualquer outra? (...) A correção da aplicação, portanto, deve ser algo externo a regra mesma, então deve ser explicado de outra forma.

Tomando em consideração os desdobramentos da noção de *jogo de linguagem* poderíamos questionar se temos autorização para estender sua dinâmica inclusive

para o âmbito da ciência e suas pretensões de descrever com *precisão* a realidade⁹. O realismo científico em vigor, com sua convicção de que o universo existe por si e de que a melhor maneira de a ele ter acesso seria por meio de uma exploração científica, enfrenta as posições fenomenalistas que reclamam um mundo como soma de aparências. Tal realismo pode guardar uma certa afinidade com a literatura do *Tractatus*¹⁰, mas jamais com aquela de *Investigações* que mantém proximidade com particularidades do fenomenalismo ao veicular a noção de *ver aspectos*, conforme se lê: “(...) Com a mutação de aspecto o caso é diferente. Aquilo que anteriormente parecia, talvez, ou era, uma especificação inútil a partir da cópia, torna-se na única expressão possível da nossa experiência” (IF, XI). Neste sentido, ganha força o argumento de Safatle (2017, p.135-136) ao mostrar que

talvez existam determinações de valor que digam respeito não à descrição de estados de coisas, mas a modos de estruturação de formas de vida. O que nos persuade não é exatamente a verdade de uma proposição, mas a correção de uma forma de vida que ganha força quando ajo a partir de certos critérios e admito o valor de certos modos de conduta e julgamento. Neste sentido, o critério do que me persuade está ligado a um julgamento valorativo a respeito de formas de vida que têm peso normativo. Argumentos que mobilizam móveis psicológicos são, na verdade, maneiras de mobilizar afecções (como o medo, o desejo, o desamparo) que impulsionam nossa adesão a certas formas de vida.

Da Certeza: Sobre a Fragilidade dos Contornos da Realidade

Em sua obra mais tardia, *Da Certeza*, essa possível questão a envolver o realismo e seus desdobramentos na questão das verdades científicas não se

⁹ Cf. BURGE, Tyler. **Origins of Objectivity**. Oxford: Oxford University Press, 2010.

¹⁰ Cf. TEJEDOR, Chon. **The Early Wittgenstein on Metaphysics, Natural Science, Language and Value**. Abingdon; New York: Routledge, 2015.

conclui. Embora sob o tratamento da Lógica as teses do *Tractatus* possam ser tomadas como verdadeiras, há sempre uma resistência prática no modo como estas fazem referência ao mundo. Se não podemos dizer algo dotado de significado sobre aquilo que não é observável do mundo, então, nossas capacidades perceptuais potencialmente limitam o progressivo conhecimento das coisas e, neste caso, uma resposta cética seria convincente. Para tanto, se a dicotomia fato/valor corrobora com uma visão antirrealista, é bem provável que as teorizações científicas sejam apenas fulcros razoáveis para determinados problemas que se procura resolver. Mas, o fato de apoiar um antirrealismo como filosoficamente confusa forçariam a admitir que certas concepções ontológicas não passam de pseudoproblemas linguísticos mal construídos.

Em *Da Certeza*, a fronteira entre *fatos* e *valores* não constitui uma certeza em termos proposicionais. Ao contrário, a “certeza” não é um ponto fixo do qual as coisas se afastam ou se aproximam ou mesmo um tom de voz no qual uma pessoa declara como as coisas devem ser. Segundo Wittgenstein, “a certeza é, por assim dizer, um tom no qual se constata o estado de coisas: mas o tom não está concluído para ser certo” (DC §30). E, logo em seguida, “As proposições, que o homem retorna sempre e continuamente, como se enfeitado, gostaria de cancelá-las da linguagem filosófica” (DC §31).

Se o ponto de vista anterior é correto, então, a capacidade de *ação* por parte do falante experiente mostra-se no próprio modo de agir. Ou melhor, podemos, considerando os resultados anteriores, dizer que as verdades da ciência seriam “objetivos” na medida em que o *uso* determina seu significado. O *uso* se dá na própria prática, no valor que a prática fornece. Consequentemente, as verdades seriam reais porque intermedeiam a relação entre a nossa mente, o mundo e a linguagem, sem assumir um local de repouso que poderia ser alcançado sob aspectos psicológicos ou mentais.

Mas quando dizemos, por exemplo, que existe uma *verdade científica*, objetivamente certa, queremos apenas mostrar que aquilo que ela afirma corresponde à expressão da *certeza* à qual se referem as nossas operações linguísticas. Ou seja, esse argumento, fortemente amparado nas hipóteses colhidas em *Da Certeza*, não quer significar que juízos (de qualquer natureza) devam

estabelecer uma isomorfia com os fatos. Embora este não seja o exemplo apontado por Wittgenstein, uma imagem semelhante pode ser encontrada quando o filósofo descreve a situação de alguém que se aproxima de uma tela e deve reconhecer, na medida de sua proximidade, aquilo que a mesma está a representar. Assim sendo, se pode concluir que não existe qualquer traço definidor que aponte para um horizonte cognitivo final da compreensão da tela em referência, assim como não há qualquer característica conclusiva no emprego de um conceito. É oportuno ter em referência a afirmação de Wittgenstein: “(...) é como se visse uma pintura (por exemplo, uma cena teatral) e reconhecesse de longe, imediatamente e sem o mínimo de dúvida, que coisa representa. Mas, porém, me aproximo, e aqui vejo um conjunto de manchas que são todas extremamente ambíguas, e não dão absolutamente qualquer certeza” (DC, §481).

Assim sendo, tanto *Investigações Filosóficas* quanto em *Da Certeza* nos conduzem para além de uma pretensa verdade como aquela que busca explicar um fato como sendo a exibição de mecanismos que seguem leis da natureza ou lógicas que seriam sua causa. Defender que a *racionalidade* se reduza a processos puramente formais e que, por outro, a *irracionalidade* seja constituída pela ausência destas mesmas condições terminaria por limitar o processo criativo de expansão da ciência como nota ainda Safatle (2017, p.136):

Triste é a sociedade que vê nessa persuasão a explosão da irracionalidade, pois ela conhece apenas um conceito de razão baseado em dicotomias que remetem, ao fim, à distinção metafísica entre o corpo e alma; um conceito pré-pascaliano de razão. Pois há de se lembrar de Pascal para quem “o coração conhece razões que a razão desconhece”. A frase foi muito usada e gasta, mas a ideia era precisa. Compreender circuitos de afetos não é calar a razão, mas ampliá-la.

A ciência não está, também ela, como conclusão, isenta de produzir imagens difusas da realidade. Ou seja, suas conclusões não são um ponto de certeza entre o racional e o irracional. O Realismo que poderia abrigá-la não pode

cair nem nas tentações nem de um fundacionismo e muito menos naquelas de um essencialismo bastante presentes numa ciência distanciada do uso ordinário da linguagem. Caberia também à ciência reconduzir as palavras de seu uso metafísico para seu uso ordinário?

Referências Bibliográficas

AYER, Alfred J. *Wittgenstein*. Chicago: The University of Chicago Press, 1985.

BUNGE, Mario. *Caçando a Realidade: a luta pelo Realismo*. São Paulo: Perspectiva, 2010;

_____. *O Realismo Científico de Mario Bunge*. Entrevista a Léo Peruzzo Júnior. In: Revista de Filosofia Aurora, v.29, nº 46, p.353-361, jan./abr. 2017.

BURGE, Tyler. *Origins of Objectivity*. Oxford: Oxford University Press, 2010.

DIAMOND, Cora. *The realistic spirit; Wittgenstein, philosophy and the mind*. Cambridge: MIT PRESS, 1995.

FAUSTINO, Silvia. *Wittgenstein: o eu e sua gramática*. São Paulo: Ática, 1995.

FOGELIN, Robert J. *Wittgenstein*. 2.ed. London; New York: Routledge, 1987.

GENOVA, Judith. *Wittgenstein – a way of seeing*. New York: Routledge, 1995.

GLOCK, Hans-Johann. *Dicionário Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

HARDWICK, Charles. *Language Learning in Wittgenstein's Later Philosophy*. Paris: Mouton the Hague, 1971.

HEMPEL, Carl. *Philosophy of Science Natural*. Michigan: Prentice-Hall, 1966.

KENNY, Anthony. *The legacy of Wittgenstein*. New York: Basil Blackwell, 1984.

KUHN, Thomas. *As Estruturas das Revoluções Científicas*. São Paulo: Perspectiva, 2012.

LAUGIER, Sandra. *Wittgenstein: les sens de l'usage*. Paris: VRIN, 2009.

LEWIS, David. *On the Plurality of Worlds*. Oxford: Blackwell, 1986.

MARKUS, Gabriel. *O sentido da Existência: para um novo realismo ontológico*. São Paulo: Civilização Brasileira, 2016.

MORENO, Arley. *Introdução a uma pragmática filosófica: de uma concepção de filosofia como atividade terapêutica a uma filosofia da linguagem*. Campinas: Unicamp, 2005.

PAPINEAU, David. *The Philosophy of Science*. Oxford: OUP, 1996.

PEARS, David. *As ideias de Wittgenstein*. São Paulo: Cultrix, 1973.

REGUERA, Isidoro. *Los Fantasma de la Cabaña Noruega*. Ensayos sobre Ludwig Wittgenstein. Sevilla, España: Athenaica, 2017.

SAFATLE, Vladimir. *É racional parar de argumentar*. In: DUNKER, Chistian et al. *Ética e Pós-Verdade*. Porto Alegre: Dublinense, 2017.

TEJEDOR, Chon. *The Early Wittgenstein on Metaphysics, Natural Science, Language and Value*. Abingdon; New York: Routledge, 2015.

TOMASINI BASSOLS, Alejandro. *Releyendo a Wittgenstein*. México: Edere, 2017.

VAN FRAASSEN, Bas. *The Scientific Image*. Oxford: Oxford University Press, 1980.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Philosophische Untersuchungen*. Frankfurt: Suhrkamp, 2008.

_____. *Tratado Lógico-Filosófico. Investigações Filosóficas*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1995.

_____. *Da Certeza*. Lisboa: Edições 70, 2012.

Capítulo 3

QUAL A MOTIVAÇÃO PARA SE DEFENDER UMA TEORIA CAUSAL DA MEMÓRIA?

CÉSAR SCHIRMER DOS SANTOS

Introdução

Este texto tem como objetivo apresentar a principal motivação filosófica para se defender uma teoria causal da memória, que é explicar como pode um evento que se deu no passado estar relacionado a uma experiência mnêmica que se dá no presente. Para tanto, iniciaremos apresentando a noção de memória de maneira informal e geral, para depois apresentar elementos mais detalhados. Finalizamos apresentando uma teoria causal da memória que se beneficia da noção de veritação (*truthmaking*).

Profundamente Banal, Banalmente Profunda

Todas as pessoas têm memória, e mesmo crianças pequenas entender, num certo sentido, o que é a memória, mas isso não significa que seja fácil de explicar o que seja a memória. O que é a memória? A questão parece ser tão elusiva quanto a pergunta de Agostinho sobre a natureza do tempo. Diz Agostinho que se ninguém lhe pergunta o que é o tempo, parece-lhe que ele sabe o que o tempo é. Mas, se alguém lhe pergunta, ele não sabe o que responder. O mesmo parece acontecer com a memória. Por um lado, parece ser autoevidente o que é a memória, e um desperdício de tempo e energia tentar explicá-la. Por outro lado, quando tentamos explicá-la ou defini-la, nos encontramos ante enigmas aparentemente insolúveis. Isso porque memória consegue ser, ao mesmo tempo, a mais banal-e-comum e a mais íntima-e-exclusiva das nossas características individuais. A memória é um

poder ou capacidade de extrema importância. Sem memória, não há fala, não há raciocínio, não há percepção, não há pensamento – e também não há um *eu* que se entenda como o agente ou paciente de inúmeros episódios da sua própria vida. Uma pessoa privada de memória pode não saber onde suas coisas estão, quantos filhos tem, qual a própria idade, como ligar a TV, como desligar o alarme, ou se a esposa do amigo está viva ou morta. Nos casos mais extremos, a pessoa pode ser amnésica e esquecer que é amnésica.

Se pensamos no que faz com que cada um de nós seja a pessoa que é, certamente temos que levar em conta inúmeros fatores, como por exemplo o dinheiro que nossos pais investiram em nós, o aquecimento global (pois somos partes de um ecossistema que afetamos e nos afeta), e muitas outras coisas – inclusive nossas memórias. Pense, por um momento, na sua lembrança mais valiosa, e – se isso não for insuportavelmente doloroso – no seu medo mais terrível. Imagine, agora, que sua memória mais valiosa foi apagada, de tal modo que você nunca mais poderá vivenciá-la. Se isso acontecesse, você nunca mais poderia viajar mentalmente no tempo e experimentar novamente as cores, os sons, as sensações corporais, os cheiros, os gostos e os amores do momento mais marcante da sua vida¹. O que soa horrível! Agora imagine que seu medo mais angustiante e vergonhoso foi apagado. Que alívio! Perder a mais importante das nossas memórias seria aterrorizante, mas perder o medo mais paralisante seria uma dádiva. Seguindo esse exercício de imaginação, podemos estar no extremo de tentar manter nossas memórias mais valiosas, ou no extremo de tentar superar os traumas que nos impedem de agir, ou pendulando de um extremo ao outro. Seja como for, nossa

¹ Problema relacionado se manifestaria se ainda pudéssemos vivenciar o que ainda nos pareceria ser uma memória mesmo após descobrirmos que se trata de uma falsidade, pois não parece poder haver uma carga plena de comprometimento com uma “memória” paradoxal como a seguinte: *eu lembro de ter recebido o Prêmio Nobel da Paz, mas sei que isso nunca aconteceu*. A falsidade esmaga o que parece ser uma memória, assim como a verdade de uma memória traumática é um dos elementos que a tornam mais terrível e assustadora.

memória nos define².

Memória no sentido mais amplo

A primeira coisa que temos que ter em mente, ao pensar sobre a memória, é que câmeras fotográficas ou de vídeo não são boas metáforas ou comparações. A memória simplesmente não funciona como se fosse uma espécie de câmera, sob nenhum aspecto. Primeiro, a memória não registra imagens icônicas, isto é, semelhantes aos objetos percebidos³. Em segundo lugar, a memória não guarda informações que permanecem intactas, tal como as encontramos nos discos rígidos de câmeras, smartphones e computadores.

De maneira muito geral, e ainda muito vaga, a memória é uma capacidade evidenciada por uma ação ou comportamento presente que foi modulado pelo que o sujeito aprendeu ou experienciou no passado. Falar de memória, de maneira ampla, é falar sobre as situações nas quais a experiência passada de um indivíduo está, de alguma maneira, disponível ao indivíduo no presente. No presente, o indivíduo é capaz de realizar certas tarefas com habilidade por causa da memória,

² A importância e a centralidade da memória para a identidade de cada um de nós se reflete também na ficção. Na série televisiva *Westworld*, por exemplo, é criado um centro de lazer para milionários com vários “anfitriões”, os quais são andróides indistinguíveis, a olho nu, de humanos. Os anfitriões também têm semelhanças psicológicas com os humanos, pois são dotados com memórias que dão sentido a suas ações e emoções para eles mesmos. Essas memórias são chamadas, na obra, de memórias angulares (*cornerstone memories*). No filme *Blade Runner*, há um produto chamado de replicante, que é um andróide de vida curta que vem equipado com falsas memórias para conseguir controlar suas emoções. Há muitos outros exemplos, e nada indica que o momento cultural de descrever entes semelhantes a humanos a partir de memórias verdadeiras ou falsas esteja para ser superado.

³ Penso aqui na distinção peirceana entre representações icônicas (que são semelhantes, sob algum aspecto, aos representados), representações indiciais (que são causadas, de alguma maneira, pelos seus representados) e representações simbólicas (que são vinculadas, através de uma regra abstrata, aos seus representados).

isto é, do modo como suas experiências passadas afetam sua ação presente. Esse tipo de processo evidencia a presença de memória. Mas, se permanecemos neste sentido geral de memória, até mesmo os anéis das árvores e as obras de arte são memórias – e isso pode ser vago demais. Os anéis das árvores disponibilizam informações sobre a idade da árvore. Logo, os anéis das árvores dão informações, no presente, sobre aquilo que a árvore sofreu no passado. Isso significa que os anéis das árvores são memórias? Algumas obras de arte também parecem satisfazer os requisitos mínimos exigidos acima para que algo seja uma memória. Considere o quadro “A paraguaia” (c. 1879), do pintor uruguaio Juan Manuel Blanes (1830–1901). Este quadro disponibiliza, no presente, informações sobre um dos episódios mais vergonhosos da história do Brasil: o genocídio da população paraguaia entre 1864–1870. Trata-se de uma memória? Essa parece ser uma informação muito importante sobre o passado coletivo da qual dispomos no presente. Ainda assim, usualmente, entende-se algo mais específico quando se fala de memória. No mais das vezes, falamos sobre “uma capacidade de reter e reproduzir diferentes tipos de imagens ou representações de coisas e eventos do passado, tanto individualmente quanto coletivamente” (Nikulin, 2015, p. 5⁴). Nesse sentido mais restrito, aquilo que é lembrado tem natureza representacional, sendo que uma representação é um ente que tem a capacidade de estar por outro ente.

É suficiente apresentar o aspecto representativo para diferenciar as memórias pessoais dos outros vestígios do passado? Felizmente ou infelizmente, não, pois os anéis das árvores e as obras de arte também são representações – ao menos para quem sabe interpretá-las. Essa resposta, contudo, parece nos dar uma dica de como distinguir memórias de outros tipos de vestígios, pois uma memória é algo que o indivíduo sabe, sem esforço, que é uma representação do passado, enquanto outros vestígios não são memórias enquanto estão sujeitos à dúvida. Assim sendo, algumas de minhas representações são memórias, os anéis das árvores são memórias do passado natural para dendrologistas e uma obra de arte

⁴ “In its most general sense, memory is a capacity for retaining and reproducing different kinds of images or representations of things and events of the past, both individually and collectively.” (Nikulin, 2015, p. 5)

como o quadro de Blanes é uma memória histórica para quem entende minimamente de arte.

Metáforas da memória

Na Grécia antiga, Platão e Aristóteles se destacam como filósofos da memória. Platão nos legou duas importantes metáforas da memória: o tablet de cera e o viveiro de aves. Aristóteles, por sua vez, distinguiu entre a recordação passiva e a busca ativa pela difícil recuperação daquilo que foi aprendido no passado.

Os tablets da antiguidade eram artefatos tecnológicos bastante interessantes. Sua principal função era servir de material didático para crianças. Trata-se de uma placa retangular plana de madeira, mais ou menos do tamanho de um tablet moderno, com uma moldura em volta dos seus quatro lados. Num dos lados da placa, aquele circundado pela moldura, colocava-se cera de abelha. O resto do equipamento era constituído por uma caneta com uma extremidade pontuda, apropriada para a escrita, e outra extremidade plana, apropriada para apagar. Esse artefato que se mostra muito apropriado para servir de metáfora da memória. Com a ponta seca da caneta, a criança produz marcas na cera depositada na superfície plana emoldurada – eis a metáfora da aquisição. Como a tabuleta tinha espaço limitado, era limitado o quanto nela se podia registrar – o que serve de metáfora para nossa incapacidade de lembrar de tudo. Quando toda a superfície da tabuleta era preenchida por escrita, era preciso alisar a cera, apagando-se as inscrições anteriores, para se poder inscrever novas informações. Isso é comparável ao que acontece à memória, pois a aquisição de novas informações parece levar à perda ou à dificuldade de acessar informações adquiridas anteriormente. Nos dias mais quentes, era fácil escrever, mas a moleza da cera deixava as inscrições borradas, o que podia ocasionar confusões na hora da leitura. Não é assim a memória das crianças? Nos dias mais frios, a cera ficava mais dura, e era mais difícil escrever. Não é assim a memória dos velhos?

A metáfora do pássaro na gaiola também se mostra apropriada. Adquirir uma memória é como colocar um pássaro na gaiola. Primeiro, você tem que capturar o pássaro e colocá-lo na gaiola. Mas, é claro, o pássaro está vivo. Assim sendo, se

you quiser “evocá-lo”, tem que fazer uma nova caçada, e isso pode ser bem difícil. Além disso, se a gaiola for grande, e houver muitos pássaros lá dentro, você pode se enganar – tentar pegar um pássaro, e acabar pegando outro. Adquirir uma memória é como colocar um pássaro na gaiola. Você tem que caçar o pássaro no ambiente aberto. Lembrar é como pegar um pássaro preso numa gaiola. Você tem que caçar o pássaro na gaiola. Assim sendo, lembrar é um processo um tanto quanto ativo que requer esforço – e também sorte.

Memória e causalidade

É uma questão bastante discutida no presente se as explicações filosóficas da memória precisam levar em conta, ou não, elementos causais de algum tipo. Para tratar desse debate, temos que levar em conta que há três requisitos que parecem ser plausivelmente exigidos para que se considere que um sujeito tem uma memória: a acurácia da informação, a origem da informação e o envolvimento causal da informação aprendida e armazenada na causação (parcial) da evocação da informação.

Em primeiro lugar, parece plausível exigir que a informação que se apresenta como uma ocorrência de memória seja minimamente acurada. Como requisito mínimo de acurácia, podemos exigir que a informação apresentada não seja falsa. Por exemplo, se ontem eu comi apenas feijão com arroz no almoço, e hoje acho que lembro de ter comido macarrão no almoço, então não lembro, pois a informação é falsa. No entanto, se ontem eu comi feijão com arroz no almoço, e hoje eu lembro que ontem comi um prato tipicamente brasileiro no almoço, sem lembrar, no entanto, de que prato era este, então eu tenho memória, pois feijão com arroz é um prato tipicamente brasileiro. Ou seja, não é preciso que a informação evocada seja idêntica à informação adquirida, mas é preciso que a informação evocada seja verdadeira.

Isso nos casos mais simples. Agora, imagine que você viu um texugo achando, no momento da percepção, que via um guaxinim, mas depois descobre que viu um texugo. Ou seja, é falso que você percebeu um guaxinim, mas é

verdadeiro que você achava ter visto um guaxinim, e você pode lembrar disso. Isto é, você pode lembrar de ter achado, no passado, que viu um guaxinim, pois é verdade que você achava isso, embora seja falso que aquilo que você viu era um guaxinim.

Em segundo lugar, para que a informação possuída pelo sujeito conte como memória, é preciso que ela tenha sido adquirida de uma certa maneira. Antes de tudo, é preciso que a informação tenha sido adquirida no passado pelo mesmo sujeito que agora a evoca (no caso de uma memória individual, o único tipo de memória com o qual nos ocupamos neste trabalho). Isto é, não é possível lembrar de algo que ainda não foi aprendido no passado pelo sujeito que agora evoca a informação, ou que está sendo apreendido pela primeira vez agora mesmo. Além de ter adquirido a informação no passado, o sujeito tem que armazenar, de alguma maneira, essa informação para que a mesma conte como um caso de memória quando for evocada.

Em terceiro lugar, para que a informação evocada pelo sujeito conte como uma ocorrência de memória, é preciso que é aquilo que o sujeito aprendeu no passado e armazenou na forma de traços da memória tenha algum papel causal no fato de que agora o sujeito tem essa informação seja na sua consciência, seja modulando, ainda que não conscientemente, sua ação ou comportamento. Se o sujeito tem hoje a informação que ontem choveu porque ontem ele percebeu a chuva, e traços dessa informação foram armazenados de alguma maneira no seu cérebro, então o sujeito tem uma memória. Mas se o sujeito tem essa informação por que leu no jornal agora mesmo, então não se trata de um caso de memória.

Podemos dizer, então, seguindo essa linha de argumentação, a qual tem alguma familiaridade com aquela desenvolvida por Martin e Deutscher (1966), que a memória tem três condições, cada uma delas necessária, todas elas, em conjunto, suficientes. A primeira condição é que a informação seja minimamente acurada com respeito àquilo que foi aprendido no passado. A segunda condição é que a informação tenha sido adquirida de maneira apropriada pelo sujeito no passado. A terceira condição é que essa informação adquirida seja, ainda que parcialmente, a causa da informação que agora é evocada pelo sujeito (cf. Debus, 2017, p. 65–66).

De acordo com a teoria causal da memória de Martin e Deutscher, basta

que uma dessas condições não seja satisfeita para que a informação disponível não conte como um caso de memória. Se a informação disponível é falsa, então não se trata de memória, pois não é possível se lembrar do que não aconteceu – é exatamente isso o que distingue a memória da imaginação. Se a informação não foi adquirida no passado, então não se trata de memória, pois é exatamente isso o que distingue a memória seja da percepção, seja do raciocínio. Se informação aprendida no passado não tem nenhum papel causal na produção da evocação presente da informação, então não se trata de memória, mas sim de reaprendizado, isto é, de uma situação na qual alguma outra coisa, distinta dos traços de memória armazenados pelo sujeito, produz a situação na qual o sujeito dispõe de uma informação. A teoria de Martin e Deutscher também estabelece que, se todas essas três condições foram satisfeitas, então se trata de um caso de memória.

O elemento crucial de uma teoria causal da memória é o tipo de causalidade que é pressuposta. Na teoria causal de Martin e Deutscher não é aceito que ocorra, na natureza, ação a distância espacial ou temporal. Como veremos, é contra esse requisito “metafísico” que o filósofo inglês Bertrand Russell (1872–1970) se rebela. No entanto, esse requisito parece ser bastante plausível, pois em todos os casos de causalidade que conhecemos, ou a causa é anterior ao efeito (caso típico do mecanicismo exemplificado pelo impacto de bolas de bilhar), ou a causa é simultânea ao efeito (caso típico da atração gravitacional). Assim sendo, é razoável supor que tem que haver algo que esteja em contiguidade espaçotemporal com a experiência aprendida no passado e que também esteja de alguma maneira em contato espaçotemporal com a evocação presente. O melhor candidato a realizar essa tarefa diacrônica parece ser uma série de traços da memória que existam em contiguidade espaçotemporal uns com os outros. O aprendizado cria um traço da memória que pode não estar em contiguidade espaçotemporal com o traço da memória que é causa parcial da evocação, mas, se o traço da memória que é causa parcial da evocação está em contiguidade espaçotemporal com outros traços da memória que por sua vez estão em contato com o traço da memória que foi causado pelo aprendizado, então há uma cadeia causal ininterrupta desde o aprendizado até a evocação e, assim sendo, não há ação a distância.

Memória como processo

A metafísica contemporânea, de maneira geral, reconhece diversos tipos de entes. Há os objetos singulares, os quais são entes definidos, antes de tudo, pelo espaço que ocupam. Há as propriedades, as quais são as categorias que explicam os objetos e também seus mais variados poderes causais. Há os fatos, que são configurações complexas de objetos e propriedades. Há os eventos, os quais são fatos que se dão no espaço-tempo. E há os processos, que são sequências ordenadas no tempo de eventos. Do ponto de vista ontológico, uma memória é um processo. Isso significa que uma memória é um ente complexo, o qual é composto por uma articulação estruturada de eventos que se seguem uns aos outros no tempo. O processo de produção de uma memória envolve três etapas:

1. Aquisição de informação, ou aprendizado (*learning*).
2. Armazenamento (*storage*) de informação.
3. Evocação ou recuperação (*retrieval*) de informação.

Este processo, quando diz respeito à produção de uma modificação cerebral que permite um comportamento modulado pela experiência passada, é chamado de estampa biológica (*biological stamping*). O traço mnêmico que é produzido no cérebro é chamado de engrama. Quando tudo dá certo, o resultado desse processo é a produção de uma memória que é minimamente fiel à experiência passada. Quando algo dá errado, várias coisas podem acontecer, dependendo do tipo de erro envolvido. Num tipo de situação com mais de um subtipo, é produzida uma falsa memória. Por exemplo, podem ocorrer associações de ideias incorretas nas fases de aquisição ou de evocação. Eis um exemplo de erro na fase de aquisição: você viu um texugo, mas acha que viu um guaxinim. Mais tarde, você “lembra” de ter visto um guaxinim. Você cometeu um erro de caráter conceitual (classificação errada) na fase de aquisição, e por isso sua memória é falsa. Eis um exemplo de erro na fase de evocação: você viu um texugo, e sabia que viu um texugo (classificação correta na fase de aquisição), mas o tempo passa, alguma coisa interfere, e você agora acha que viu um guaxinim (classificação errada na fase de evocação).

Aquisição

A fase de aquisição da memória envolve as vias tradicionais de aprendizado, com lugar de destaque para a percepção. Tradicionalmente, entende-se que adquirimos novas informações através da percepção, da linguagem (testemunho) e da razão, e que a memória é uma capacidade que requer a preservação daquilo que foi aprendido, assim como a introspecção é a capacidade de refletir sobre aquilo que foi aprendido. Adotando um empirismo mínimo, podemos dizer que não há nada que esteja na mente que não tenha estado antes nos sentidos, de modo que há um espaço privilegiado para a percepção entre as fontes de aprendizado mesmo quando estamos falando do uso da linguagem e da razão. Essa regra geral vale para a memória: ou o lembrado foi percebido, ou pressupõe o percebido que habilita a usar a linguagem e raciocinar. Sendo assim, a percepção se mostra um requisito importante para a memória, na etapa da aquisição de informações.

Isso parece pouco problemático, mas se torna algo difícil se levamos em conta uma característica muito peculiar da percepção que é seu vínculo com conceitos. Para sentir algo, não é preciso conceito algum. Sensação é puro qualia. Alguém pode sentir fome, sede ou ansiedade mesmo que careça dos conceitos de fome, de sede e de ansiedade. No entanto, para perceber algo, é preciso ser capaz de usar conceitos de maneira minimamente competente. Para perceber um texugo é preciso dispor do conceito de texugo, e para perceber um guaxinim é preciso dispor do conceito de guaxinim. É preciso, também, ser bem sucedido, nas situações normais, no emprego do conceito. Alguém que aplica o conceito de guaxinim a um texugo não percebe um guaxinim, e quem aplica o conceito de texugo a um guaxinim não percebe um texugo.

Um ponto importante para nossa investigação é que a capacidade de empregar conceitos requer a memória. Mais especificamente, ter um conceito é, em alguma medida, poder exercer capacidade de entender como o mundo funciona a partir de fatos que foram aprendidos no passado, poder esse que é chamado de memória semântica. Mas, se assim é, então percepção pressupõe algum tipo de memória. Ou seja, a aquisição de informação requer a percepção, a qual, por sua vez, requer a memória.

O fato da aquisição de informações envolver a percepção envolvendo conceitos explica algumas variedades de erros da memória, pois erros conceituais levam a erros quanto àquilo que foi percebido. Se há erro na percepção, não há memória, pois não há como lembrar de algo que não aconteceu no passado. A possibilidade desse tipo de erro envolve, é preciso deixar claro, todo e qualquer tipo de informação oriunda da sensibilidade que é conceitualizável, isto é, aquela informação dos cinco sentidos tradicionais e também a sensação de gravidade, a sensação de temperatura externa e interna, a informação sobre a localização dos nossos membros, sobre o estado de fadiga do nosso corpo, sobre a tensão muscular, e muito mais.

A informação adquirida através dos sentidos passa por um longo caminho antes de ser consolidada na memória. Há, por assim dizer, vários filtros desde a sensação até a evocação. Primeiro, como vimos, há o filtro da percepção, pois nós não percebemos tudo que acontece. Um segundo filtro é a atenção, pois nós não nos damos conta, detalhadamente, de tudo o que percebemos.⁵ Um terceiro filtro é o interesse, pois não temos interesse em tudo o que prestamos atenção. Um quarto filtro é a estampa biológica, pois não codificamos como memória de longa duração tudo o que nos interessa. Por fim, há o filtro da recuperação, pois nós não evocamos tudo que codificamos.

Traços

A segunda etapa do processo que constitui a memória é o armazenamento de traços

⁵ Para falar um pouco mais sobre esse assunto, mas sem nos aprofundarmos, a atenção é crucial para a memória, pois, se não houve atenção a um estímulo, então não há registro, e, por conseguinte, não há memória. Há aqui, novamente, lugar para mais uma espécie de círculo explicativo, pois a atenção está intimamente relacionada à memória de trabalho, mas uma coisa não se confunde com a outra, dado que a mera atenção não é suficiente para a formação de um engrama ou traço da memória. Isso porque, ao que parece, nossos corpos evitam tanto quanto podem o custo biológico de investir recursos na formação de um engrama, e talvez seja uma boa coisa para nosso bem-estar.

ou engramas. Essa etapa é bastante enigmática, o que levou filósofos de todos os tempos a propor inventivas metáforas da memória. Para ficar em alguns dos exemplos mais notáveis, Platão nos apresentou as metáforas do bloco de cera e do aviário, e John Locke representou a mente como um armazém de ideias. Podemos usar muitas outras coisas como metáforas da memória. Por exemplo, podemos ver os sulcos num disco de vinil ou então os quadros e obras de arte num museu como uma espécie de memória. Podemos ver também uma biblioteca como uma espécie de memória. Em todos esses casos usamos metáforas para tentar descrever ou explicar minimamente o que seria memória, e o mero fato de que continuamos usando metáforas é evidência de que há coisas sobre a memória que não entendemos literalmente.

Em comum a várias metáforas da memória está a proposta de uma coisa presente que guarda informações sobre o passado que podem ser recuperadas, ainda que isso requeira esforço e haja o risco de perdas. Postulamos a existência de traços da memória porque a memória é uma capacidade ou poder diacrônico, e parece que precisamos de algo que se mantenha existindo entre o momento inicial da aquisição da memória e o momento posterior da sua evocação – pois, se assim não fosse, ocorreria ação a distância entre a experiência passada e a evocação presente. Os traços da memória seriam um algo constante – seja de natureza psicológica, seja de natureza cerebral – que explicaria como podemos, no presente, lembrar de algo que já passou e não existe mais.

Talvez possamos ver a razão pela qual falamos sobre traços da memória se pensarmos um pouco sobre um aspecto importante da memória: sua relação com o conceito de conhecimento. Nem tudo o que é memória é conhecimento, pois conhecimento exige verdade, crença e justificação, mas pode haver memória sem crença ou sem justificação.⁶ Ainda assim, em alguns casos, a memória opera como

⁶ Eis um exemplo de memória sem crença ou justificação: no passado, S foi elogiado pelo seu tio. Essa informação foi armazenada, como um traço, no cérebro de S. No presente, S vê uma criança na mesma situação que S estava no passado, o que a faz lembrar, por semelhança, do elogio que recebeu do seu tio. No entanto, S não acredita que seu tio a elogiou no passado, pois seu pai disse para ela que seu tio nunca faria isso, e S acredita no seu pai.

fonte de conhecimento, ao lado de outras fontes – a percepção e o testemunho, por exemplo. Quando tratamos da memória dessa maneira, há duas grandes doutrinas que lidam com o aspecto epistêmico da memória: o preservacionismo o geracionismo. De acordo com o preservacionismo, a memória tem como tarefa *preservar*, para uso posterior, conhecimentos, razões e evidências descobertos no passado pessoal ou coletivo. De acordo com o gerativismo, a memória tem como tarefa *gerar*, para uso posterior, conhecimentos, razões e evidências *que se apresentem como tendo sido* descobertos no passado pessoal ou coletivo.

Levando em conta essas duas posições, podemos ver que há uma relação entre teorias preservacionistas da memória e a postulação de traços da memória, pois os preservacionistas defendem que o papel da memória é preservar conhecimentos ou justificações adquiridos no passado, enquanto os gerativistas defendem que, em alguma medida, a memória pode ser uma fonte de *novos* conhecimentos ou justificações. O preservacionismo é a posição default em epistemologia da memória, enquanto o gerativismo é uma posição minoritária, e um tanto quanto restrita, sendo poucos os filósofos que se apresentam como gerativistas radicais. Isso é compreensível. Afinal de contas, é plausível que a memória preserve conhecimentos ou justificações adquiridos no passado, e seria extremamente surpreendente, e contrário ao senso comum, se lembrar fosse algo como perceber pela primeira vez – isto é, como sendo apenas um modo de adquirir novos conhecimentos ou justificações. O ônus da prova cabe ao filósofo gerativista, e isso explica porque algum grau de compromisso com o preservacionismo sobre a memória se vincula muito facilmente à hipótese de que há traços de memória.

Traços da memória são, então, segundo as principais metáforas da memória, os portadores presentes de aprendizados passados. Se há traços da memória, então há relações – provavelmente causais – entre as experiências passadas e os comportamentos ou ações presentes que são modulados pela memória. Assim sendo, a hipótese dos traços de memória tem importante papel na teorização sobre a memória, pois a noção de traço explica certos pontos obscuros sobre a natureza da memória e sua relação com o tempo. Disso não segue, contudo, que a noção de traço da memória esteja livre de obscuridades. Podemos nos perguntar, por exemplo, se um traço da memória tem natureza psicológica (isto, é

de nível pessoal) ou neural (isto é, de nível subpessoal).

As metáforas da memória costumam nos apresentar exemplos que serviriam para explicar, ainda que minimamente, os mais diversos tipos de memórias. Ainda assim, devemos desconfiar de tal pretensão, pois parece haver grande diversidade entre os fenômenos que consideramos como sendo casos de memória. Há muitos tipos de fenômenos, muito diversos, que são chamados de memória. Hábitos são memórias, e também viagens mentais no tempo para o próprio passado pessoal. E, é claro, essas não são todas as variedades de memória. Dado que muitas coisas muito diferentes entre si são chamadas de memória, é razoável supor que haveria diferentes tipos de traços mnêmicos – havendo, no limite, um tipo de traço para cada tipo de memória. Focando na capacidade de revisitar as próprias experiências do passado pessoal, que é chamada de memória episódica, podemos supor que o traço da memória tem que ser capaz de preservar diversos tipos de informação. É preciso que sejam guardados detalhes de natureza sensorial, levando em conta a mais ampla variedade de sensações: visuais, auditivas, cinestésicas, olfativas ou gustativas. Além disso, o traço da memória tem que ser capaz de preservar informações sobre a perspectiva do sujeito – isto é, se ele estava acima ou abaixo, à direita ou à esquerda, à frente ou atrás de alguma coisa no momento da experiência de aquisição de informação. É claro, também tem que ser guardadas informações sobre as emoções do sujeito durante a experiência passada. Outros tipos de memória não envolvem tais tipos de requisitos. Pensemos no caso da memória coletiva, a qual pode ter como traço, talvez, algum monumento ou alguma outra produção de natureza cultural. Nesse caso, as características do traço serão bastante diversas, e se apoiarão em outras capacidades, como, por exemplo, a linguagem e o aprendizado cultural (cf. Tomasello, 2003).

Como já mencionamos, uma difícil questão relacionada à noção de traço da memória diz respeito ao nível cognitivo no qual ele se dá. São duas as principais alternativas. Em primeiro lugar, poderia se descrever o traço da memória como uma espécie de imagem que se apresenta à consciência introspectiva do sujeito. Em segundo lugar, poderia se descrever o traço da memória como um tipo de mecanismo de natureza neural que torna possível a memória, mas não se manifesta, ele mesmo, à consciência do sujeito. Em ambos os casos, o tipo de problema é o

mesmo, a saber: como diferenciar um traço da memória de outros fenômenos ou eventos seja psicológicos, seja neurais?

O principal desafio para as teorias que apresentam o traço da memória no nível psicológico da consciência do sujeito é diferenciar um traço da memória de uma percepção e de uma imaginação. São duas as principais estratégias para chegar a cumprir essa meta: o apelo a características do conteúdo mental e o apelo a um sentimento. Encontramos o apelo ao conteúdo em Aristóteles e em John Locke. Aristóteles resolve o problema da distinção entre traço da memória percepção e imaginação no nível do conteúdo representado. Segundo Aristóteles, um traço da memória teria como característica ser uma representação do passado. Locke resolve o problema fazendo uma espécie de analogia ou comparação entre a memória e a linguagem, pois o traço da memória estaria, por assim dizer, no tempo verbal pretérito. Encontramos a estratégia do apelo a sentimentos em filósofos como David Hume, William James e C. D. Broad. David Hume apela ao grau de vivacidade para distinguir entre memórias, percepções e imaginações. Para William James, essa distinção se dá através de um sentimento de intimidade. C. D. Broad, por sua vez, apela a um sentimento de familiaridade.

As teorias que colocam os traços da memória no nível subpessoal têm como desafio distinguir os traços mnêmicos de outros mecanismos neurais. São duas as principais estratégias: o apelo à causalidade e o apelo à natureza do cérebro. No que diz respeito às teorias causais, são dois os principais representantes. Em primeiro lugar, temos a teoria de C. B. Martin e Max Deutscher no artigo “Remembering”, publicado originalmente em 1966. Nesse texto, Martin e Deutscher defendem que se distinga um traço da memória de outros mecanismos neurais pela história causal do traço relativamente ao conteúdo adquirido. Outra estratégia causal, mais recente, foi adotada por Sven Bernecker, para quem o traço da memória é uma parte insuficiente mas não necessária de uma condição não necessária mas suficiente – uma assim chamada condição INUS (cf. Bernecker, 2010). São duas as principais maneiras através das quais se busca distinguir o traço da memória, tomado do ponto de vista subpessoal, da percepção, por um lado, e da imaginação, por outro lado. A primeira estratégia é considerar como sendo um traço da memória qualquer tipo de modificação que tenha se dado no cérebro desde o

aprendizado. A segunda estratégia adotada é localizar no cérebro áreas que seriam responsáveis por desempenhar o papel de armazenar os traços subpessoais da memória (cf. Robins, 2017, p. 78).

A principal razão pela qual se postula a existência de traços da memória diz respeito ao fato de que, usualmente, quando alguém lembra de um evento passado, o evento ele mesmo já não existe mais. Parece, então, bastante plausível raciocinar da seguinte maneira: dado que uma memória sobre um evento passado tem um conteúdo, tem que haver algo que permita a relação entre a representação e a realidade. No caso da percepção, essa relação é satisfeita pelo contato presente do indivíduo seja com seu próprio corpo, seja com um ambiente tomado de maneira mais ampla. No caso da memória, no entanto, usualmente o conteúdo lembrado diz respeito a algo que já não existe. Sendo assim, tem que existir algo que permita a representação daquilo que já não existe mais. Este algo é o traço da memória. Assim sendo, um traço da memória é um ente que permite que se lembre do passado pela representação de um evento que já não existe mais.

Assim sendo, a principal razão pela qual se postula a existência de traços da memória diz respeito à natureza da representação. Podemos dizer então que este postulado de traços da memória se relaciona a uma teoria representacionalista da memória. Nesse tipo de teoria, para haver memória tem que haver algo como uma imagem do passado que esteja disponível para o sujeito no presente, ou do ponto de vista subpessoal, uma modificação neural que permita ao sujeito representar no presente aquilo que ele aprendeu no passado. O traço da memória é, então, um substituto do evento que não existe mais. No caso das teorias que operam no nível pessoal da consciência, esse substituto tem que ter alguma semelhança com o evento passado. No caso das teorias que lidam com o nível subpessoal, o traço tem que ser capaz, por mecanismos de natureza neural ainda desconhecidos, de nos fazer reviver novamente aquilo que foi experimentado no passado.

Dado que o compromisso com traços da memória se relaciona ao compromisso com uma teoria representacional dos estados mentais, o abandono do representacionalismo pode acarretar o abandono da postulação de traços da memória como sendo uma hipótese ociosa ou desnecessária, o que nos levaria a

aplicar a navalha de Ockham. Vemos isso, por exemplo, em teorias da memória que se apresentam como realismos diretos tal como encontramos, por exemplo na obra de Thomas Reid. O ataque de Reid tem como alvo, especificamente, as teorias que apresentam o traço da memória no nível pessoal da consciência subjetiva do sujeito. Reid argumenta que não há nenhum elemento de uma imagem que se apresenta como sendo da memória que seja suficiente para que se a diferencie de uma percepção ou de uma imaginação. Isto é, qualquer imagem que se apresente à consciência pode ser tomada seja como memória, seja como percepção, seja como imaginação, não havendo então garantia de que estamos antes uma memória quando assim achamos que estamos. Ou seja, do ponto de vista de Thomas Reid, a experiência da memória não é transparente, pois um sujeito pode achar que está lembrando de algo estando na verdade, quem sabe, apenas fantasiando.

Ceticismo sobre traços da memória também é encontrado em Wittgenstein e nos wittgensteinianos. Para esses filósofos, a hipótese de que há traços da memória é simplesmente ociosa, pois ela nada explica. Tal como encontramos em Thomas Reid, os wittgensteinianos têm como alvo, especificamente, as teorias que apresentam os traços da memória no nível da consciência do sujeito. Os wittgensteinianos defendem que a hipótese de um traço apresentado à consciência nos leva a um círculo explicativo, pois se é preciso que uma imagem se apresente à consciência para que haja memória, então parece que estamos simplesmente explicando a memória pela memória, pois esse traço que se apresenta à memória só vai nos dar uma memória se já for desde o início reconhecido como sendo uma memória. Sendo este o caso, os wittgensteinianos concluem que não é preciso uma intermediário de nível consciente para que alguém tenha uma experiência consciente de lembrar de um evento ou objeto experienciado no passado. É preciso notar, contudo, que essa objeção, por mais forte que seja, não afeta as teorias causais sobre os traços da memória, pois essas teorias não pressupõem um traço consciente como um elemento explicador de uma experiência mnêmica consciente. Nessas teorias, o traço não se apresenta à consciência, ele apenas habilita o sujeito a ter uma experiência mnêmica.

Essas objeções à teoria que coloca os traços da memória no nível da experiência consciente pessoal dão alguma força, ainda que negativamente, às

teorias que colocam os traços da memória no nível subpessoal. No entanto, é desejável que haja também razões positivas em favor dessas teorias. Nós encontramos isso no caso das teorias causais da memória. Para essas teorias, o elemento representativo nunca é suficiente para que se distinga entre, por um lado, uma memória verídica e, por outro lado, uma falsa memória. Sempre é possível que ocorra uma confabulação verídica, isto é, uma representação que se apresenta como sendo uma memória, e de fato é verdadeira, mas não é uma memória porque se trata de algo que não foi aprendido no passado. A mera representação é insuficiente, por si só, para distinguir entre uma memória verdadeira e uma confabulação verdadeira, pois ambas podem representar exatamente a mesma coisa. Assim sendo, de acordo com a teoria causal de memória, se há uma diferença entre uma memória verdadeira e uma confabulação verdadeira, e nós estamos supondo que há tal diferença, então um outro elemento de natureza não representacional deve explicar essa diferença. Este outro elemento é de natureza causal. Pressupondo que a ação à distância é impossível (pressuposto este que não é aceito por um realista direto como Thomas Reid, e também por Bertrand Russell, como veremos abaixo), a teoria causal da memória nos diz que no caso de uma memória verdadeira, no qual há uma distância temporal entre o evento experienciado no passado e a memória evocada no presente, o que explica que se dê uma memória verdadeira é a existência de traços da memória que sejam contíguos no espaço e no tempo uns aos outros. Consequentemente, quando há uma memória verdadeira, há uma corrente causal não interrompida que se iniciou no evento experimentado no passado e continua até a evocação do evento da memória no presente.

Assim sendo, a teoria causal da memória tem suas vantagens relativamente à teoria representacionalista da memória. No entanto, ela também tem seus desafios com respeito ao modo de se investigar os traços da memória. Há desafios de natureza epistêmica, pois podemos perguntar, com respeito à postulação de traços da memória: este é um requisito a priori da investigação da memória ou se se trata de uma hipótese a ser confirmada empiricamente? Podemos perguntar, também, sobre o estatuto metafísico da hipótese: traços da memória são, eles mesmos, apenas necessários ou plenamente suficientes para que o sujeito

lembre de uma experiência passada? Podemos nos perguntar, ainda, sobre o modo de ser dos traços da memória: é necessário que o traço exista no interior do cérebro do indivíduo ou o traço pode existir em aparatos tecnológicos, nas mentes (ou cérebros) das outras pessoas e no ambiente natural em geral? É preciso notar, também, que há filósofos que simplesmente não acham apropriado se construir uma teoria da memória tendo como fundamento o conceito mecanicista de causa, segundo a qual deve haver contato entre o causante e o causado, pois isso seria tentar explicar o difícil pelo obscuro. Para Bertrand Russell, por exemplo, a noção mecanicista de causa é obsoleta, e não há nenhuma razão a priori, ao menos, para se supor que não pode haver, por assim dizer, ação a distância entre, por um lado, o evento passado, e, por outro lado, a evocação através da memória do evento experimentado no passado:

Não há ... objeção a priori a uma lei causal na qual parte da causa deixou de existir. Arguir contra uma tal lei tendo como base que o que é passado não pode operar agora é introduzir a velha noção metafísica de causa, para a qual a ciência não pode achar lugar. (Russell, 2013, Conferência IV⁷)

Caso seguissemos o caminho aberto por Russell, poderíamos ter uma teoria causal da memória na qual o evento experienciado no passado causa a evocação presente sem o intermédio de uma sequência de traços da memória que estivessem em contato espaçotemporal uns com os outros. O evento experienciado no passado causaria a evocação por “ação a distância”, por assim dizer.

Apresentei as especulações de Russell sobre a causalidade não para concluir que há ação a distância ou que não há traços, mas para abrir espaço à seguinte moral da história: mesmo que uma teoria causal da memória tenha vantagens, comparativamente às teorias representacionais da memória, ainda há

⁷ “There is ... no a priori objection to a causal law in which part of the cause has ceased to exist. To argue against such a law on the ground that what is past cannot operate now, is to introduce the old metaphysical notion of cause, for which science can find no place.” (Russell, 2013, Lecture IV).

muito trabalho a ser feito para que se chegue a uma teoria causal da memória plenamente desenvolvida. É preciso explicar muita coisa. Por exemplo, os casos nos quais há traço da memória mas algum elemento de natureza seja neural, seja psicológica, seja ambiental impede que o traço cause a evocação da memória. Outro problema diz respeito ao fato que os traços, eles mesmos, estão sempre se alterando. Isso é verdade quando falamos da memória individual, e o traço é uma configuração cerebral, e é verdade também quando estamos falando da memória coletiva, e o traço é um monumento ou alguma produção de natureza cultural.

Seja como for, a teoria causal da memória tem suas forças, pois permite explicar, de maneira simples e plausível, alguns fenômenos que merecem atenção. Um desses fenômenos é a diferença entre a memória e o reaprendizado. Dizemos que há reaprendizado quando se dá o seguinte processo: primeiro uma pessoa teve uma experiência no passado, depois ela esqueceu dessa experiência, e por fim ela aprendeu novamente sobre a experiência que teve no passado. Isso se dá quando algum amigo ou parente nos conta de algo que vivemos ou fizemos no passado, por exemplo. Esses casos não contam como casos usuais de memória, pois o processo que começa no aprendizado, continua pelo armazenamento e culmina na evocação é interrompido pelo fato de que os traços remanescentes da experiência passada são, por si sós, insuficientes para que o sujeito evoque sua experiência passada. Além disso, não é impossível que, do ponto de vista fenomenológico, uma experiência reaprendida se apresente tal como uma experiência lembrada. O que distingue, então, uma da outra? Para os teóricos causais da memória, o que distingue um caso de memória legítima de um caso de reaprendizado é o fato de que, na primeira situação, há uma cadeia causal ininterrupta que vai da experiência tida no passado até a evocação no presente, mas isso não há no caso do reaprendizado.

Outra vantagem da teoria causal da memória é a de dar sentido às pesquisas empíricas que se fazem no campo das neurociências. Isso porque, primeiramente, a teoria causal da memória e a noção de traços o pessoal da memória são pressupostos nesse campo de pesquisa, mas também porque, por outro lado, o pressuposto dos traços mnêmicos vem a ser, muitas vezes, confirmado pelos resultados das pesquisas empíricas. Por um lado, a própria descrição do modo

típico de ser memória como um processo articulado em três etapas (a etapa da codificação, a etapa do armazenamento e a etapa da evocação ou recuperação) é, por si só, um pressuposto da teoria causal e dos traços da memória. A descoberta da potenciação de longo prazo (*Long-Term Potentiation, LTP*), por outro lado, parece ser uma confirmação da hipótese dos traços segundo a teoria causal:

LTP é uma mudança nas conexões sinápticas entre dois neurônios que ocorre como um resultado de suas interações prévias. ... Essas mudanças persistem, mas não são evidentes até que esses neurônios sejam reativados numa experiência subsequente de recordação. (Robins, 2017, p. 84⁸)

Assim, com a descoberta do LTP, parece que a hipótese filosófica sobre a existência de traços da memória recebe uma confirmação. Isso é promissor, pois a empiria corrige a hipótese, e a hipótese orienta a pesquisa empírica.

Evocação

A terceira etapa do processo que constitui uma memória é a evocação ou recuperação (*retrieval*) da informação previamente codificada e armazenada. O processo que se dá nesta etapa é bastante construtivo, pois há dois elementos que operam no lembrar. Primeiro, o traço mnêmico. Segundo, uma dica ou sugestão (*cue*) ambiental. Ou seja, há algo de composto no lembrado, na medida em que o acesso à informação codificada, ao menos, tem como base parcial informações disponíveis na memória de trabalho do sujeito. Mas, além disso, é preciso considerar que há ainda mais construção envolvida nesse processo, pois o mero fato de evocar uma informação adquirida no passado altera o traço armazenado no cérebro: "... cada vez que uma memória é evocada, ela é efetivamente recuperada, examinada,

⁸ "LTP is a change to the synaptic connections between two neurons that occurs as a result of their previous interactions. ... These changes persist, but are not evident until these neurons are re-activated in a subsequent experience of remembering." (Robins, 2017, p. 84).

e então recriada do princípio para ser armazenada novamente. ... E pensamos que isso acontece cada vez que evocamos *qualquer* memória.” (Shaw, 2016⁹). Ou seja, cada vez que uma memória de longa duração é evocada, o ciclo de codificação e armazenagem é refeito desde o início. Logo, a cada nova evocação de uma memória de longa duração, um novo traço mnêmico é produzido, e o traço anterior é descartado. Isso acontece nas situações mais banais. Por exemplo, quando você vê uma foto de um evento passado da sua vida, quando você lê algo na timeline de alguém etc. Ou seja, quando você lembra de algo, o traço da memória que te permite lembrar é alterado. Mas o mesmo tipo de coisa acontece, também, quando você não lembra de algo, pois não lembrar enfraquece, biologicamente, o traço da memória que está armazenado no seu cérebro. Assim, do ponto de vista biológico, um engrama é feito para ser desfeito. Afinal de contas, o engrama é desfeito quando é acessado, pois a evocação altera o traço, e também é desfeito quando não é acessado, pois o fato negativo da não evocação leva ao enfraquecimento do traço da memória.

Evocar uma informação armazenada é um processo ativo voluntário ou é algo que te acontece. Usualmente, falamos de recuperação e de evocação de uma memória. Esses dois termos, contudo, tem conotação de atividade. Sim, por vezes lembrar é o resultado de um ato, de uma ação. Mas, outras vezes, as lembranças simplesmente pipocam em nossas mentes de maneira automática, involuntária. Como isso pode se dar? Uma explicação desse fenômeno se dá pela noção de associação de ideias. Esquemáticamente, quando algo que se dá à percepção ou à atenção tem um vínculo associativo com alguma outra coisa, lembramos involuntariamente dessa outra coisa. Esse modo de explicar a evocação de uma informação aprendida no passado pode ser encontrado na *Ética* de Spinoza:

E, assim, cada um passará de um pensamento a outro, dependendo de como o hábito tiver ordenado, em seu corpo, as imagens das

⁹ “... every time a memory is recalled it is effectively retrieved, examined, and then recreated from scratch to be stored again. ... And this is thought to happen every time we recall *any* memory.” (Shaw, 2016).

coisas. Com efeito, um soldado, por exemplo, ao ver os rastros de um cavalo sobre a areia, passará imediatamente do pensamento do cavalo para o pensamento do cavaleiro e, depois, para o pensamento da guerra etc. Já um agricultor passará do pensamento do cavalo para o pensamento do arado, do campo, etc. (Spinoza, 2007, escólio da proposição 18 da 2ª parte).

São várias as maneiras através das quais associamos, involuntariamente, uma ideia a outra. Em primeiro lugar, associamos uma ideia a outra pela similaridade, sendo que pode haver similaridade no significado (coordenação, sobre-ordenação, subordinação, contraste), no som (nas letras, nas sílabas, na rima). Em segundo lugar, pode haver contiguidade no tempo (contiguidade causal ou verbal) ou no espaço (cf. Bartlett, 1995, p. 305).

Assim, o processo de evocar uma memória é muito diferente daquele que se dá quando alguém grava um filme, este filme fica armazenado numa fita ou disco e depois alguém reproduz o filme, pois é como se a etapa de reprodução envolvesse, novamente, o aspecto da gravação.

A teoria causal-veritativa da memória

Acreditamos que a teoria causal da memória é verdadeira. Ainda assim, reconhecemos que essa teoria pode parecer insatisfatória por não dar conta de elementos representacionais da memória. Levando em conta esse problema, propomos uma pequena alteração na teoria causal qual se beneficia do atual debate sobre a natureza da veritação (*truthmaking*).

Veritadores são entes que tornam verdadeiras as frases e outros portadores de verdade, tais como as crenças e os pensamentos. Considere o caso de uma verdade contingente. Por exemplo: eu existo. Essa frase é tornada verdadeira pelo fato de que eu existo. A ocorrência da frase é um evento que se dá no mundo. Sendo essa uma frase declarativa, está envolvida a pretensão de verdade. Isso quer dizer que se espera que haja algum tipo de correspondência pelo que a frase diz e aquilo que se dá no mundo. Assim se explica o aspecto

representativo e semântico da frase. Há, além disso, uma relação metafísica entre a frase e o mundo, pois é o mundo que torna a frase verdadeira e não o contrário. O nome técnico dessa relação metafísica entre uma frase verdadeira e aquilo no mundo que a torna verdadeira é *truthmaking*, ou, em português, veritação. Há uma relação de veritação entre uma representação e um ente quando o ente torna verdadeira a representação. No caso da frase eu existo, o ente que a torna verdadeira sou eu, o falante que a profere. Se eu não existisse, a frase eu existo, dita por mim, seria falsa. Como eu existo, a frase eu existo, dita por mim, é verdadeiro. E parece ser impossível eu exista e a frase eu existo seja falsa. Assim sendo, parece que se o veritador de uma frase existe, então a frase veritada não pode ser falsa, o que significa que a existência do veritador necessita (torna necessária) a verdade da frase por ele veritada.

A teoria da veritação é plenamente compatível com a teoria causal da memória, e parece torná-la mais plausível por dar conta de questões de caráter semântico-representativo. Considere minha memória de que ontem estava passando futebol americano na televisão. Como vimos, a teoria causal da memória apresenta três condições, cada uma delas necessária e as três em conjunto suficientes para que uma certa representação seja de fato em caso de memória. A primeira condição é que a representação seja verdadeira, a segunda condição é que a representação tenha sido adquirida pelo sujeito da maneira adequada (distinguindo entre memória legítima de reaprendizado), e a terceira condição é que a informação adquirida e armazenado no corpo do sujeito seja causa, ainda que parcialmente, da evocação da informação pelo sujeito. Creio que, se levarmos em conta a teoria da veritação, podemos condensar essas três condições em uma única proposta:

Teoria causal-veritativa da memória: o estado mental x conta como memória do evento e sse o evento e torna verdadeiro o conteúdo de x e o evento e é causa parcial do estado mental x .

Segundo essa teoria, agora tenho uma memória de que ontem estava passando futebol americano na televisão porque o evento experienciado ontem causa

(parcialmente) e verita (torna verdadeira) minha representação presente (memória) desse evento. Para dar mais um exemplo, minha memória dos eventos da semana passada em S. F. de Paula (eis o estado mental x) é causada pelos eventos da semana passada (via percepção e outros poderes cognitivos: posse de conceitos etc.) e tornada verdadeira pelos eventos da semana passada (esses são seus veritadores ou *truthmakers*). Se não foi causada pelos eventos da semana passada, não é memória. Se os eventos da semana passada não a tornam verdadeira, não é memória. Assim, de acordo com a teoria causal-veritativa da memória, temos uma memória de um evento e quando esse evento, em primeiro lugar, é causa parcial da memória e, em segundo lugar, é o veritador da memória.

Poderia se fazer, no entanto, uma objeção a essa teoria. Por que não bastaria tratar as memórias como meras fantasias ou imaginações? Por que é preciso causalidade? Por que é preciso verdade? A meu ver, é preciso causalidade e verdade porque uma mera representação imaginativa, sem nenhum vínculo causal ou semântico, teria menos poder explicativo do que se entende por memória, como se vê nos casos de fobias. Uma criança diz ao seu pai que viu um fantasma sob a casa. Esse é um relato da sua “memória”. Seu pai a corrige, dizendo que é mera imaginação, e a criança acredita no seu pai. A criança pode continuar sentindo medo (emoções são resistentes a razões), e pode ainda lembrar dos qualias que vivenciou no passado, mas já não pode achar que lembra de ter visto um fantasma, pois entende que não há memória do que não aconteceu – e, se não entendesse isso, alguém a corrigiria. A meu ver, o que explica essa correção que a criança faz na compreensão da própria memória é o elemento causal-veritativo da memória.

Conclusão

A memória é uma capacidade ou poder um tanto quanto complexa, e certamente ainda temos um longo caminho pela frente até alcançarmos uma teoria simples e de grande poder explicativo. Ainda assim, podemos ter alguma esperança de nos dirigirmos na direção certa ao adotarmos uma teoria causal da memória, pois esse tipo de teoria é capaz de explicar nossas metáforas mais gerais sobre a memória, e

também nossa visão de elementos específicos do processo que culmina na recordação.

Referências Bibliográficas

BARTLETT, F. C. *Remembering: a study in experimental and social psychology* (1932). Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

BERNECKER, S. *Memory: a philosophical study*. Oxford: OUP, 2010.

DEBUS, D. Memory causation. In: BERNECKER, S.; MICHAELIAN, K. (Orgs.). *The Routledge handbook of philosophy of memory*. London: Routledge, 2017, p. 63–75.

MARTIN, C. B.; DEUTSCHER, M. Remembering. *The Philosophical Review*, 1966, v. 75, n. 2, p. 161–196.

NIKULIN, D. Introduction: memory in recollection of itself. In: NIKULIN, D. (Org.). *Memory: a history*. Oxford: Oxford University Press, 2015, p. 3–34.

ROBINS, S. K. Memory traces. In: BERNECKER, S.; MICHAELIAN, K. (Orgs.). *The Routledge handbook of philosophy of memory*. London: Routledge, 2017, p. 76–87.

RUSSELL, B. *The analysis of mind* (1921). 2 fev. 2013. Disponível em: <https://en.wikisource.org/wiki/The_Analysis_of_Mind>. Acesso em: 29 out. 2017.

SHAW, J. *The memory illusion: remembering, forgetting and the science of false memory*. New York: Random House, 2016.

SPINOZA, B. *Ética*. Tradução de Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

TOMASELLO, M. *Origens culturais da aquisição do conhecimento humano*. Tradução de Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

Capítulo 4

WITTGENSTEIN: SOBRE A AQUISIÇÃO DE LINGUAGEM

DANIÈLE MOYAL-SHARROCK

Introdução: A Crítica ao Referencialismo

Uma das coisas importantes que Wittgenstein disse sobre a linguagem é que ela tem sua raiz no gesto—ou, como ele mesmo coloca, na “ação” (“no ato”) e, mais precisamente: na “reação” ou no “instinto”.

O que chamamos de significado deve estar conectado com a linguagem primitiva dos gestos (“linguagem de apontar” (*pointing language*)). (BT 24)

Isso levou o primatologista Michael Tomasello a perceber que os *gestos de um primata*, não suas vocalizações, são os precursores da linguagem humana (2008, 53-5). Na verdade, Wittgenstein percebeu que os nossos jogos de linguagem são baseados em instinto ou reações primitivas: nosso comportamento primitivo compartilhado. Desse modo, ele menciona algo como gestos espontâneos—que, através do treinamento, são substituídos por palavras. Isso, que John Canfield chama de “primitivismo” de Wittgenstein (1997, 258), contrasta com o *intelectualismo* descarado ou *mentalismo* de visões como as de Chomsky e Fodor, segundo as quais a base da linguagem é uma “gramática universal” ou uma “linguagem do pensamento” (*Mentalese*) localizada no cérebro. Nessa visão, nossas palavras são,

¹ Blaschke M. e Ettliger G. mostram que, enquanto os macacos-*rhesus*, como os chimpanzés, *Pan troglodytes*, podem ser treinados para apontar, os chimpanzés pigmeus, *Pan paniscus*, podem apontar naturalmente da maneira como uma criança humana faz. “Pointing as an act of social communication by monkeys”, *Animal Behavior* 35: 5, outubro de 1987, 1520-23.

* Traduzido por Julio Carvalho e Mariana Burkle (Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFPel).

por assim dizer, informadas pelo cérebro; elas obtêm seu significado a partir do que deve ser uma linguagem “referencial” completa e interna. A aquisição da linguagem é, então, essencialmente um problema de descobrir qual conceito mental uma palavra mapeia ou está enlaçada.²

No entanto, apesar das teorias perpetuamente recondicionadas de Chomsky e Fodor, foi feito progresso em uma direção oposta ao referencialismo. Derek Montgomery, em seu excelente “Verbos Mentais e Desenvolvimento Semântico”, baseando-se no argumento da linguagem privada de Wittgenstein, mostra que as teorias contemporâneas têm enfatizado o desenvolvimento semântico como um processo de aprender como, quando e com que finalidade as palavras são usadas. Ele chama isso de “a visão contextual” (2002, 368), e a resume da seguinte forma:

... o desenvolvimento semântico dos verbos mentais é melhor caracterizado como um processo de aprender a usar uma palavra, em vez de um processo de aprender a rotular um referente. O significado não é definido como “dentro-da-cabeça” do aluno, mas está incorporado nas práticas sociais responsáveis por enquadrar o propósito que uma palavra serve e por guiar as maneiras apropriadas de usá-la dentro de contextos discursivos relevantes. (2002, 376)

Tampouco pode um ato de ostensividade dar sentido a um objeto ou a um sinal, ou produzir critérios para o uso futuro desse último. Como Jerome Bruner escreve:

² Na visão de Chomsky, a mente humana preenche a lacuna entre sons externos e significados internos (que são representações mentais abstratas) através de um “sistema computacional” que relaciona significados a sequências de sons em uma direção, e sequências de sons a significados na mente em outra direção. A mente muda a representação da linguagem usada pelo sistema computacional para os conceitos gerais usados pela mente, chamados de “sistema conceitual-intencional” (Chomsky 2001a), ou seja, a lua está conectada ao conceito de “satélite da Terra”. Indo na direção oposta, ao falar, a mente tem que converter os conceitos em representação linguística para o sistema computacional, ou seja, “o satélite da Terra” é convertido em lua. (C & N 2007, 6)

Há um *longo caminho* entre seguir o olhar de outro para um objeto e ser capaz de compreender uma expressão de referência como “o cream cheese na prateleira superior da geladeira”. (1983, 123; minha ênfase)

É nas práticas sociais, e não no cérebro, que encontraremos esse longo caminho para a compreensão, pois é nas práticas sociais que o significado das palavras e os padrões para seu uso são estabelecidos. O significado, como diz Wittgenstein, está “em uso”—lá fora—não na cabeça, nem em algum repositório mental.

2. O “longo caminho” para a compreensão

2.1 A primitividade da ação: o ato, não a palavra

No *Livro azul*, Wittgenstein escreve que “o estudo dos jogos de linguagem é o estudo de formas primitivas de linguagem ou linguagens” (BLB 17). Essas formas primitivas não são palavras ou símbolos, mas “reações”:

“A origem e a forma primitiva do jogo de linguagem é uma reação; só a partir disso é que formas mais complicadas podem se desenvolver.

Linguagem—eu quero dizer—é um refinamento. “No começo era o ato.” (CE 395; CV p. 31)

“A forma básica do jogo deve ser aquela em que atuamos”. (CE 397)

“A essência do jogo de linguagem é um método prático (um modo de agir) - não especulação, não tagarelice”. (CE 399)

A linguagem, então, é um refinamento; surge do *desenvolvimento* de algumas de nossas reações naturais. Não apenas *qualquer* reação natural—não singular ou idiossincrática, como tiques—mas as nossas reações naturais compartilhadas.

Wittgenstein sugere justamente isso quando escreve: “é característico de nossa linguagem que a base sobre a qual ela cresce consiste em *modos de vida estáveis, modos regulares de agir*” (CE 397; ênfase minha). O tipo de reação da qual a linguagem pode se desenvolver deve ser o comportamento *compartilhado* ou instintivo da humanidade; reações como: chorar quando está com dor ou triste; sorrir quando se está feliz; pular quando se está assustado; ofegar ou gritar quando se está com medo; mas também reagir ao sofrimento de alguém. De fato:

Em sua forma mais primitiva [o jogo de linguagem] é uma reação aos gritos e gestos de alguém, uma reação de simpatia ou algo do tipo. (CE 414)

Essas reações comuns instintivas ou padrões de ação são os *protótipos* dos nossos conceitos³, incluindo os de crença e dúvida:

Certificar-se de que alguém está sofrendo, duvidando se ele está, e assim por diante, são tipos naturais e instintivos de comportamento em relação a outros seres humanos, e nossa linguagem é apenas uma auxiliar e uma extensão adicional dessa relação. Nosso jogo de linguagem é uma extensão do comportamento primitivo. (Z 545; cf. também RPP I, 151)

E assim, a base para o desenvolvimento da linguagem é constituída por uma série de padrões comportamentais primitivos e instintivos, que John Canfield chama de “jogos protolinguísticos” (1996, 128). A linguagem se amplia a partir desses padrões comportamentais. Este é o caso filogeneticamente, bem como ontogeneticamente; para estas configurações naturais de comportamento—tais como: “o comportamento natural, não-treinado de um hominídeo pré-linguístico ajudando outro que ele vê que está ferido” - são parte da herança da espécie (*ibid.*), e eles estão na base da nossa evolução para a linguagem. Assim, para Wittgenstein, semelhantemente, a ontogenia recapitula a filogenia.

³ “O que, no entanto, a palavra “primitivo” significa aqui? Presumivelmente, que o modo de comportamento é pré-linguístico: que um jogo de linguagem é baseado nele: que é o protótipo de um modo de pensamento e não o resultado do pensamento”(RPP I, 916; Z 541).

2.2 *Treinamento*

Nas *Investigações*, Wittgenstein escreve que as formas primitivas da linguagem são aquelas usadas pela criança quando ela está aprendendo a falar e que, aqui, “o ensino da linguagem não é explicação, mas treinamento” (PI 5). Por quê? Por uma razão óbvia: na medida em que *aqui*—isto é, no aprendizado de uma primeira língua—o iniciado tem apenas reações e nenhuma palavra ao seu dispor, a aprendizagem *terá que ser relacionada* com a ação ou comportamento; as palavras só podem desempenhar um papel secundário (de “música de fundo”). É por isso que, no início—onde o professor tem apenas o instinto infantil para trabalhar—o ensino da linguagem só pode ser um treinamento, não uma explicação. A linguagem não pode se basear em pensamento ou reflexão

Eu realmente quero dizer que os escrúpulos no pensamento começam com (têm suas raízes no) instinto. Ou ainda: um jogo de linguagem não tem sua origem na reflexão⁴. Reflexão é parte de um jogo de linguagem. (Z 391)

Eu quero considerar o homem aqui como um animal; como um ser primitivo ao qual se concede instinto, mas não raciocínio. Como uma criatura em estado primitivo. ... A linguagem não surgiu de algum tipo de raciocínio. (OC 475)

Por ter reações e nenhuma palavra, a criança pré-verbal é muito parecida com um animal; e assim, o tipo de treinamento que terá que ser feito assemelha-se ao que *ocorre* com os animais—parece-se com a *domesticação* (*Abrichten*, PI 5):

Eu estou usando a palavra “treinado” de uma maneira estritamente análoga àquela em que falamos de um animal sendo treinado para fazer certas coisas. Isso é feito por meio de exemplo, recompensa, gratificação e afins. (BB 77).

⁴ Eu modifiquei a tradução de “*Überlegung*” aqui como “reflexão”, preferindo-a à “consideração”, que é um termo mais opaco.

A linguagem, portanto, é uma extensão de nosso comportamento não linguístico padronizado por meio do treinamento. “Mas como é a conexão entre o nome e a coisa estabelecida?” pergunta Wittgenstein; e ele responde:

Essa questão é a mesma: como um ser humano aprende o significado dos nomes das sensações? - da palavra “dor” por exemplo. Aqui está uma possibilidade: as palavras estão conectadas com as expressões primitivas, naturais da sensação e usadas em seu lugar. Uma criança se machuca e chora; e depois os adultos falam com ela e lhe ensinam exclamações e, depois, frases. Eles ensinam para a criança um novo comportamento de dor. (PI 244)

Assim, a *conexão* entre o nome e a coisa não é feita por um ato de ostensão, não apenas por enlaçar gestos em seus referentes públicos, mas por processos de treinamento ou habituação que são similares ao condicionamento estímulo-resposta, mas que devem ser complementados pelo treinamento *para a prática* em que essas palavras são usadas⁵.

O que a criança aprende é substituir suas reações primitivas por palavras, sendo isto um “novo ... comportamento” (PI 244). As reações naturais são substituídas por padrões de ação *modificados*: “uma sobreposição estilizada sobre o padrão de interação existente naturalmente anterior” (Canfield 1997, 261). Assim, por exemplo, a criança aprende a substituir seu choro inicial por comida com gestos intencionais para a comida e, eventualmente, com pedidos linguísticos. A palavra substitui o gesto e assume sua função. Não é que a palavra se enlaçou ou mapeou

⁵ Como Montgomery observa, se o cuidador repetidamente usa o verbo 'querer' enquanto interpreta o comportamento do bebê em certos contextos, é “razoável suspeitar que quando o verbo emerge no léxico da criança, ele estará em contextos familiares como [aqueles] onde a criança ouviu repetidamente que estava sendo usado. O significado do termo, como o significado do gestual pré-linguístico, está ligado ao papel que desempenha dentro de tais contextos” (2002, p. 372).

o comportamento, mas que ela *substitui-o*. Ao pegar a expressão linguística pela primeira vez, a criança não está *descrevendo* ou *referindo-se* a ela, mas *reagindo* com ela:

"Então você está dizendo que a palavra 'dor' realmente significa chorar?" - Ao contrário: a expressão verbal [*Ausdruck*] da dor substitui o choro e não o descreve. (PI 244)⁶

Wittgenstein não está sugerindo que a linguagem verbal torna a expressão gestual obsoleta. Ele coloca a ênfase em "substituindo" para corrigir a noção de que o equivalente verbal é aqui apenas uma descrição ou referência ao gesto. Ele quer ter certeza de que entendemos que, ao captar a expressão linguística, a criança não está *descrevendo* ou *referindo-se* a ela, mas *reagindo* com ela; que a expressão verbal é—nesta fase do jogo—apenas um novo *comportamento* (PI 244). Então, na aquisição/evolução da linguagem, as palavras emergem para substituir gestos, mas sem descartar os gestos do jogo de linguagem: expressão gestual e comunicação continuam a ser uma parte inerente do jogo de linguagem gestual, mas elas não são mais o nosso *único* modo de expressão⁷.

A criança pré-linguística é ensinada sobre este novo comportamento através do *ensino ostensivo* (em oposição à *definição* ostensiva). Este envolve condicionamento comportamental: a criança é ensinada, através de repetição e exercícios, a proferir certas palavras em certos contextos ou situações. Esses exercícios são usados para tocar e canalizar as reações naturais da criança. O que

⁶ O comportamento primitivo de dor é um comportamento de sensação; este é substituído pela expressão linguística (RPP I, 313)

⁷ É claro que não devemos esquecer que, mesmo em jogos de linguagem para adultos, algumas palavras, em alguns contextos, têm o status de atos ou comportamentos: "As palavras 'Eu sou feliz' são parte do comportamento da alegria" (RPP I 450); "Pense nas sensações produzidas pelo tremor físico: as palavras 'Isso me faz arrepiar' são por si mesmas uma reação tão estremecida; e se as ouço e sinto quando as expresso, isso pertence ao resto dessas sensações" (PI, p. 174).

testemunhamos nestes estágios iniciais ainda não é linguagem, mas “processos que se assemelham à linguagem” (PI 7); pois uma linguagem não é a mera repetição de certos sons em certos contextos e após certos estímulos.⁸ Wittgenstein não é um *behaviorista*. Exercícios não são suficientes; além do mero condicionamento (cf. PI 6), uma *atitude* normativa em *relação* aos enunciados, em relação a como as coisas devem ser feitas, deve ser inculcada na criança, para que ela possa aprender a se regular⁹. É graças à criança adquirir esta atitude normativa que ela é finalmente capaz de ir além, por si mesma; proceder *de outro regulamento para auto-regulação* (Medina 200, 83). A enculturação bem sucedida significa que a criança pode, então, julgar por si mesma em que instante particular uma palavra ou sentença faz sentido, e não através da comparação com um ponto de referência, ou uso livre de contexto, mas com base na sua experiência de vários jogos de linguagem em que a palavra ou sentença é usada. Para Wittgenstein, a aquisição da linguagem é a aquisição de uma técnica ou capacidade, e as capacidades são flexíveis conforme o indivíduo e a ocasião; elas permitem—e são básicas para — a produtividade e criatividade.

Então, *contra* Chomsky e Fodor, o aprendizado de uma primeira língua é *essencialmente* social; exige que, pelo menos, um membro da comunidade linguística da criança molde suas reações primitivas e jogos de protolinguagem em jogos de linguagem, levando a criança, através de um processo de enculturação, a assimilar, conformar-se e aplicar os padrões de correção de sua comunidade linguística. Para que esta *normatização* da criança não seja considerada *não-wittgensteiniana*, devo acrescentar que Wittgenstein refere-se e, com bastante frequência, a um *modo normal* de fazer as coisas e de usar palavras. Nas *Lectures*

⁸ Ao contrário de Dore, para quem declarações iniciais são “receitas para habilmente ‘saber como’ executar algum som mais ou menos apropriado em algum contexto aparentemente apropriado” (1985, 35); e Harrison: “O que [a criança] está sendo ensinada ... é um repertório de ruídos-a-dizer-quando-certas-condições-ambientais-são-recorrentes” (1972, 79).

⁹ Como Medina nos lembra, seguir cegamente as regras não é a cegueira da resposta condicionada; não é o produto de mecanismos causais, mas a internalização de padrões de correção; seguir uma regra cegamente é característica do domínio de uma técnica (2004, 84).

on *Philosophical Psychology*, por exemplo: “tendo sido ensinado, a criança deve usar a palavra de maneira normal” (LPP 37). Mais sobre isso depois.

A aquisição da linguagem é como aprender a andar: a criança entrou na linguagem por um iniciador e, depois de muita hesitação e repetição vacilante, com o tempo e com a prática multifacetada e exposição repetida, ela se desprende da espera de seu professor e é capaz, por assim dizer, de “correr” com o idioma.

3. Os dois problemas da aquisição da linguagem: aprendizagem e produtividade

Os dois principais problemas da aquisição da língua nativa, como os encontrei na literatura, são: 1) o problema de aprender o que está sendo ensinado; e 2) o problema da produtividade de frases novas. A solução de Fodor e Chomsky para esses dois problemas é postular uma linguagem inata do pensamento, ou um órgão de linguagem, ou uma gramática universal que permite aprendizado e produtividade. Eu resumirei brevemente sua abordagem para estes problemas e, em seguida, mostrarei que a solução *wittgensteiniana* também apela para uma gramática—mas de um tipo diferente.

3.1 O Problema da Aprendizagem

O problema da aprendizagem é resumido em uma das alegações mais marcantes de Fodor: “não se pode aprender uma linguagem a menos que se tenha uma linguagem”¹⁰. Como uma criança pode entender as palavras ou frases que estamos tentando ensiná-la, se ela não tem uma linguagem já à sua disposição? Na opinião de Chomsky, a criança não poderia dar sentido à linguagem que está sendo ensinada se não tivesse um dispositivo de aquisição de linguagem inata (DAL) com o qual reconhece, interpreta e analisa essa linguagem. O conhecimento da

¹⁰ (1975, 64). A ideia é que “... você não pode aprender uma linguagem cujos termos expressam propriedades semânticas não expressas pelos termos de alguma linguagem que você já é capaz de usar (1975, 61).

linguagem é fundamentado em um conjunto básico de princípios incorporados em todas as linguagens¹¹ e armazenado em algum lugar na mente/cérebro de cada ser humano (C&N 2007, 12). A gramática universal consiste neste “sistema fixo de princípios” que se aplica a todas as linguagens *externas* ou naturais (como inglês, grego, hebraico, etc.) e de uma matriz de parâmetros cujas configurações variam entre as linguagens (Chomsky 1992, 5)¹². Os requisitos de Chomsky para o aprendizado de uma linguagem humana são: ser humano e ter a exposição mínima à “evidência de linguagem” necessária para acionar os vários parâmetros da Gramática Universal (C&N 2007, 186). Esta gramática universal inata permite à criança abstrair ou inferir a estrutura ou regras corretas de sua língua nativa de suas manifestações limitadas e falhas. Então, para Chomsky, aquisição de linguagem consiste na revelação gradual desencadeada pela experiência da gramática inata; é um processo de parametrização que resulta na aquisição da criança da *estrutura* correta de seu idioma nativo. Uma objeção imediata é que isso pode, na melhor das hipóteses, oferecer uma explicação de como a criança vem para aprender o que é a *estrutura* (ou sintaxe) correta de sua língua regional nativa, mas e o significado? A dificuldade foi bem ilustrada pelo “Argumento do Quarto Chinês” de Searle, segundo o qual a competência com a sintaxe não implica compreensão. Em um esforço para importar significado a este cenário deficiente, Chomsky apela para “estruturas

¹¹ O fato de um princípio não ocorrer em todas as línguas não impede que esse princípio seja universal: “Em que sentido um universal que não ocorre em todas as línguas ainda é universal? ... Desde que o universal seja encontrado em alguma linguagem humana, ele não precisa estar presente em todos os idiomas. ... A Teoria da GU, no entanto, não permite que os princípios sejam quebrados. ... não é necessário que um princípio universal ocorra em dezenas de idiomas. [...] “Não hesitei em propor um princípio geral de estrutura linguística com base em observações de uma única língua” (Chomsky). (C & N 2007, 21; 23).

¹² Esta é a teoria de Princípios e Parâmetros (P & P). Um exemplo de um parâmetro é “o parâmetro do núcleo” (*“the head parameter”*), em que um idioma específico possui consistentemente os núcleos do início da frase, ou no fim da frase. Então, por exemplo, o núcleo no inglês está no início da frase: na casa: preposição primeiro antes do complemento; matou o homem: verbo primeiro antes do complemento. No japonês o núcleo está no fim da frase.

profundas". Mas, vamos passar para a análise da perspectiva de Fodor.

Tomando o exemplo de Chomsky, Fodor afirma que a aquisição da linguagem exige que já possuamos uma "linguagem do pensamento" (LDP) - ou seja, uma linguagem interna que contém todos os conceitos ou representações de qualquer coisa que possamos aprender, pensar ou expressar. É através das palavras (ou conceitos) correspondidas com sucesso que a criança encontra na experiência com os conceitos (ou *significados físicos*), já presentes na linguagem do pensamento, a aquisição da linguagem. Ou seja, a Linguagem do Pensamento, fornece significado por si mesma. De fato, em uma reformulação de sua posição, *Lot 2: The Language of Thought Revisited*, Fodor é claro: "... a aprendizagem dos conceitos é um oxímoro" (2008, 153). O pressuposto principal é que você não pode aprender um conceito a menos que já tenha esse conceito: "há algo radicalmente incoerente na tese de que conceitos podem ser aprendidos" (2008, p. 130) porque digamos, se aprender o conceito VERDE é vir a acreditar que VERDE se aplica a (tudo e somente) coisas verdes, como poderia alguém que não tivesse o conceito VERDE acreditar nisso; como eles poderiam *pensar em* acreditar nisso? E assim, sob pena de circularidade, passa a acreditar que este *não pode* ser o processo pelo qual VERDE é adquirido (2008, 131)¹³. O Fodor de *Lot 2*, no entanto, veio a reconhecer, que existe uma ligação convincente entre os nossos conceitos e o mundo: "... como é que muitos dos nossos conceitos se encaixam no mundo? ... por que muitos dos nossos conceitos têm instâncias? O *nativista* com qualquer tipo de consciência deve confrontar essa questão" (2008, 148-9), e assim ele admite que a incapacidade de aprendizado de conceitos não implica um inatismo— não, se "inato" significa algo como "não adquirido por consequência da experiência" (2008,

¹³ "... nem todos os conceitos podem ser aprendidos; alguns devem estar lá no começo para mediar a aquisição dos outros. ... Lousas em branco não aprendem nada ... 'Do nada, nada vem' é um truísmo." (2008, 131). Mas, em resposta a Fodor, o que também é um truísmo é que o que deve estar lá não precisa ser da mesma natureza do que está por vir; perceba uma semente e uma flor; um ovo e uma pessoa; uma ideia e uma corporação. Não é necessário ter (em uma dada capacidade) o conceito VERDE para adquiri-lo (em outra capacidade). O que alguém já deve ter, como veremos, são meios de outra natureza.

144)¹⁴. Mas, se adquirido por consequência da experiência e não através de *aprendizagem*, como os conceitos são adquiridos? Resposta do Fodor: por *aquisição*. Ele distingue *aquisição de conceitos de aprendizagem de conceitos* (sendo este último apenas uma espécie do primeiro)¹⁵: é através da nossa aprendizagem de estereótipos que o *cérebro* adquire um conceito, sendo assim, a aquisição de conceitos é um processo neurológico, e é a partir do nosso cérebro que adquirimos conceitos. E, assim, “embora o mundo possa contribuir (por exemplo, causalmente) para [nossa] aquisição [de conceitos], não os aprendemos do mundo” (2008, p. 149), mas do nosso cérebro. Meu cérebro adquire conceitos do mundo, e eu os adquiero do meu cérebro. Fodor admite que essa teoria não é mais do que um esboço da geografia relevante (2008, 145-6). Eu diria que é um exagero.

3.2 O Problema da Produtividade

O problema da produtividade, ou criatividade, é como explicar nossa capacidade de produzir e entender um número potencialmente infinito de frases novas e corretas. Aqui, o argumento *da pobreza de estímulo* atinge as teorias sociais de aquisição da linguagem, alegando que os enunciados encontrados pela criança na experiência são muito limitados (Chomsky não está mais preocupado com a degeneração dos dados, mas apenas com sua pobreza ou fraqueza¹⁶) para que seja possível que a

¹⁴ “... há algo radicalmente incoerente na tese de que conceitos podem ser aprendidos. Mas, por duas razões, não se segue que qualquer conceito seja inato: primeiro, ‘aprendido’ e ‘inato’ não esgotam as opções Segundo, ... o conteúdo mental não precisa ser conceitual e, plausivelmente, aplicável ao conteúdo mental inato, entre outras coisas.” (2008, 130); “... você não pode inferir que um conceito que não está sendo aprendido é ser inato; não, pelo menos, se ‘inato’ significa algo como ‘não adquirido em consequência da experiência’” (2008, 144).

¹⁵ Uso a aquisição de conceitos para qualquer processo que atinja a obtenção de um conceito. Eu uso o conceito de aprendizagem para uma espécie de aquisição de conceito (2008, 132n).

¹⁶ O argumento da pobreza do estímulo agora se concentra na pobreza da linguagem dirigida às crianças - o fato de que não contém o tipo certo de evidência sintática - em vez da

criança aprenda a linguagem, generalizando a partir deles. Além disso, a sintaxe de qualquer linguagem é tão obscura que nenhuma criança poderia aprendê-la, a menos que já tivesse a forma da gramática conectada a seu cérebro. Como a experiência não pode explicar nossa capacidade de compreender e produzir novas sentenças corretas, somos forçados a supor a existência de uma gramática universal que deve ser dotada de regras recursivas, de modo a possibilitar produtividade ou criatividade, ao mesmo tempo que é *inata*, porque nunca poderíamos adquiri-la de nossa exposição limitada e uso de linguagem imperfeito.

Às vezes é difícil identificar o que Chomsky está criticando, não apenas porque suas opiniões mudaram consideravelmente ao longo dos anos, mas por causa de sua falta de clareza. Ao falar em aquisição de linguagem, Chomsky às vezes fala da *linguagem* sendo adquirida, mas em outros momentos de *princípios* sendo adquiridos. Assim, quando ele afirma que os filhos raramente são corrigidos pelos pais, pode-se facilmente discordar, mas é mais difícil discordar da opinião de que os pais não ensinaram para as crianças *princípios* linguísticos, o que leva Chomsky a concluir que estes devem ser inatos. Mas, note que a implicação problemática aqui é que é necessário conhecer os princípios da linguagem, a fim de adquirir uma linguagem—o que explica porque Chomsky insiste que o aprendizado de uma língua não é como aprender a andar de bicicleta ou cozinhar (pois ele teria que dizer que precisamos conhecer os princípios de andar de bicicleta ou cozinhar antes de aprendermos a fazer isso). Como Cook e Newson escrevem:

A aquisição da linguagem é, para Chomsky, aprendizagem em um sentido peculiar: ... não é como aprender a andar de bicicleta, onde a prática desenvolve e adapta as habilidades existentes. Em vez disso, é o desenvolvimento interno em resposta à experiência vital, mas comparativamente trivial,

degeneração dos dados - o fato de que nem sempre é completamente bem-formada . Essa mudança deve-se à pesquisa sobre discurso dirigido a crianças, que mostrou que era altamente regular e, portanto, os dados não são tão degenerados quanto se pensava anteriormente. Newport (1977) descobriu que apenas 1 entre 1.500 declarações dirigidas a crianças eram pouco gramaticais (2007, 192-3).

vinda de fora. (2007, 185)

De fato, Chomsky afirma que a aquisição da linguagem é mais parecida com o *crescimento do* que com o aprendizado: “Em certos aspectos fundamentais, nós realmente não aprendemos a linguagem; mais propriamente, uma gramática cresce na mente” (Chomsky 1980a, 134). Chomsky não nega que a exposição à linguagem ou à “evidência da linguagem” seja crucial para o processo de aquisição; para que as crianças possam construir competência *pragmática*¹⁷, elas precisam ouvir a linguagem em uso, e assim ele admite: “não seria de todo surpreendente descobrir que o aprendizado normal da linguagem requer o uso da linguagem em situações da vida real, de alguma forma” (1965, 33). Mas, diz Chomsky, *os princípios* da GU são incapazes de serem aprendidos pela interação social e, portanto, a linguagem é incapaz de ser adquirida pela interação social. Consequentemente, sem nenhum princípio, então nenhuma linguagem.

No entanto, esta exigência de princípio é, na melhor das hipóteses, uma imposição desnecessária, e na pior das hipóteses, ilógica, sobre a possibilidade de aquisição da linguagem. Como vimos anteriormente, a linguagem está enraizada no gesto, na ação, e não em princípios (ou em inferência, abstração ou análise). É claro que não é possível adquirir os princípios da linguagem, se nós não temos uma linguagem, mas isso não implica que os princípios são inatos, simplesmente mostra que são *irrelevantes* para a aquisição da linguagem. Não precisamos conhecer o Princípio da Localização, ou qualquer outro princípio *chomskyniano* da GU, para adquirir uma linguagem. Estipular um requisito de princípio cria um problema onde não existe nenhum, e apelar para o inatismo cria uma solução onde nenhuma solução é necessária.

¹⁷ Ao contrário da competência gramatical, que é um estado cognitivo que é abstrato e independente do uso ou da situação. A gramática de competência de Chomsky representa o que o falante sabe de maneira abstrata, assim como as pessoas podem conhecer o Código da Estrada ou as regras da aritmética independentemente de poderem dirigir um carro ou adicionar uma coluna de figuras (Cook & Newson 2007, 15). Chomsky introduziu a noção de competência pragmática em resposta a objeções de que sua noção de competência falha em lidar com o uso real da linguagem.

4. Concepção Social da Aquisição de Linguagem de Wittgenstein

Uma regra *enquanto* regra é destacada, permanece como se estivesse só em sua glória; embora o que lhe dá importância sejam os fatos da experiência cotidiana. (RFM 357)

A partir da visão social de Wittgenstein sobre a aquisição da linguagem, o problema da aprendizagem é facilmente desprovido de problemas: a criança não precisa *ter* uma linguagem para aprender uma linguagem; o que precisa é: estar numa situação em que *já existe* linguagem (mas não a da criança); e *ter* instintos humanos e reações, bem como um cuidador que possa treiná-la a desenvolver essas reações instintivas em palavras. Então, podemos substituir Fodor “não se pode aprender uma linguagem a menos que se tenha uma linguagem” com “não se pode aprender uma linguagem a menos que já exista uma linguagem”. E, no caso da primeira linguagem humana, não houve *aprendizagem de* uma linguagem, mas uma *evolução* para a linguagem a partir de reações naturais compartilhadas.

Assim, o problema da aprendizagem, articulado por Chomsky e Fodor— como uma criança pode entender as palavras ou sentenças que estamos tentando ensiná-la se ela não tem uma linguagem à sua disposição, ou como uma criança pode adquirir um conceito se já não tem o conceito em questão? - não é um problema. A reivindicação que o iniciado já deve ter (pelo menos de alguma forma ou capacidade) o conceito que está tentando adquirir (na medida em que adquiri-lo requer a habilidade de discriminar entre o que pertence ao conceito e o que não pertence) - poderia ter algum tipo de influência¹⁸, se não tivéssemos à nossa disposição meios mais óbvios pelos quais a discriminação é possibilitada no iniciado, como a transmissão de critérios através de orientação, treinamento, ensino e exposição repetida. Não precisamos ter o conceito “verde” para aprender a aplicar “verde” a coisas verdes; precisamos apenas ser repetidamente guiados e/ou

¹⁸ Desde que possamos também dar sentido à noção de conceitos em linguagens mentais - um não-iniciante; mas vamos de alguma forma com o Fodor.

expostos ao uso da palavra em vários contextos. É claro que tempo e experiência são necessários aqui, e é por isso que falamos corretamente da *formação* de conceitos.

A afirmação relacionada de que o iniciado já deve ter uma linguagem para entender o que está sendo ensinado seria admissível se a única ferramenta de transmissão à disposição do professor *desde o início* fosse a linguagem em toda a sua complexidade; frases completas ininteligíveis para a criança. Mas isto não é o caso. No início do ensino, o professor não usa a linguagem plena, mas uma linguagem rudimentar; e seu ensino consiste não apenas no uso de palavras, mas (mais importante nesta fase) em ações contextualizadas, gestos, expressões faciais, tons, etc.. Além disso, o entendimento da criança não é alcançado imediatamente, mas requer uma repetição multifacetada em contextos variados. Sendo assim, por que uma linguagem de pensamento ou uma gramática mental embutida são requeridos desde o início?

Quanto à gramática necessária para a aquisição da linguagem, ela *não* precisa já estar vigente *no iniciado*; ela simplesmente precisa estar em seu ambiente. O iniciado não precisa ter conhecimento prévio do tipo que está aprendendo—isto é, da linguagem—ele precisa apenas estar devidamente preparado para aprendê-la—e com isso, significa: ele deve ser um ser humano biologicamente e socialmente adepto vivendo em um mundo humano. Vamos recapitular: em uma concepção *wittgensteiniana*, as condições necessárias para iniciar a aquisição da linguagem incluem o seguinte:

a) que *uma linguagem plena esteja lá e que seja usada* pelo cuidador no treinamento da criança;

b) que a criança tenha *reações naturais que compartilha com o resto da humanidade*, incluindo, como vimos, comportamento instintivo compartilhado (por exemplo, chorar quando sentir dor ou tristeza; saltar quando assustado), mas também respostas instintivas compartilhadas (por exemplo, sofrer, apontar) e discriminações básicas compartilhadas (por exemplo, gosto, cores, formas). De fato, nossos conceitos adquiridos, como a dor, exigem que tenhamos reações humanas

apropriadas (ou seja, normais):

Se uma criança parecia radiante quando estava ferida e gritava sem razão aparente, não se poderia ensiná-la a usar a palavra “dor”. Mesmo se a ensinássemos a usá-la em vez de gritar, ainda assim não teria as consequências de levá-la ao médico; seria um novo uso. Não se pode ensinar-lhe o uso de palavras psicológicas. (LPP 37)

O quadro de referência ao qual fixamos essas palavras é o comportamento humano comum. Quanto mais longe um ser humano está disto, menos podemos saber como ensiná-lo. (LPP 159)

E para que a aquisição do conceito seja realizada, o iniciado deve ser suscetível ao treinamento; deve reagir a coisas como apontar e encorajar adequadamente:

... atos [de encorajamento] só serão possíveis se o aluno responder, e responder de uma maneira particular. Imagine os gestos, sons, etc., de encorajamento que você usa quando ensina um cachorro a trazer algo de volta. Imagine, por outro lado, que você tentou ensinar um gato a trazer algo de volta. Como o gato não responderá ao seu encorajamento, a maioria dos atos de encorajamento que você realizou quando treinou o cão estão fora de questão. (BB 89-90)

c) a *confiança fundamental* por parte do iniciado também é necessária para a aquisição da linguagem; sua aceitação *cega* da autoridade do professor ou da regra (PI 219). Em *Da certeza*, Wittgenstein insiste na confiança cega que deve estar no fundamento do processo de aprendizagem, se esse processo for seguir adiante:

A criança aprende acreditando no adulto. A dúvida *vem* depois da crença. (OC 160)

Pois como uma criança pode duvidar imediatamente do que é ensinado? Isso só poderia significar que ela era incapaz de

aprender certos jogos de linguagem. (OC 283)

Uma criança aprende que há informantes confiáveis e não confiáveis muito mais tarde do que aprende fatos que lhe são contados. (OC 143)

Isso não quer dizer que as crianças muitas vezes não vão perguntar sobre o que eles são ensinados, mas que as crianças normalmente não questionam a autoridade do professor ou as regras básicas ou fatos que eles são ensinados (por exemplo: a tabela de multiplicação; as letras do alfabeto; que Napoleão existiu; que Paris é a capital da França; o que algumas palavras significam). Alexander Bain fala da “credulidade natural ou primitiva da mente” (1868, 377):

Somos todos fé no início; nos tornamos céticos pela experiência, isto é, encontrando verificações e exceções. Começamos com credulidade ilimitada. (1868, 382)

d) e, finalmente, uma condição importante para a aquisição da linguagem seria enquadrar-se no amplo título de *treinamento*, incluindo treino, exposição repetida e um instrutor competente—isto é, um usuário razoavelmente adepto da língua, dotado de habilidade pedagógica suficiente para moldar ou enquadrar as respostas da criança ao treinamento, para que elas acabem em harmonia com a norma. Pode ser argumentado que o treinamento deliberado não é necessário para a aquisição da linguagem e que a *exposição* a linguagem pode ser suficiente¹⁹. Estas condições, então, em forte contraste com a visão de Chomsky de aquisição da linguagem *nativista*, onde a criança está sozinha, tendo que construir a linguagem por si mesma, a partir dos dados escassos disponíveis para ela, não impulsionada por correção ou reforço.

Na visão de Wittgenstein, logo, o enquadramento que deve estar no local

¹⁹ Eu tenho a tendência de Philippe Narboux de que o treinamento é uma condição necessária, embora insuficiente para o aprendizado de uma língua nativa, enquanto a aquisição de uma segunda língua não exige isso, e pode depender somente de definição ostensiva, porque se baseia em treinamento prévio (2004, 136).

para a aquisição da linguagem não é homogêneo, mas heterogêneo. Ao contrário da opinião de Chomsky e Fodor, o cérebro humano, embora bioquimicamente necessário para a aquisição da linguagem, não é o repositório de linguagem ou de significado. Significados são estabelecidos fora da mente individual e, portanto, sua aquisição *requer* interação sócio-linguística. As regras gramaticais, que estabelecem critérios para a utilização adequada das palavras, não são princípios aplicados interna ou privadamente; elas são normas ou convenções (PG 138) aplicadas e reguladas por uma comunidade linguística e transmissíveis somente por enculturação. Isso faz com que a aquisição da linguagem seja logicamente relacionada à aprendizagem, exposição e iniciação às práticas normativas.

5. “Gramática” *wittgensteiniana*: não está na cabeça

... qualquer coisa que de alguma forma signifique é intersubjetivo, portanto é público. Clifford Geertz (1980), 135

Como Christina Erneling escreve: “A comunicação exige algo além do estado mental subjetivo e privado do falante; exige uma estrutura objetiva e intersubjetiva, que os falantes compartilham”(1993, 26). Wittgenstein nunca negou que uma estrutura objetiva e intersubjetiva seja necessária para que uma linguagem seja possível. E ele certamente nunca negou que a linguagem ou a comunicação depende da *gramática*—tendo em mente o uso um tanto idiossincrático de Wittgenstein da “gramática” como a rede de regras convencionais que descrevem o que faz ou não faz sentido dizer em uma linguagem particular. A gramática de Wittgenstein não tem nada de mental: não é inata nem interior; é transmitida socioculturalmente—tanto explicitamente, através de meios heurísticos, como implicitamente, através da exposição e prática de jogos de linguagem.

5.1 *Wittgenstein e a sua gramática encharcada de realidade*

Enquanto Chomsky constrói a gramática como um conjunto de *princípios* arbitrários existentes antes do uso ou prática, para Wittgenstein, não são princípios, mas regras

ou normas que são necessárias à existência de uma linguagem; e estes não preexistem a linguagem, mas estão inextricavelmente ligados à sua prática. Regras gramaticais apenas expressam ou realçam nosso uso normativo de palavras e expressões. De fato, regras gramaticais, como Wittgenstein as concebe, não são nada como princípios linguísticos; eles são variações ou expressões comuns (lembretes) das normas que regulam o nosso uso significativo de palavras (por exemplo, “O solteiro é um homem solteiro”; “Isto  é o que chamamos de mesa”; “Vermelho é mais escuro do que rosa”; “Uma haste tem um comprimento”). A criança assimila essas normas à medida que ela assimila a linguagem—através da orientação (que pode, mas não necessariamente, envolver lembretes explícitos das normas) e a exposição ao uso correto. Aprender o significado de uma palavra nada mais é do que aprender como ela é usada; isto é, assimilar as *normas que governam seu uso*—o que Wittgenstein chama de *gramática*. A regra gramatical: “A haste tem um comprimento.” não é uma conclusão que chegamos a partir da observação de hastes, mas uma descrição da maneira como usamos os termos “haste” e “comprimento”; segundo a qual, se eu dissesse: “Aquele haste faz um círculo perfeito”, eu não estaria falando de forma gramaticalmente adequada.

A gramática, como Wittgenstein gosta de dizer, é “autônoma” (PG 63); por isso, ele não quer dizer que não tenha ligação com a realidade, mas que não é “*responsável (answerable)* por qualquer realidade” ou “*imputável (accountable)* por qualquer realidade” (BT, 184, PG 184). Isto é dizer que as regras gramaticais não são racionalmente justificadas por referência aquilo que é empírico: não podemos nem *justificar* nem *invalidar* uma regra gramatical empiricamente. Isso não quer dizer que nossas regras gramaticais nunca estejam ligadas à realidade, mas que, onde existe tal vínculo, não é racional, mas *causal* (OC 130-1, 429, 474) - causal no sentido de condicionado, em oposição ao raciocinado. A ancoragem dessas regras é efetuada na prática e através da prática, e não na decisão. A objetividade ou a autonomia dessas regras é garantida pela cegueira com que são intersubjetivamente estabelecidas e seguidas.

É em *Da certeza* que Wittgenstein percebe como a gramática é mais abrangente do que ele pensava: ela inclui certezas da nossa visão de mundo que, quando formuladas, se assemelham—mas não são—proposições empíricas e

contingentes²⁰:

Eu quero dizer: proposições *da forma de* proposições empíricas, e não apenas proposições da lógica, formam a fundação de todas as operações com pensamentos (com a linguagem). (OC 401; minha ênfase).

Se eu disser “nós supomos que a Terra existe há muitos anos” (ou algo similar), então, é claro, parece estranho que nós devamos *assumir* tal coisa. Mas em todo o sistema de nossos jogos de linguagem, ela pertence às fundações. A suposição, pode-se dizer, forma a base da ação e, portanto, naturalmente, do pensamento. (OC 411).

Essas “proposições” que se assemelham—são “da forma de”—embora não sejam de fato proposições empíricas e epistêmicas²¹, são “proposições que afirmamos sem testes especiais; proposições, isto é, que têm um papel *lógico* peculiar no sistema de nossas proposições empíricas” (OC 136; ênfase minha)—na verdade, são regras de gramática. Elas podem ser:

1. Certezas que *uma vez foram aprendidas como proposições empíricas ou epistêmicas*, mas que se tornaram tão intersubjetivamente arraigadas e fossilizadas, que não fazem mais parte da riqueza de proposições empíricas ou epistêmicas de uma determinada comunidade (por exemplo, adultos educados modernos), mas pertencem ao “arcabouço” de seus pensamentos (OC 211); por exemplo: “A terra é redonda”; “Trens chegam nas estações de trem”; “Os seres humanos podem ir para a lua”

²⁰ Essas proposições aparentemente empíricas, reveladas pelo “terceiro Wittgenstein” como regras gramaticais, não devem ser confundidas com as proposições aparentemente “*sobre-empíricas*” ou metafísicas mostradas pelo segundo Wittgenstein como regras da gramática. Para uma discussão mais elaborada, ver Moyal-Sharrock (2002 e 2007).

²¹ Isto é, estamos interessados no fato de que não pode existir dúvida sobre certas proposições empíricas para que emitir juízos seja possível. Ou ainda: estou inclinado a acreditar que nem tudo que tem a forma de uma proposição empírica é um delas. (OC 308).

2. certezas que *podemos ter aprendido quando crianças, mas como regras, não como fatos empíricos questionáveis*: “Bebês não podem falar”; “Pessoas morrem”; “As pessoas às vezes mentem”; “A terra existe há muito tempo”

3. certezas que podem nunca ter sido expressas ou ensinadas; estas são *certezas vividas* ou certezas que são *assimiladas pela exposição repetida*: por exemplo, “Eu tenho um corpo”; “Existem outras pessoas além de mim mesmo”; “O mundo existe”; “A terra é um corpo (grande) em cuja superfície nos movemos”; “As árvores não se transformam gradualmente em homens e homens em árvores”; “Se a cabeça de alguém é cortada, este alguém está morto e nunca mais vai viver”; “As pessoas costumam sorrir ou rir quando estão felizes, chorar quando estão tristes ou com dor, gritar ou estalar quando estão com raiva”; “Eu reconheço as pessoas com quem eu moro regularmente”; “A maioria das pessoas não está enganada sobre seus nomes”, etc.²²

As certezas básicas listadas nos dois últimos grupos podem ser chamadas de “certezas universais” ou “regras universais da gramática”, pois pertencem ao arcabouço do pensamento de qualquer ser humano normal²³. São regras de gramática que são enraizadas de maneira não racionalizada em “fatos muito gerais da natureza” pertencentes à “história natural dos seres humanos” (PI 230, 415). Qualquer investigação empírica tem que tomar tais regras universais da gramática, como “O mundo existe”, “Os seres humanos vivem e morrem”, ou “Bebês recém-nascidos não podem falar” como parte de seus pontos de partida *lógicos* ou *gramaticais*—sua gramática.

Assim, essa linguagem se baseia em gestos reflexivos, bem como em certezas vividas e adquiridas que funcionam como regras gramaticais, embora, na

²² A maioria dos exemplos foi tirado de *Da Certeza*.

²³ Eu não estou utilizando o termo “universal” como aplicável a todos os mundos possíveis.

verdade, dificilmente difiram de gestos reflexivos: eles condicionam nosso uso da linguagem e determinam o significado. Diferentemente de Chomsky, a gramática de Wittgenstein – uma gramática parcialmente *universal*—não consiste em símbolos ou estruturas; consiste nos fundamentos inquestionáveis do sentido: as dobradiças estáveis que nos permitem nos expressarmos e comunicarmos de forma significativa, para formar nossas hipóteses, nossas perguntas e respostas; e “está ancorada em todas as minhas perguntas e respostas, tão ancorada que não posso tocá-la” (OC 103). Na verdade, essa gramática não é mais do que uma maneira de agir—uma lógica *em ação*²⁴. Pois, embora possamos formular nossas regras de gramática (como tenho feito aqui e, como Wittgenstein faz com frequência), essa formulação ou verbalização é meramente heurística; o *uso* da gramática sempre ocorre apenas naquilo que fazemos e *no* que dizemos (por exemplo, meu domínio da regra gramatical “Existem outros seres além de mim” mostra-se no meu falar com os outros ou sobre os outros); elas não podem ser significativamente expressas no fluxo do jogo de linguagem²⁵:

Dar motivos, no entanto, justificar a evidência, chega a um fim; - mas o fim não são certas proposições que nos parecem imediatamente como verdadeiras, isto é, não são um tipo de visão de nossa parte; é a nossa ação, que está no

²⁴ Para uma discussão mais elaborada, ver Moyal-Sharrock (2003).

²⁵ Em *Da Certeza*, Wittgenstein dá vários exemplos em que declarar o domínio de uma regra gramatical, ou simplesmente formular uma regra gramatical em situações não heurísticas não causa nada além de perplexidade: “Se um engenheiro florestal entra em uma floresta com seus homens e diz: tem que ser cortada, e esta e esta aqui - e se ele então observar ‘Eu sei que é uma árvore?’” (OC 353); “Então, se eu disser a alguém ‘eu sei que isso é uma árvore’... um filósofo só poderia usar essa declaração para mostrar que essa forma de discurso é realmente usada. Mas se seu uso não é meramente uma observação sobre a gramática inglesa, ele deve dar as circunstâncias nas quais essa expressão funciona”(OC 433). Para uma discussão mais elaborada da ineficácia (técnica) das regras gramaticais no fluxo do jogo da linguagem - seu “afastamento do tráfego” (OC 210) do discurso comum, ver Moyal-Sharrock (2007, 65ff; 94ff).

fundamento dos jogos de linguagem. (OC 204).

Na verdade, Wittgenstein muitas vezes fala de domínio da linguagem em termos de *know-how*, de ser capaz de *fazer* certas coisas, fazer movimentos aceitáveis na linguagem:

“Entender uma palavra” pode significar: *saber* como ela é usada; *ser capaz de* aplicá-la (PG, p. 47).

“Eu posso usar a palavra ‘amarelo’” é como “Eu sei como mover o rei no xadrez” (PG, p. 49).

Mas é errado dizer: “Uma criança que dominou um jogo de linguagem deve saber certas coisas”? Se, ao invés daquele, disser “deve ser *capaz de fazer* certas coisas”, isso seria um pleonismo, mas isto é exatamente o que eu quero contrariar com a primeira frase (OC 534).

Ele também chama a aquisição de linguagem, a aquisição de uma *capacidade*:

Quando ela primeiro aprende os nomes das cores—o que é ensinado [para a criança]? Bem, ela aprende, por exemplo, a chamar “vermelho” ao ver algo vermelho ... O que eu lhe ensinar ... deve ser uma *capacidade*. Então ela *pode* agora trazer algo vermelho em uma ordem; ou organizar objetos de acordo com a cor (Z 421).

Então, demos a volta completa de volta ao reino da ação; e com razão, pois a primitividade do ato, da ação, não é só antropológica, mas lógica. Quando Wittgenstein escreve que “a forma *básica* do jogo deve ser aquela em que atuamos” (CE 397, grifo meu), ele não está apenas falando sobre a primitividade da ação na aquisição de linguagem, mas na *possibilidade* da linguagem: “é a nossa ação, que está no fundamento do jogo de linguagem” (OC 204).

6. Seguindo regras: a resposta de Wittgenstein ao problema da produtividade

Nossa capacidade de seguir uma regra [e aplicá-la além do ensino e exemplos originais] é devido ao treinamento, e nada mais explica isso. Tentar explicar isso é como “tentar explicar por que cachorros latem”. Norman Malcolm (1986, 159)

Como podemos ampliar nosso limitado conhecimento adquirido da linguagem para novas situações e contextos? A resposta de Wittgenstein para isso é que o ensino da linguagem não é um ensino de definições, mas a transmissão de uma técnica - “Entender uma linguagem é ser mestre em uma técnica” (PI 199) - e que não visa a regulação total, mas a auto-regulação. Wittgenstein não menosprezou o uso da definição ostensiva no ensino; ele, no entanto, salientou as suas limitações:

O ensino que não se destina a aplicar-se a nada, exceto aos exemplos dados, é diferente daquele que “aponta para além deles” (PI 208).

De fato, o argumento do seguir-regras de Wittgenstein mostra precisamente que a geração de novas sentenças nada mais é do que um exemplo de saber como prosseguir, “como estender o discurso que [temos] para novos contextos” (Bruner, 1983: 39)²⁶.

Os critérios determinam se um falante está seguindo uma regra ou usando uma palavra de acordo com a norma que está sendo inculcada. Esses critérios são públicos, não privados; eles podem ser transmitidos para a criança e invocados para guiá-la e corrigi-la em suas tentativas de usar a palavra que está sendo ensinada. As várias tentativas da criança são guiadas (incentivadas/desencorajadas) até haver treinamento o suficiente que a permita apreender quais *tipos de contextos* são propícios para o uso da palavra: desenvolvimento semântico envolve precisamente “estar cada vez mais sensível à forma como as características de diferentes

²⁶ Como H.-J. Glock observou, os “primeiros Wittgensteins” também estavam preocupados com o que hoje é conhecido como o problema da “criatividade da linguagem”; o número de proposições é indefinido, embora o número de palavras seja finito (NL 98; TLP 4.02, 4.027 etc.) Esse foi um dos problemas a serem resolvidos pela “teoria pictórica” (1996, 298).

contextos restringem a palavras que se pode usar” (Montgomery 2002, 373). No entanto, embora a restrição seja necessária, não ocorre uma exaustiva determinação do uso, mas uma indicação de uso adequado (o uso é *restringido*, não *“acorrentado”*), que tanto permite quanto explica criatividade/produtividade. Podemos fazer analogia aqui com um cão treinado para não morder: o cão não apenas não morderá as pessoas presentes durante o treinamento, mas também não morderá em todos os contextos similares (por exemplo, contextos não ameaçadores). Ou ainda, quando a criança é ensinada a abrir uma porta, ela não apenas aprende a abrir aquela única porta branca de abertura simples, que sua mãe está usando para lhe ensinar, mas todas as portas que ela vai se deparar na sua experiência—sejam elas brancas, pretas, de abertura dupla, de vidro e assim por diante.

Produtividade ou criatividade são possíveis na medida em que as regras são vistas como meros *viabilizadores* (*enablers*) da linguagem significativa. As regras gramaticais não transmitem ou delimitam completamente o uso; elas são *padrões* de uso. Wittgenstein fala aqui de uma “regularidade GROSSEIRA” em nosso uso das palavras (LW I, 968). Sendo assim, o significado pode ser guiado por regras específicas e ainda se aplicar para novas instâncias. As regras gramaticais são meras ferramentas com as quais podemos construir um incontável número de sentenças com sentido. A resposta de Wittgenstein ao problema da produtividade é encapsulada nesta passagem: “Sim, existe a grande coisa sobre a linguagem—que podemos fazer o que não aprendemos” (LPP 28).

Comunicação, objetividade e constância do significado são feitas possíveis pela gramática, mas esta gramática não é inata. Wittgenstein bem sabe que “é o **sistema** da linguagem que faz da sentença um pensamento e faz dela um pensamento para nós” (PG, p. 153), mas esse sistema não “cresce na mente”; está imerso em nossas práticas socioculturais. É a enculturação social, e não uma linguagem de pensamento, que está na base da aquisição da linguagem e permite a produção de sentenças novas e significativas.

Referências Bibliográficas

- BAIN, A. 1868 'Belief' in *Mental and Moral Science*. 3rd Edition. London: Longmans, 1879, 371-85.
- BRUNER, J. 1983 *Child's Talk: Learning to use language*. Oxford: Oxford University Press.
- CANFIELD, J.V. 1996 'The Community View' *The Philosophical Review* 105: 4, 469-88.
- CANFIELD, J.V. 1997 'Wittgenstein's Later Philosophy' in *Philosophy of Meaning, Knowledge and Value in the Twentieth Century*. *Routledge History of Philosophy*, Vol. X. Ed. J. V. Canfield. London: Routledge, 247-85.
- CHOMSKY, N. 1969 'Linguistics and Philosophy' rpt in *Language and Mind*. 3rd Edition. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, 143-72.
- COOK, V.J. & NEWSON, M. (2007) *Chomsky's Universal Grammar: An Introduction*. Third Edition. Oxford, UK: Blackwell Publishing.
- DORE, J. 1985 'Holophrases revisited: their "logical" development from dialog' in *Children's single-word speech*, ed. M. D. Barrett. New York: Wiley, 23-58.
- ERNELING, C. E. 1993 *Understanding Language Acquisition: The Framework of Learning*. Albany: SUNY Press
- FODOR, J. A. 1975 *The Language of Thought*. Brighton: The Harvester Press.
- FODOR, J. A. 2008 *LOT 2: The Language of Thought Revisited*. Oxford: Oxford University Press.
- GEERTZ, C. 1980 *Negara: The Theatre State in Nineteenth-Century Bali*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- HARRISON, B. 1972 *Meaning and structure: An essay in the philosophy of language*. New York: Harper and Row.

MEDINA, José (2004) 'Wittgenstein's Social Naturalism: The Idea of *Second Nature* after the *Philosophical Investigations* in *The Third Wittgenstein: the post-Investigations works*, ed. D. Moyal-Sharrock (Aldershot, UK: Ashgate, 2004), 79-92.

MONTGOMERY, D. E. 2002 'Mental Verbs and Semantic Development' *Journal of Cognition and Development*, 3:4, 357-84.

MOYAL-SHARROCK, D. 2003 'Logic in Action: Wittgenstein's Logical Pragmatism and the Impotence of Scepticism' *Philosophical Investigations* 26:2, 125-48.

MOYAL-SHARROCK, D. 2007 *Understanding Wittgenstein's On Certainty*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.

NARBOUX, P. 2004 'Jeux de langage et jeux de dressage: Sur la critique éthologique d'Augustin dans les *Recherches philosophiques*' in *Ludwig Wittgenstein*, ed. C. Lecerf, *Europe*, 130-42.

NINIO, Anat (1993) 'Is early speech situational? An examination of some current theories about the relation of early utterances to the context' in D. Messer & G. Turner (eds), *Critical Influences on Language Acquisition and Development* (London: Macmillan, 1993), 23-39.

TOMASELLO, M. 2008 *Origins of Human Communication*. Cambridge, Ma: MIT Press.

Obras de WITTGENSTEIN:

BB *The Blue and Brown Books*, 2nd ed. Oxford: Blackwell, 1969.

BT *The Big Typescript: TS 213*, ed. & trans. by C. Grant Luckhardt & Maximilian A.E. Aue. Blackwell Publishing, 2005.

CE 'Cause and Effect: Intuitive Awareness' in *Philosophical Occasions: 1912-1951* ed. J.C. Klagge and A. Nordman. Indianapolis: Hackett Publishing, 1993, 371-426.

CV *Culture and Value*, ed. G.H. von Wright in collaboration with H. Nyman, tr. P. Winch, amended 2nd edition. Oxford: Blackwell, 1980.

- LFM *Wittgenstein's Lectures on the Foundations of Mathematics, Cambridge 1939*, from the notes of R.G. Bosanquet, N. Malcolm, R. Rhees and Y. Smythies, ed. C. Diamond. Hassocks: Harvester Press, 1976.
- LPP *Wittgenstein's Lectures on Philosophical Psychology 1946-47*, notes by P.T. Geach, K.J. Shah and A.C. Jackson, ed. P.T. Geach. Hassocks: Harvester Press, 1988.
- LW I *Last Writings on the Philosophy of Psychology*, vol. I, eds G.H. von Wright and H. Nyman, tr. C.G. Luckhardt and M.A.E. Aue. Oxford, Blackwell: 1982.
- LW II *Last Writings on the Philosophy of Psychology*, vol. II, eds G.H. von Wright and H. Nyman, tr. C.G. Luckhardt and M.A.E. Aue. Oxford: Blackwell, 1992.
- OC *On Certainty*, eds G.E.M. Anscombe and G.H. von Wright, tr. D. Paul and G.E.M. Anscombe, amended 1st Edition. Oxford: Blackwell, 1977.
- PG *Philosophical Grammar*, ed. R. Rhees, tr. A. Kenny. Oxford: Blackwell, 1974.
- PI *Philosophical Investigations*, tr. G.E.M. Anscombe, 2nd Edition. Oxford: Blackwell, 1997.
- RFM *Remarks on the Foundations of Mathematics*, ed. G.H. von Wright, R. Rhees and G.E.M. Anscombe, tr. G.E.M. Anscombe, 3rd revised Edition, Oxford: Blackwell, 1978.
- RPP I *Remarks on the Philosophy of Psychology*, vol. I, ed. G.E.M. Anscombe and G.H. von Wright, tr. G.E.M. Anscombe, Oxford: Blackwell, 1980.
- Z *Zettel*. G.E.M. Anscombe and G.H. von Wright (eds). Trans G.E.M. Anscombe, Berkeley: University of California Press, 1970.

Capítulo 5

O DEBATE DONALD DAVIDSON-MEREDITH WILLIAMS SOBRE A SOCIALIZAÇÃO DA LINGUAGEM E A NORMATIVIDADE

RICARDO NAVIA

*... triangulation is not a matter of one person grasping a meaning already there, but a performance that (when fully fleshed out) bestows a content on language (Davidson, 2001, p. 15).
We have many vocabularies for describing nature when we regard it as mindless, and we have a mentalistic vocabulary for describing thought and intentional action; what we lack is a way of describing what is in between (Davidson, 2001, p. 128).*

Introdução

Neste capítulo nos deteremos na recente e importante discussão entre Donald Davidson e Meredith Williams acerca da socialização da linguagem e o paradoxo da interpretação, na medida em que acreditamos que nela estão em jogo algumas definições decisivas sobre o problema da normatividade básica. O argumento da triangulação é introduzido por Donald Davidson em vários escritos a partir da década 1982 com o propósito de apresentar as condições mínimas necessárias para o surgimento da normatividade básica requerida para o pensamento e a linguagem, evidenciando o caráter essencialmente social de ambos. Porém, na medida em que o argumento vai sendo desenvolvido e com ele a defesa de suas ideias fundamentais em Davidson, a saber, de que as crenças requerem o conceito de verdade objetiva e que o conceito de verdade objetiva, supostamente, requer a interação linguística

* Texto traduzido por Matheus Yeske Vahl (PPGFI - UFPel). Os organizadores deste volume agradecem aos editores da *Revista de Filosofia UNISINOS* pela autorização para a publicação da versão portuguesa do presente capítulo.

com outras pessoas, ele tende a apresentar muito mais do que uma descrição genética do surgimento do pensamento.

Neste contexto, um tema que se faz central na discussão é como entender a socialização da linguagem sem que reapareça o paradoxo da interpretação, coisa que parece ocorrer na concepção clássica de Kripke; onde o elemento que pretende supostamente proporcionar a normatividade básica, de algum modo requer, por sua vez, outra interpretação prévia.

A mínima menção destas derivações evidencia o destacado significado filosófico da triangulação, que ultrapassa em muito os limites deste artigo. Por isso, nele nos propomos:

I – Uma reconstrução do argumento da triangulação.

II – Algumas considerações sobre dois aspectos do significado filosófico do mencionado argumento, a saber:

a – a origem e a função do conceito de objetividade.

b – a viabilidade de tomá-lo como base para uma concepção naturalista, contudo, não reducionista das atitudes proposicionais.

III – Um primeiro exame das objeções de Meredith Williams a concepção de Davidson sobre a socialização da linguagem. A partir deste ponto o objetivo é esboçar as condições de uma socialização que não nos remeta ao paradoxo wittgensteiniano. Especialmente no ponto em que Davidson postula que para as aparições das atitudes proposicionais e do uso da linguagem, não se requerem convenções lingüísticas compartilhadas, mas interpretar o sujeito como falante e o mútuo reconhecimento de sua capacidade racional.

1. Reconstrução da triangulação como argumento

A introdução da triangulação para dar conta das condições mínimas de surgimento do pensamento e da linguagem tem início em 1982 em seu artigo *"Rational Animals"* e adquire uma relevância especial em *"La emergencia del pensamiento"* e *"Las condiciones del pensamiento"* de 1988.

(A) Davidson começa a tratar deste tema explicitando a diferença entre a capacidade já existente nos animais para discriminar entre distintos objetos e a

capacidade humana para usar conceitos. Começa considerando uma forma primitiva de triangulação: nela certos animais simplesmente aprendem a reagir frente a certo estímulo do meio. Aqui há um esboço de triangulação porque se aprende a olhar algo em comum e a adverti-lo frente a uma reação também comum de um par da espécie. Mas estas criaturas não lidam com conceitos nem atitudes proposicionais, pois não estão descrevendo nada, apenas identificando um sinal (Davidson, 2001, p. 124-127).

(B) Um nível superior é posto pela aprendizagem infantil de uma primeira língua (Davidson, 2001, p. 125-134). Ali, a criança é estimulada a produzir certo nível de emissão lingüística constante frente à presença de objetos ou eventos similares (a emissão “mesa” diante da presença de mesas). Um aspecto importante desta aprendizagem é que ela implica a capacidade da criança de identificar que certos objetos são similares a outros em determinados aspectos relevantes (ainda que haja algumas diferenças em aspectos não hierarquizados neste contexto). A captação desta semelhança assume um papel fundamental no surgimento do pensamento.

Todavia, observa Davidson, que há aqui um problema a ser esclarecido no que se refere à localização do estímulo: Qual seria a razão para sustentar que o objeto mesa é o estímulo que provoca a emissão do termo “mesa” e não as ondas luminosas que chegam ao olho da criança, ou ainda meramente as modificações periféricas nos receptores do sujeito? Diz ele:

[...] de fato, se temos de eleger, parece que a causa mais próxima da conduta possui os melhores atributos para receber a denominação de estímulo, pois quanto mais distante se acha um evento do ponto de vista causal, maior é a probabilidade de que a cadeia causal seja rompida. Talvez deveríamos dizer o mesmo acerca da criança: sua resposta não obedece as mesas, mas a diretrizes estimuladoras na superfície de sua pele, posto que estas diretrizes sempre produzem a conduta enquanto que as mesas o fazem apenas em condições favoráveis (Davidson, 1992, p. 158).

Porém, em seguida responde:

Por que, entretanto, parece natural dizer que o cachorro responde ao timbre e a criança as mesas? Encontramos semelhanças entre as emissões da palavra “mesa” que a criança emite e as coisas do mundo que a acompanham e estas emissões que classificamos conjuntamente de forma natural como mesas (Davidson, 1992, p. 158).

Claro que alguém pode perguntar-se de onde emana esta “naturalidade” da classificação. Dita “naturalidade” parece justificar-se quando o texto explica:

Não podemos observar facilmente as pautas acústicas e visuais que fluem rapidamente, [...] entre as mesas e os olhos da criança, e, se pudéssemos observá-las, nos seria muito difícil dizer o que as fazia similares (Davidson, 1992, p. 158).

Mas a localização do objeto acontece, sobretudo, em virtude de uma tríplice similaridade que se produz neste processo de triangulação. Segundo Davidson:

Em nossa descrição estão imbricadas não duas, mas três classes de eventos ou objetos, entre os quais tanto nós quanto a criança achamos uma similitude natural. A criança encontra as mesas similares; nós também achamos as mesas similares e encontramos também semelhanças nas respostas da criança às mesas. Dadas estas três pautas de respostas, torna-se possível localizar os estímulos mais relevantes que promovem as respostas da criança (Davidson, 1992, 158-59).

Este é um dos lugares clássicos de definição da triangulação que se fecha:

É uma forma de triangulação: uma linha parte da criança em direção a mesa, outra linha parte de nós em direção a mesa e a terceira vai de nós a criança. O estímulo relevante se acha aí onde convergem as linhas da criança para a mesa e de

nós para a mesa (Davidson, 1992, p. 159).

A esta altura, a criança ainda não tem capacidade conceitual nem linguagem, mas segundo nosso autor está sentando as bases para seu processo constitutivo. Esta interação básica entre duas pessoas e um objeto assim identificado possibilita a definição de um conteúdo para o pensamento que começa a se formar. Aqui é fundamental o papel da segunda pessoa. Sem outra pessoa com a qual “triangular” não haveria conteúdos para os pensamentos, não haveria pensamentos. Se apenas tivéssemos criaturas isoladas, suas respostas por mais complexas que pudessem ser não constituiriam atitudes proposicionais, não poderiam ter a capacidade de “reagir a” ou “pensar em” algo situado a certa distância ao invés de ficar sobre suas próprias recepções.

Em *The Emergence Thought*, Davidson diz que para uma pessoa isolada, a causa está na seguinte perspectiva:

the cause is doubly indeterminate: with respect to width, and with respect to distance. The first ambiguity concerns how much of the total cause of a belief is relevant to content. . . . The second problem has to do with the ambiguity of the relevant stimulus, whether it is proximal (at the skin, say) or distal. (Davidson, 2001, p. 129).

Como disse Davidson “o mundo do solipsista pode ter qualquer dimensão, o que equivale a dizer que não tem dimensão alguma, que não é mundo” (Davidson, 1992, p. 159). Isto é, a interação até aqui descrita na triangulação é uma condição necessária para a possibilidade do pensamento, mas não é ainda uma condição suficiente para o mesmo.

O mero fato de que se trate de reações compartilhadas não indica o aspecto relevante. Por si mesmas, as reações compartilhadas aos objetos do meio não determinam as causas mais que as reações individuais. Como diz C. Verheggen:

Para que S signifique algo mediante palavras para Davidson não é suficiente que hajam certas causas para as

preferências de S: S deve também estar em posição de reconhecer ao menos algumas das causas enquanto tais. O que significa dizer que para que S signifique algo por palavras, S... deve ser capaz de pensar nessas causas como existindo independentemente de falar sobre elas (Verheggen, 2007, p. 99).

E isto só é possível mediante a comunicação.

(C) Entretanto, a triangulação tem ao mesmo tempo outro importantíssimo efeito sobre os participantes: os introduz na ideia e possibilidade do erro. Quando duas pessoas correlacionam suas reações com objetos ou eventos do mundo exterior e com as reações de outras pessoas, se estabelece uma norma padrão para reagir de certa forma frente a determinados objetos ou fatos de modo a formar um “acordo”, onde se não se reagir deste modo, está se cometendo um erro. Assim se introduzem as categorias de “certo” e de “errado” (antecedentes imediatos das categorias de verdadeiro e de falso). Davidson considera que essa é a capacidade distintiva da conceituação e do pensamento.

Em um de seus últimos escritos sobre a relação entre a linguagem, a crença e o conceito de objetividade, Davidson escreveu:

If I believe that what I am seeing is a giraffe, I am employing the concept of a giraffe in the sense that I am classifying what I see. I could not believe I see a giraffe if I did not know that some things are correctly identified as giraffes and some things are not. To know this is to know that some classifications are true and some false. If I were not aware of the possibility of misclassification, I would not be having a propositional thought (Davidson, 2003b, p.698)

(D) Entretanto, nosso autor se apressa em esclarecer que a constituição do pensamento não está ainda completa: não se evidencia que o objeto já tenha sido localizado mediante a intersecção de dois tipos de resposta semelhantes. Sucede que como disse C. Verheggen:

Os significados não podem ser fixados por meras associações entre as causas típicas das proferências das pessoas e essas mesmas respostas. No nível de triangulação primitiva as respostas das pessoas, ainda quando são compartilhadas, são por si mesmas ambíguas (Verhegger, 2007, p. 100)

Para que “duas perspectivas privadas convirjam a fim de marcar uma posição no espaço intersubjetivo”, é necessário que as duas reconheçam que estão coincidindo na definição deste ponto ou padrão. Para isso, “a única forma de saber que a criatura que ocupa o segundo ponto está reagindo ao mesmo objeto é saber que ela está pensando acerca do mesmo objeto” (Sinclair, 2005, p. 714), para isso se requer a comunicação lingüística. Diz Davidson: “Para que duas pessoas compreendam juntas que estão nessa relação, que seus pensamentos se relacionam deste modo, é necessário que estejam em comunicação” (Davidson, 1992, p. 161).

Davidson sustenta que nossa captação de objetos e direções em um espaço objetivo – isto é, independente de nossos pensamentos – surge através do reconhecimento, garantido pela comunicação lingüística de outro ser que está compartilhando pensamento sobre objetos e direções que existem independentemente destes pensamentos. Como sustenta Sinclair:

As conexões causais são descritíveis em termos intencionais e, portanto, abrem espaço para o erro, somente quando as linhas causais convergem mediante a interação social, e apenas quando as respostas a tal convergência são mutuamente relevantes para as criaturas envolvidas nessa interação. O status intencional dos pensamentos de um falante, que surge mediante o processo de comunicação lingüística, é assim dependente das dinâmicas causais e sociais presentes na triangulação (Sinclair, 2005, p. 714).

Desse modo, Davidson expõe sua tese de que pensamento e linguagem são mutuamente dependentes e se desenvolvem simultaneamente, ideia que

desenvolveria até o final de sua obra (Davidson, 2001, p. 293).

2. Sobre o significado filosófico da triangulação

A – Origem e função do conceito de objetividade

Como vimos, é na triangulação que os seres humanos fixam os significados de seus pensamentos e preferências como base de sua capacidade lingüística, e forjam o conceito de “verdade objetiva” como base de seu pensamento e de suas atitudes proposicionais em geral.

O conceito de objetividade é “a consciência, não importa quão inarticulada, do que fato de que o que é pensado ou dito pode ser verdadeiro ou falso” (Davidson, 2004, p. 04). Davidson ressalta que só dizemos que alguém tem uma crença se tem o conceito de “verdade objetiva”, isto é, se é consciente de que essa crença pode ser verdadeira ou falsa por razões que são independentes de suas crenças, e isto porque para conceber uma proposição é necessário conhecer o que são e o que não são suas condições de verdade.

A atenção que Davidson presta desde 1990 a reconsideração dos conceitos de verdade, pensamento e objetividade, em larga medida se concentrou em como se explica a captação do conceito de “verdade objetiva”, como chegamos a reconhecer a diferença entre o que cremos e o que é de fato.

Ele reconhece que em Wittgenstein há um avanço da tese de que “a fonte do conceito de verdade objetiva é a comunicação interpessoal” (Davidson, 2003, p. 286) enquanto “o argumento da linguagem privada” defende que ao menos que uma linguagem seja compartilhada com outras pessoas não há como distinguir entre usá-la corretamente e usá-la incorretamente. A partir daí Davidson pretende levar esta tese sobre a origem da correção lingüística ao conceito geral de objetividade.

Como já assinalamos, seguindo a descrição da triangulação: a partir da constatação de semelhanças forjamos e usamos conceitos para classificar as coisas e eventos de nosso entorno, a partir deste momento abre-se a possibilidade de que aquilo que nossos pensamento e preferências classificam esteja de acordo ou não com aquela categorização. Claro que dita “constatação de semelhança” tem que transcender o âmbito subjetivo de cada pessoa e imbricar-se no espaço público, o

que se realiza pelo mútuo reconhecimento comunicativo que encerra o triângulo visto.

Assim, evidencia-se a necessidade da triangulação para o surgimento da objetividade. Diz Davidson:

A única forma de saber que... a segunda criatura está reagindo ao mesmo objeto que eu estou é saber que a outra pessoa tem em mente o mesmo objeto [...], para que duas pessoas saibam que seus pensamentos estão relacionados assim, é necessário que estejam em comunicação (Davidson, 2003, p.174).

Davidson enfatiza que é a possibilidade de aplicar mal o conceito (em uma proferência) e, portanto, a possibilidade do erro (proposicional) o que distingue a conceituação da mera discriminação. Deste modo, nasce um padrão (de objetividade) que está além de nossas crenças. Dito padrão, por seu lado, se conecta com o conceito de verdade, pois saber aplicar essas classificações ou conceitos é saber em quais condições esses juízos são verdadeiros. Mas, por sua vez, o conceito de verdade se conecta com o de objetividade porque conhecer sob que condições um juízo é verdadeiro, implica o reconhecimento do fato de que um juízo é verdadeiro ou falso por um critério que é independente de nossas crenças.

Vale recordar que o momento fundamental de se instituir uma norma, que partindo de duas subjetividades se localiza, portanto, em um espaço público, supera tais pontos de partida, o que apenas pode ser cumprido mediante um “reconhecimento mútuo” em torno de algo que só possa ser verificado através da comunicação. Escreve Davidson:

Ao menos que a linha de base do triângulo, a linha entre dois agentes, seja recolocada no ponto onde possa se implementar a comunicação de conteúdos proposicionais, não há outra forma em que os agentes possam fazer uso da situação triangular para formar juízos acerca do mundo. Apenas quando a linguagem está em seu lugar, as criaturas podem apreciar o conceito de verdade objetiva (Davidson,

2003, p. 185).

Como resume Sinclair:

Nossa captação do conceito de objetividade emerge através do reconhecimento, previsto pela comunicação lingüística de outro indivíduo que compartilhe pensamentos acerca de objetos, cujas propriedades ambos os sujeitos reconheçam como existentes independentemente destes pensamentos (Sinclair, 2005, 714).

Sobre este passo final da triangulação Davidson se coloca uma pergunta em “*Três variedades do conhecimento*” quando diz:

Por que uma medida interpessoal haveria de constituir uma medida objetiva? A saber, por que haveria de ser verdade aquilo no que as pessoas estão de acordo que é verdade [...], inclusive se acontece da comunidade pressupor uma medida ou norma objetiva da verdade? Por que haveria de ser esta a única maneira de se estabelecer uma norma? (Davidson, 2003, p. 289).

Fica claro que ele vai responder isto a partir da análise da situação radical de interpretação, mas a resposta neste ensaio não parece totalmente clara. Talvez a passagem mais significativa seja quando afirma: “Não temos razões para atribuir a uma criatura a distinção entre o que se pensa que é o caso, ao menos que esta criatura possua a norma que uma linguagem compartilhada proporciona” (Davidson, 2003, 286).

Isto poderia ser entendido como se cada sujeito ao correlacionar-se com seu mundo em torno não tivesse comunicação, portanto, por uma espécie de argumento transcendental; se há comunicação exitosa, então significa que os participantes se sujeitaram a uma pauta objetiva de algum modo fixada na linguagem e na estrutura total de crenças.

Em seu ensaio “*A segunda pessoa*” Davidson aborda o problema da objetividade desde o ponto de vista da objetividade que é requerida pela linguagem, o terreno comum que permite saber como interpretar as proferências do outro, inclusive saber – com boa probabilidade – como continuará um falante diante do que tivermos interpretado de situações anteriores: é a típica situação descrita no argumento de seguir uma regra.

O problema se torna agudo desde que Davidson sustenta em *A Nice Derangement of Epitaphs* (Davidson, 2005) e em *Second Person* (Davidson 2001) que – se toda comunicação se dá em um entorno social – não se pode recorrer aos conceitos de convenção ou regra, desde o momento em que podem compreender-se interlocutores que partem de convenções lingüísticas (idiomas) diferentes. Davidson desenvolve a tese de que comunicar-se, falar uma língua, “somente requer que cada falante seja intencionalmente interpretável ao outro” (Davidson, 2003, p. 167). Entende que intenção comunicativa cobre a condição de delinear de um modo “indefinidamente amplo” um padrão objetivo sobre o qual se pode acertar ou errar. Permitindo deste modo uma explicação alternativa à comunitarista acerca do problema da normatividade, uma clássica perplexidade que nos legou o argumento de “seguir uma regra”.

Como conclui Davidson ao final do citado artigo, o argumento ratifica a tese Wittgenstein-Kripke de que a primeira língua não pode ser uma linguagem privada, mas segundo ele, a natureza social da linguagem deve ser entendida de modo diferente. O argumento de Kripke pressupunha uma segunda pessoa ou comunidade para incorporar uma rotina que mais adiante seria o vínculo de comunicação; ao passo que no argumento de Davidson a interação de ao menos dois falantes/intérpretes é o fundamento da rotina. Em Kripke uma uniformidade social externa pretendia explicar o entendimento, o qual reenvia ao predicamento assinalado por Wittgenstein (com base em critérios entenderíamos a dita rotina?), ao passo que em Davidson o entendimento interativo de fato é o que fundamenta a pauta que consolida um entendimento prévio baseado na mútua interpretação, com o qual não reaparecerá a pergunta pelo motivo da interpretação estar dada e ser anterior a todo fato que demande interpretação.

3. As objeções de Meredith Williams a concepção davidsoniana sobre a socialização da linguagem

A concepção de Davidson sobre a origem da normatividade básica e sobre a socialização da linguagem tem sido objeto de crítica por parte de M. Williams (2000). Especialmente no ponto onde Davidson postula que para a aparição das atitudes proposicionais não é necessária uma relação entre o indivíduo e a comunidade e que a comunicação não requer convenções lingüísticas compartilhadas, senão que para alguém ser usuário da linguagem o que se requer é ser interpretável como falante e o mútuo reconhecimento de sua capacidade racional.

Williams chama de “concepção prática” a concepção comunitária, que entende inspirada em Wittgenstein e de “concepção interpretativa” a concepção de Davidson. Começa reconhecendo que Davidson coincide com Wittgenstein em várias teses relevantes sobre a linguagem. Coincidem quanto à referência e o significado enquanto abstrações a partir da prática lingüística global e que o entendimento lingüístico é explicativamente mais básico que ambas as categorias semânticas. Também coincidem em que o entendimento lingüístico é uma capacidade e não um conhecimento de regras. Assim como também nosso enraizamento causal em um mundo compartilhado é importante para dita capacidade. Por último, ambos reconhecem argumentos centrais do outro: Davidson reconhece o argumento em torno do paradoxo da interpretação e Wittgenstein compartilha com Davidson o argumento da triangulação (está implícito no argumento contra a linguagem privada das *Investigações*).

Assinala Williams que a partir dali começam algumas diferenças que ela considera importantes. Em primeiro lugar, para Davidson o entendimento lingüístico descansa sobre a interpretação radical entre o falante e o ouvinte, enquanto, para Wittgenstein dito entendimento descansa sobre a semelhança normativa.

Especialmente em *A Nice Derangement...* Davidson chega a sustentar que a linguagem não implica um conjunto de regras (semântica e sintáticas) compartilhadas e estáveis. Tais elementos não são, segundo ele, necessários para a comunicação. A comunicação é a propriedade de cada ato lingüístico de ser interpretável e essa interpretação, na medida em que é interdependente com as

crenças, o é para cada ato lingüístico. Ou seja, segundo ele, para cada ato se constrói uma teoria do significado (uma *passing theory*). O que comumente chamamos “linguagem” é uma abstração a partir da troca de ideias dos falantes individuais. Davidson se apóia no entendimento que temos dos *malapropismos*, o que evidencia que na comunicação usamos diferentes teorias do significado que se constroem frente a cada proferência para maximizar a crença verdadeira, que através do princípio da caridade, apóia o entendimento. Diante desta posição, Williams assinala o risco de a proposta de Davidson recair no paradoxo da interpretação já assinalada por Wittgenstein, que mostra que a interpretação não pode fundamentar o significado precisamente porque as interpretações sempre podem ser adaptadas para que concordem com qualquer comportamento verbal, o qual impediria ao intérprete radical distinguir a interpretação correta da que parece correta.

As observações de Wittgenstein sobre seguir uma regra questionam a explicação que as teorias clássicas da linguagem dão sobre o surgimento da normatividade. O paradoxo se evidencia porque segundo o que foi dito nas *Investigações*: “... qualquer curso de ação poderia ser determinado por uma regra, porque qualquer curso de ação pode ser compatível com a regra... E, portanto, não haveria nem acordo nem conflito” (Wittgenstein, 1988, § 201). Williams assinala que é evidente a queda num paradoxo da metodologia davidsoniana da interpretação. Neste sentido, argumenta: “*Just as any finite sequence of numbers is compatible with any of an array of distinct functions, so any exposed speech is compatible with any of an array of distinct theories of meaning.*” (Williams, 2000, p. 303).

De sua parte, Davidson recorre a outro elemento: “a intenção comunicativa”, e escreve:

o que importa, [...] é a comunicação, dar a conhecer a alguém o que você tem em mente por meio de palavras que interprete (entenda) como você quer ele faça (Davidson, 1994, p. 06).
[...] um intérprete interpreta (corretamente) uma proferência de um falante apenas se ele sabe que o falante intenta que o intérprete defina certas condições de verdade para sua proferência (Davidson, 2001, p. 111-112).

Deste modo, apelar a certa transparência na intenção do falante daria o que necessitamos para distinguir o que é correto do que simplesmente parece correto.

Frente a esta saída, Williams, por sua vez, assinala que existem três razões para pensar que a intenção do falante na realidade não nos ajuda com este problema. A primeira pela circularidade da explicação e a segunda pela instabilidade da linguagem. Vejamo-las:

I – A atribuição da intenção é parte de uma atribuição holística que inclui crenças, desejos e usos da linguagem. Observa Williams:

As atitudes proposicionais só podem ser atribuídas a usuários da linguagem, então, em que sentido podem certas intenções serem a base da distinção entre interpretações corretas e incorretas do significado? [...]. Portanto, não se trata de um fundamento, porque para ter essa intenção é necessário já ser um falante (Williams, 2000, p. 305).

Ou seja, Davidson pretende explicar a interpretação correta a partir da intenção do falante, mas segundo Williams as intenções são individuadas apenas em relação à interpretação do significado. Pontua a autora:

Suponhamos que o falante pudesse especificar uma teoria particular do significado para fixar o conteúdo de sua intenção. O que torna correta dita teoria do significado? Devemos dar por suposto um padrão de correção ao aceitar uma teoria do significado sobre outra? (Williams, 2000, p. 305).

II – Segundo a concepção das “teorias de passagem” desenvolvidas em *A Nice Derangement*, a teoria do significado dá conta da competência lingüística do falante, mudando em cada proferência. Em virtude da interdependência holística entre significado e crença; qualquer diferença em crença ou uso de uma expressão gera uma linguagem diferente. Agora, pergunta Williams: “com tal instabilidade nas linguagens faladas, mesmo se tratando de um indivíduo, como se podem formar

intenções para antecipar o futuro? (Williams, 2000, p. 306). Deste modo, as intenções do falante não podem ser o critério para uma distinção entre continuações corretas e incorretas. “Nenhum sentido pode ser dado para seguir da mesma forma com tal concepção da rápida sucessão de diferentes linguagens” (Williams, 2000, p. 306).

III – Em terceiro lugar, Williams assinala que para Davidson a interpretação ainda que não exija uma linguagem comum, requer uma comunhão de crenças; todavia, observa que tal distinção é discutível para quem defende a interdependência de crenças e ideias. Para construir a teoria de passagem, o intérprete deve maximizar as crenças verdadeiras do falante. Porém, repara Williams, crenças compartilhadas requerem um fundo de práticas e técnicas compartilhadas. Desconhecer estes aspectos de fundo é assumir uma atitude pré wittgensteiniana e buscar isolar a parte lingüística do jogo de linguagem.

A seguinte passagem, segundo a autora, sintetiza bem esta posição a respeito:

Understanding requires background agreement among participants; it does not require the construction of a theory of meaning constrained heuristically by charity. Echoing Wittgenstein, interpretation is an idle wheel on which nothing turns (Wittgenstein, 1988, §271).

Para Wittgenstein a individuação de objetos e o critério de correção não se adquirem em uma situação de mera interpretação, mas requerem uma situação de aprendizagem onde um mestre é portador das crenças, práticas e normas compartilhadas por uma comunidade. Esta normatividade é transmitida através do que Wittgenstein chamou “*bedrock judgements*” (juízos de base) sobre traços do entorno compartilhados pelos que também compartilham demais práticas e técnicas. A referência do que é proferido é fixada pelas relações de inferência que tem com outros enunciados e ações.

Para Wittgenstein é na situação de aprendizagem que se produz a interação entre os traços causais e os normativos dos jogos de linguagem. Nesta situação as afirmações do adulto são mais que proposições causalmente provocadas porque expressam a capacidade para incorporar essa proposição em

uma relação de conexões inferenciais com outras afirmações e ações. Diz Williams: a criança profere afirmações, mas é o adulto que provê “a base cognitiva sobre a qual a proposição é juízo e não mera vocalização” (Williams, 2000, p. 315). A acusação de fundo de Williams é que Davidson desconhece os aspectos não lingüísticos da situação originária de comunicação e logo dá um peso excessivo a caridade interpretativa, deixando assim exposto o paradoxo da interpretação assinalado por Wittgenstein. Para ela, somente o reconhecimento dos elementos não lingüísticos que criam um fundo de acordo, atuando em uma situação não simétrica de aprendizagem, permite explicar a normatividade sem cair no mencionado paradoxo.

Considerações finais

Meredith Williams parece estar marcando três condições muito factíveis para definir as fontes da normatividade sem cair no paradoxo da interpretação. A saber:

1 – As teorias de passagem implicam uma interpretação quando se supunha que para evitar o paradoxo da interpretação necessitávamos algo que já não fosse uma interpretação; o mesmo ocorre com a atribuição das intenções. A linguagem busca evitar o paradoxo da interpretação apenas se tem certa estabilidade e externalidade quanto aos sujeitos.

2 – Evitar o paradoxo requer uma concepção da comunicação que não se limite aos aspectos lingüísticos, mas que conforme a concepção wittgensteiniana reivindicada por Williams contemple não apenas os elementos do entorno, mas também nossas práticas e técnicas.

3 – Nosso horizonte de trabalho aponta que para superar esta situação tenha-se que apelar também a uma externalidade que, no entanto, em virtude do entorno comum, dos objetivos compartilhados e de aspectos biológicos comuns, tem uma unicidade que não deixa margem para uma interpretação indefinida.

Referências Bibliográficas

- DAVIDSON, D. 1992. *Mente, mundo y acción*, Barcelona, Paidós. Traducción Carlos Moya, 161 pp.
- DAVIDSON, D. 1994. The Social Aspect of Language. In: B. McGUINNESS and G. OLIVERI (eds.) *The Philosophy of Michael Dummett*. De Hague: Kluwer, pp. 1–9.
- DAVIDSON, D. 2001. *Subjective, Intersubjective, Objective*. Oxford, Clarendon Press, 237 pp.
- DAVIDSON, D. 2003a. *Subjetivo, intersubjetivo, objetivo*. Madrid, Cátedra. Traducción Olga Fernández Prat, 316 pp.
- DAVIDSON, D. 2003b. Responses. *Philosophy and Phenomenological Research*, 67, pp.891–9.
- DAVIDSON, D. 2004. *Problems of Rationality*, Oxford, Clarendon Press, 280 pp.
- DAVIDSON, D. 2005. *Truth, Language, and History*, Oxford, Oxford University Press, 2005, 376pp.
- PAGIN, P. 2001. Semantic triangulation, in P KOTATKO, P. PAGIN et al (eds), *Interpreting Davidson*. Stanford, CSLI Publications, pp.199-212.
- SINCLAIR, R. 2005. The Philosophical Significance of Triangulation: Locating Davidson's Non-Reductive Naturalism, en *Metaphilosophy*, Vol. **36**, nº5, Oct., pp.708-728.
- TALMAGE, C. 1997. Meaning and Triangulation. *Linguistic and Philosophy*, **20**, pp. 139-45.
- VERHEGGEN, C. 1997. Davidson's Second Person. *The Philosophical Quarterly*, 47, pp.361-9

VERHEGGEN, C. 2007. Triangulating with Davidson. *The Philosophical Quarterly*, Vol. 57, n° 226, pp. 96-103.

WILLIAMS, M. 2000. Wittgenstein and Davidson on the Sociality of Language. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, vol. **30**, Issue 3, pp. 299-318.

WITTGENSTEIN, L. 1988. Investigaciones filosóficas. México, UNAM.

Capítulo 6

UMA TEORIA INFORMACIONAL DOS CONTRAFACTUAIS

DANILO DANTAS

Introdução

Contrafactuais retroativos (backtracking) admitem raciocínio contrafactual de que se as coisas tivessem sido diferentes num momento t_1 , então elas teriam sido diferente em algum momento anterior t_0 (retroação). Considere a seguinte situação (Jackson, 1977): você vê seu amigo Smith na sacada de um edifício de 20 andares. Você teme que ele vá pular, mas (felizmente) Smith desce da sacada e vai embora em segurança. Você nota que não havia nada entre ele e a dura calçada e conclui: “se Smith tivesse pulado, ele teria morrido”. Esse contrafactual é não-retroativo. Beth não concorda com você. Ela argumenta que Smith é racional e que, se ele tivesse pulado, haveria uma rede para apara sua queda. Ela conclui: “se Smith tivesse pulado, ele não teria morrido”. Esse é um contrafactual retroativo. Quando é adequado retroagir é uma questão tanto para a semântica quanto para a epistemologia dos contrafactuais.

Hiddleston (2005) propõe uma teoria causal dos contrafactuais que lida bem com retroação. Além disso, a teoria causal provê um tratamento unificado de contrafactuais retroativos e não-retroativos. Nesse artigo, apresento um contrafactual retroativo que é problemático para a teoria de Hiddleston. Então, proponho uma teoria informacional dos contrafactuais que lida bem com esse caso mantendo as características positivas da teoria causal. Na seção 1, apresento a teoria causal dos contrafactuais e o caso problemático para a teoria de Hiddleston. Na seção 2, proponho a teoria informacional e mostro que ela lida bem com esse caso problemático mantendo as características positivas da teoria causal. Além disso, proponho uma teoria da retroação, que provê pistas para a semântica e

epistemologia dos contrafactuais. A ideia é que retroação é adequada quando o estado de coisas (possivelmente não-atual) expresso no antecedente do contrafactual transmite menos informação sobre um evento no passado que o estado de coisas atual.

1. A Teoria Causal dos Contrafactuais

Hiddleston (2005) desenvolve uma teoria dos contrafactuais usando modelos causais do mesmo tipo daqueles investigados por Pearl (1999, 2000) e Spirtes et al. (2000). Ao avaliar um contrafactual 'se φ fosse o caso, então ψ teria sido o caso' ($\varphi \square \rightarrow \psi$), Hiddleston começa construindo um modelo causal da situação atual (modelo atual). Se φ é atualmente falso, ele introduz modelos minimamente alterados em que φ é verdadeiro (modelos contrafactuais). Os modelos contrafactuais são construídos introduzindo quebras causais mínimas no modelo atual e traçando as consequências causais dessa quebra. Se ψ é verdadeiro em todos os modelos contrafactuais, então $\varphi \square \rightarrow \psi$ é verdadeiro (no modelo atual).

Um modelo causal M é uma tripla $\langle G, E, A \rangle$. O primeiro elemento, G , é um grafo acíclico dirigido composto por nodos representando variáveis para eventos e setas representando a relação causal¹. Seja $pa_M(X)$, os pais de um nodo X em M , o conjunto dos nodos com setas para X . O segundo elemento, E , é um conjunto de equações da forma

$$(Y_1 = y_1 \wedge \dots \wedge Y_n = y_n) \Rightarrow p(X = x) = z,$$

em que os Y_i são os membros de $pa_M(X)$, sendo os y_i seus valores específicos, z é o valor da probabilidade objetiva de X ter o valor x e $\Rightarrow$ é um condicional estrito. E deve conter equações relacionando todos os valores possíveis para todas as

¹ Um grafo acíclico dirigido é uma coleção de nodos e setas na qual as setas conectam nodos de forma que é impossível partir de um nodo n e seguir um caminho de setas que volta para n .

variáveis em E a todas as possíveis combinações de valores para seus pais. O terceiro elemento, A , é uma atribuição de valores para as variáveis em G . A deve ser possível dadas as equações em E_2 .

Hiddleston oferece uma definição para a noção de influência positiva direta, que é usada na caracterização de uma quebra causal e de um modelo minimamente alterado. Seja M um modelo atual com um A que contém valores atuais para todas as variáveis. Sejam M' , M'' , ..., modelos contrafactuais que diferem de M apenas por terem A' , A'' , ..., com valores contrafactuais para algumas variáveis.

A noção de influência positiva direta é a seguinte:

Definição 1. Influência positiva direta: Seja M um modelo no qual $X=x$ é pai de $Y=y$ e os outros pais de $Y=y$ são os $\vec{Z}=\vec{z}$. Seja M' idêntico a M exceto que $X=x'$ em M' . Então, $X=x$ tem influência direta positiva em $Y=y$, em M relativamente a M' , sse $p(Y=y|X=x, \vec{Z}=\vec{z}) > p(Y=y|X=x', \vec{Z}=\vec{z})$.

Sejam os parentes positivos de $Y=y$ em M os membros do conjunto $ppa_M(Y) = \{X : X=x \text{ tem influência direta em } Y=y \text{ em } M\}$. A noção de uma quebra causal é a seguinte:

Definição 2. Quebra causal: Uma quebra causal em M' relativamente a M é uma variável Y tal que $A'(Y) \neq A(Y)$ e, para todo $X \in ppa_M(Y)$, $A'(X) = A(X)$.

Uma quebra causal em M' relativamente a M ocorre numa variável Y que tem um valor não-atual em M' enquanto todos seus parentes positivos mantêm o mesmo valor de M_3 . A partir daí, Hiddleston define dois conjuntos:

$Quebra(M', M) = \{Y : Y \text{ é uma quebra causal em } M' \text{ relativamente a } M\}$.

$Intacto(M', M) = \{Y : A'(Y)=A(Y) \text{ e, para todo } X \in ppa_M(Y), A'(X)=A(X)\}$.

G se, de acordo com E , $p(A(X)|A(pa(X))) = 0$.

³ Segue-se que se Y não tem pais, então qualquer mudança em Y é uma quebra causal.

O próximo passo é definir um modelo minimamente alterado. Seja um modelo- φ um modelo em que φ é verdadeiro, em que φ é ou atômico ($X=x$) ou complexo (negação, conjunção, etc). $Quebra(M', M)$ é mínimo entre modelos- φ sse não existe modelo- φ M'' tal que $Quebra(M'', M) \subset Quebra(M', M)$. $Intacto(M', M)$ é máximo entre modelos- φ sse não existe um modelo- φ M'' tal que $Intacto(M', M) \subset Intacto(M'', M)$ ⁴. Um modelo- φ mínimo é como se segue:

Definição 3. Modelo- φ mínimo: M' é um modelo- φ mínimo relativamente a M sse: (i) M' é um modelo- φ ; (ii) para Z , o conjunto de variáveis que não são descendentes de φ , $Intacto(M', M) \cap Z$ é máximo entre modelos- φ ⁵; e (iii) $Quebra(M', M)$ é mínimo entre modelos- φ .

Se φ é verdadeiro em M , então M é o modelo- φ mínimo relativamente a M e $\{ \}$ é a *Quebra* mínima. Finalmente, esta é a teoria causal dos contrafactuais de Hiddleston:

Definição 4. Teoria causal dos contrafactuais. Um contrafactual $\varphi \Box \rightarrow \psi$ é verdadeiro num modelo M sse ψ é verdadeiros em todos os modelos- φ mínimos M' .

Um contrafactual $\varphi \Box \rightarrow \psi$ é simplesmente verdadeiro de caso C sse $\varphi \Box \rightarrow \psi$ é verdadeiro em M e M é um bom modelo de C . M é um bom modelo de C quando (i) as propriedades representadas em M são instanciadas por objetos em C , (ii) as leis de M são suficientemente precisas relativamente a C e (iii) M é suficientemente completo para representar as relações causais entre os eventos de C que aparecem em M .

Caso 1

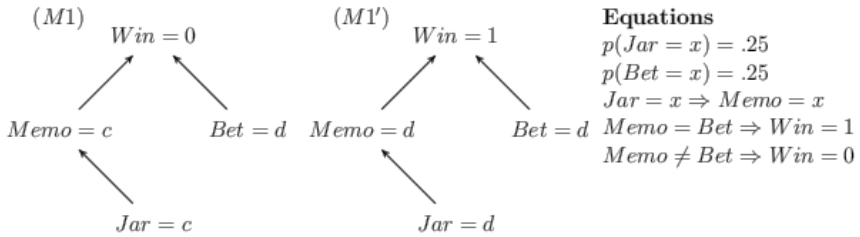
Suponha que a presidenta da empresa vai sortear aleatoriamente de uma

⁴ 'Mínimo' e 'máximo' são medidos por inclusão de conjuntos em vez de número de quebras/intactos. Dois $Quebra/Intacto(M', M)$ e $Quebra/Intacto(M'', M)$ podem ser ambos mínimo/máximo.

⁵ Um filho é um descendente; um filho de um descendente é um descendente.

jarra um nome em $\{a, b, c, d\}$ e escrevê-lo num memorando para promoção. Suponha que a vai escolher aleatoriamente um nome em $\{a, b, c, d\}$ e apostar que ele estará no memorando. Suponha que c foi sorteado, que c está no memorando, que a apostou em d e que a perdeu a aposta.

Figura 1: $M1$ é um modelo atual do caso 1 e $M1'$ é o único modelo- $(Memo=d)$ mínimo, em que $x \in \{a, b, c, d\}$. $Quebra(M1', M1) = \{Jar\}$ e $Intacto(M1', M1) \cap Z = \{Bet\}$.



A questão é: ‘se d estivesse no memorando, então a teria ganho a aposta?’ ($Memo=d \square \rightarrow Win=1?$). A resposta de Hiddleston é ‘sim’ e eu acho que essa resposta está correta.

Essa é a resposta de Hiddleston (figura 1). $M1$ é um modelo atual do caso 1 e $M1'$ é o único modelo- $(Memo=d)$ mínimo. $Quebra(M1', M1) = \{Jar\}$ é a única *Quebra* mínima porque Jar precisa estar em *Quebra*, caso contrário $Memo=d$ seria impossível. $Intacto(M1', M1) \cap Z = \{Bet\}$ é o único *Intacto* máximo porque Bet e Jar são os únicos membros de Z e Jar precisa estar em *Quebra*. Então, $M1'$ é o único modelo- $(Memo=d)$ mínimo. $Win=1$ é verdadeiro em $M1'$. Então, $Memo=d \square \rightarrow Win=1$ é verdadeiro em $M1$. Essa resposta envolve retroação de $Memo=d$ para $Jar=d$ (em $M1'$).

Acho que essa resposta é correta por duas razões. A primeira razão é que a resposta parece correta: uma vez que $Win=1$ sse $Bet=Memo$, parece ser verdade que se $Memo$ tivesse o mesmo valor que Bet atualmente tem, então Win seria 1

($Memo=d \square \rightarrow Win=1$). A segunda razão é que há uma simetria entre $Memo=d \square \rightarrow Win=1$ e $Bet=c \square \rightarrow Win=1$: uma vez que $Win=1$ sse $Bet=Memo$, perguntar se Win seria 1 se $Memo$ tivesse o mesmo valor que Bet tem atualmente ($Memo=d \square \rightarrow Win=1$) e perguntar se Win seria 1 se Bet tivesse o mesmo valor que $Memo$ atualmente tem ($Bet=c \square \rightarrow Win=1$) parece ser duas maneiras diferentes de fazer a mesma pergunta⁶. Ambos $Memo=d \square \rightarrow Win=1$ e $Bet=c \square \rightarrow Win=1$ são verdadeiras na teoria de Hiddleston, o que é um bom resultado.

Caso 2

Suponha que a presidenta da empresa vai sortear aleatoriamente de uma jarra um nome em $\{a, b, c, d\}$ e escrevê-lo num memorando para promoção. Mas suponha ela sofre de dislexia severa. Se c for escolhido, então ela vai escrever c com probabilidade 0,01 ou d com probabilidade 0,99. Se d for escolhido, então ela vai escrever d com probabilidade 0,01 ou c com probabilidade 0,99. Suponha que a vai escolher aleatoriamente um nome em $\{a, b, c, d\}$ e apostar que ele estará no memorando. Suponha que d foi sorteado, que c está no memorando, que a apostou em d e que a perdeu a aposta.

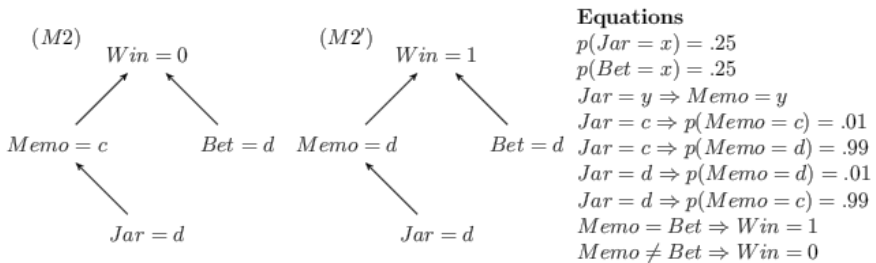


Figura 2: $M2$ é um modelo atual do caso 2 e $M2'$ é o único modelo- $(Memo=d)$ mínimo, em que $x \in \{a, b, c, d\}$ e $y \in \{a, b\}$. $Quebra(M2', M2) = \{Memo\}$ e $Intacto(M2', M2) \cap Z$

⁶ Especialmente quando $Memo$ e Bet são irmãos (seção 2) sem pais independentes.

= $\{Bet, Jar\}$. A questão é: ‘se d estivesse no memorando, então a teria ganho a aposta?’ ($Memo=d \square \rightarrow Win=1?$). A resposta de Hiddleston é ‘sim’ e eu acho que essa resposta está correta.

Essa é a resposta de Hiddleston (figura 2). $M2$ é um modelo atual do caso 2 e $M2'$ é o único modelo- $(Memo=d)$ mínimo. $Quebra(M2', M2)=\{Memo\}$ é mínimo porque ou $Memo$ ou Jar precisa estar em $Quebra$, caso contrário $M2'$ não seria um modelo- $(Memo=d)$. $Intacto(M2', M2) \cap Z = \{Bet, Jar\}$ é o único $Intacto$ máximo porque Bet e Jar são os únicos membros de Z e ambos estão em $Intacto(M2', M2) \cap Z$. Se Jar estiver numa $Quebra(M2'', M2)$, então Jar não está em $Intacto(M2'', M2) \cap Z$ e $Intacto(M2'', M2) \cap Z$ não será máximo. Então $M2'$ é o único modelo- $(Memo=d)$ mínimo. $Win=1$ é verdadeiro em $M2'$. Então $Memo=d \square \rightarrow Win=1$ é verdadeiro em $M2$. Essa resposta não envolve retroação.

Acho que essa resposta é correta por duas razões. A primeira razão é que essa resposta parece estar correta: uma vez que $Win=1$ sse $Bet=Memo$, parece ser verdade que se $Memo$ tivesse o mesmo valor que Bet tem atualmente, então Win seria 1 ($Memo=d \square \rightarrow Win=1$). A segunda razão é que há uma simetria entre $Memo=d \square \rightarrow Win=1$ e $Bet=c \square \rightarrow Win=1$: uma vez que $Win=1$ sse $Bet=Memo$, perguntar se Win seria 1 se $Memo$ tivesse o mesmo valor que Bet tem atualmente ($Memo=d \square \rightarrow Win=1$) e perguntar se Win seria 1 se Bet tivesse o mesmo valor que $Memo$ tem atualmente ($Bet=c \square \rightarrow Win=1$) parecem ser duas maneiras diferentes de fazer a mesma pergunta. Ambos $Memo=d \square \rightarrow Win=1$ e $Bet=c \square \rightarrow Win=1$ são verdadeiros na teoria de Hiddleston, o que é um bom resultado.

Caso 3

Suponha que a presidenta da empresa vai sortear aleatoriamente de uma jarra um nome em $\{a, b, c, d\}$ e escrevê-lo num memorando para promoção. Mas ela sofre de dislexia severa. Se c for escolhido, então ela vai escrever c com probabilidade 0,01 ou d com probabilidade 0,99. Se d for escolhido, então ela vai escrever d com probabilidade 0,01 ou c com probabilidade 0,99. Agora, suponha que a tem um método infalível de saber que nome foi sorteado e usará esse método para escolher em que nome apostar. Suponha que d foi sorteado, que c está no memorando, que a apostou em

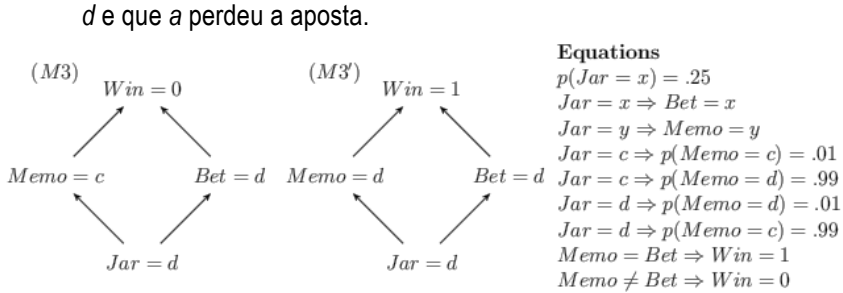


Figura 3: $M3$ é um modelo atual do caso 3 e $M3'$ é o único modelo- $(Memo=d)$ mínimo, em que $x \in \{a, b, c, d\}$ e $y \in \{a, b\}$. $Quebra(M3', M3) = \{Memo\}$ e $Intacto(M3', M3) \cap Z = \{Bet, Jar\}$.

A questão é: ‘se d estivesse no memorando, então a ganharia a aposta?’ ($Memo=d \square \rightarrow Win=1?$). A resposta de Hiddleston é ‘sim’ e eu acho que essa resposta está errada.

Essa é a resposta de Hiddleston (figura 3). $M3$ é um modelo atual do caso 3 e $M3'$ é o único modelo- $(Memo=d)$ mínimo. $Quebra(M3', M3) = \{Memo\}$ é mínimo porque ou $Memo$ ou Jar precisam estar em $Quebra$, caso contrário $M3'$ não seria um modelo- $(Memo=d)$. $Intacto(M3', M3) \cap Z = \{Bet, Jar\}$ é o único $Intacto$ máximo porque Bet e Jar são os únicos membros de Z e ambos estão em $Intacto(M3', M3) \cap Z$. Se Jar está em $Quebra(M3'', M3)$, então Jar não está $Intacto(M3'', M3) \cap Z$ e $Intacto(M3'', M3) \cap Z$ não é máximo. Então $M3'$ é o único modelo- $(Memo=d)$ mínimo. $Win=1$ é verdadeiro em $M3'$. Então $Memo=d \square \rightarrow Win=1$ é verdadeiro em $M3$. Essa resposta não envolve retroação.

Eu penso que essa resposta está errada por duas razões. A primeira razão é que eu acho que esse contrafactual tem uma leitura retroativa: se $Memo=d$, então muito provavelmente $Jar=c$, o que implica que $Bet=c$ e $Win=0$. Eu acho que esse é o caso porque $Memo=d$ é uma boa razão (tão boa quanto qualquer outra razão não-conclusiva) para $Jar \neq d$ e para $Jar=c$ ($p(Jar=d | Memo=d) = 0,01 < p(Jar \neq d | Memo=d) = p(Jar=c | Memo=d) = 0,99$). Hiddleston defende uma linha de raciocínio similar quando discute seu exemplo #4:

Exemplo #4: Alice oferece a Ben uma aposta numa jogada de moeda, mas desta vez Alice pode influenciar o resultado. Ben aposta em coroa. Esperando ganhar, Alice joga a moeda de modo a esta ter uma alta probabilidade (digamos, 0,8) de cair em cara. Ela cai em cara. Alice diz a Ben “se você tivesse apostado cara, você teria ganho”. Isso parece falso.

A segunda razão tem a ver com a simetria entre $Memo=d \square \rightarrow Win=1$ e $Bet=c \square \rightarrow Win=1$. Na teoria de Hiddleston, $Memo=d \square \rightarrow Win=1$ é verdadeiro, mas $Bet=c \square \rightarrow Win=1$ é falso⁷. Mas, uma vez que $Win=1$ sse $Bet=Memo$, perguntar se Win seria 1 se $Memo$ tivesse o mesmo valor que Bet tem atualmente ($Memo=d \square \rightarrow Win=1$) e perguntar se Win seria 1 se Bet tivesse o mesmo valor que $Memo$ atualmente tem ($Bet=c \square \rightarrow Win=1$) parecem ser duas maneiras de fazer a mesma questão. Esse é um resultado ruim.

2. A Teoria Informacional dos Contrafactuais

O caso 3 é problemático para a teoria causal porque, no caso 3, existe uma influência positiva entre $Memo$ e Bet que não é a influência positiva direta de Hiddleston. $Memo$ e Bet não são pais positivos um do outro, mas não são independentes mesmo assim. Duas variáveis X e Y são independentes ($X \perp Y$) sse sua probabilidade conjunta é igual ao produto de suas probabilidades.

$$X \perp Y \text{ sse } p(X=x, Y=y) = p(X=x)p(Y=y).$$

No caso 3, $p(Memo=c, Bet=d)=0,2476 \neq p(Memo=c)p(Bet=d)=0,062$. Então, é falso

⁷ Se $Bet=c$, então Jar precisa ser igual a c também. Então há dois modelos- $(Bet=c)$ mínimos: um em que $Memo=c$ e outro em que $Memo=d$ (*Quebra* e *Intacto* são iguais em ambos os modelos porque o valor de um pai de Jar mudou). O valor de W n é 1 no primeiro modelo, mas 0 no segundo. Então $Bet=c \square \rightarrow Win=1$ é falso em $M3$.

que *Memo* $\perp$ *Bet*, o que gera problemas para a teoria de Hiddleston. Para avaliar corretamente o caso 3, uma teoria precisa levar em consideração a relação de dependência. Nessa seção, proponho uma teoria dos contrafactuais baseadas na teoria da informação que leva em conta dependência.

A teoria da informação (Shannon, 1948) provê uma medida da quantidade de informação associada a um dado estado de coisas. A quantidade de informação associada a uma proposição $X=x$ ($i(X=x)$) é calculada como se segue⁸:

$$i(X=x) = -\log_2(p(X=x)).$$

Informação mútua pontual (IMP) é uma medida da informação mútua entre duas proposições. A IMP entre duas proposições $X=x$ e $Y=y$ ($imp(X=x; Y=y)$) é calculada como se segue:

$$\begin{aligned} imp(X=x; Y=y) &= i(X=x) + i(Y=y) - i(X=x, Y=y) \\ &= -\log_2(p(X=x)) - \log_2(p(Y=y)) + \log_2(p(X=x, Y=y)). \end{aligned}$$

O IMP entre $X=x$ e $Y=y$ é tal que $-\infty \leq imp(X=x; Y=y) \leq \min(i(X=x), i(Y=y))$. Se $imp(X=x; Y=y) < 0$, então $X=x$ e $Y=y$ são correlacionados negativamente. Se $imp(X=x; Y=y) = 0$, então $X=x$ e $Y=y$ são independentes. Se $imp(X=x; Y=y) > 0$, então $X=x$ e $Y=y$ são correlacionados positivamente.

O IMP entre $X=x$ e $Y=y$ condicional em $\vec{Z}=\vec{z}$ ($imp(X=x; Y=y | \vec{Z}=\vec{z})$) é calculado como se segue:

$$\begin{aligned} imp(X=x; Y=y | \vec{Z}=\vec{z}) &= -\log_2(p(X=x | \vec{Z}=\vec{z})) - \log_2(p(Y=y | \vec{Z}=\vec{z})) \\ &\quad + \log_2(p(X=x, Y=y | \vec{Z}=\vec{z})). \end{aligned}$$

Essa é a teoria informacional dos contrafactuais:

⁸ Todas as definições nessa seção podem ser facilmente adaptadas para proposições complexas (negações, conjunções, etc).

Definição 5. Teoria informacional dos contrafactuais: Seja M um modelo atual com os valores atuais $X=x$ e $Y=y$. Considere o contrafactual $X=x' \square \rightarrow Y=y'$. Para avaliá-lo, faça o seguinte:

1. Cheque se o antecedente $X=x'$ é verdadeiro em M (ou seja, se $x'=x$);
 - (a) Se sim, cheque se $Y=y'$ também é verdadeiro em M (ou seja, se $y'=y$). Se sim, retorne 'verdadeiro'. Caso contrário, retorne 'falso'.
 - (b) Se não, faça o seguinte:
 - i. Para todo $Z=z$ em M ($Z \neq X$), cheque se $\text{imp}(X=x'; Z=z \mid \vec{W}=\vec{w}) \geq \text{imp}(X=x; Z=z \mid \vec{W}=\vec{w})$ em que os $\vec{W}=\vec{w}$ são os pais de $Z=z$ que estão em *Fixo*. Se sim, adicione Z a *Fixo*. Se não, não faça nada.
 - ii. Construa todos modelos- $(X=x')$ que são consistentes com as equações em M e em que todas as variáveis em *Fixo* mantenham seus valores atuais.
 - iii. Se $Y=y'$ é verdadeiro em todos esses modelos, retorne 'verdadeiro'; caso contrário, retorne 'falso'.

No que se segue, mostrarei que a teoria informacional retorna (o que eu penso ser) a resposta correta para caso 3; mostrarei que a teoria informacional retorna a mesma resposta da teoria causal para todos casos que não envolvem irmãos (caso 1, 2 e todos exemplos em Hiddleston (2005)); e utilizarei a teoria informacional para propor uma teoria da retroação.

Caso 3 novamente

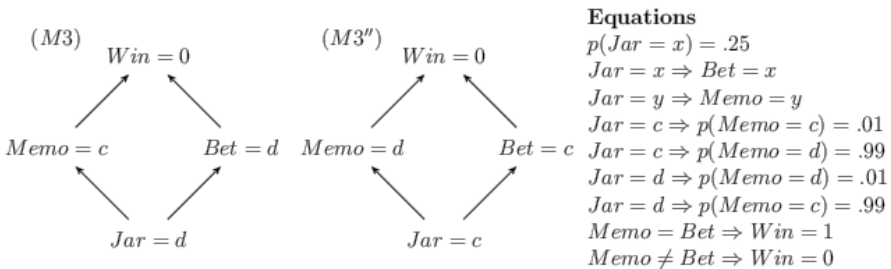


Figura 4: $M3$ é um modelo atual do caso 3. $M3''$ é o único modelo- $(Memo=d)$ contrafactual permitido pela teoria informacional ($Fixo = \{Win\}$).

A questão era: 'se d estivesse no memorando, então a teria ganho a aposta?'

($Memo=d \square \rightarrow Win=1?$). A resposta da teoria informacional é ‘sim’ e eu acho que essa resposta está correta.

Essa é a resposta da teoria informacional (figura 4). $M3$ é um modelo atual do caso 3 e $M3''$ é o único modelo- $(Memo=d)$ contrafactual permitido. Jar não está em *Fixo* porque $imp(Memo=d; Jar=d)=-4,634 < imp(Memo=c; Jar=d)=1,985$. Bet não está em *Fixo* porque $imp(Memo=d; Bet=d)=-4,634 < imp(Memo=c; Bet=d)=1,985$. Win está em *Fixo* porque $imp(Memo=d; Win=0) = imp(Memo=c; Win=0) = 0,971$. Então, $Fixo=\{Win\}$. $M3''$ é o único modelo- $(Memo=d)$ contrafactual compatível com as equações em $M3$ e no qual todas as variáveis em *Fixo* mantêm seus valores atuais. $Win=1$ é falso em $M3''$. Então, $Memo=d \square \rightarrow Win=1$ é falso em $M3$. Essa resposta envolve retroação de $Memo=d$ para $Jar=c$.

Acho que essa resposta é correta por duas razões. A primeira razão é que eu acho que esse contrafactual admite retroação: se $Memo=d$, então muito provavelmente $Jar=c$, o que implica que $Bet=c$ e $Win=0$. Eu acho que esse é o caso porque $Memo=d$ é uma boa razão (tão boa quanto qualquer razão não conclusiva) para $Jar \neq d$ e para $Jar=c$ ($p(Jar=d | Memo=d)=0,01 < p(Jar \neq d | Memo=d)=p(Jar=c | Memo=d) = 0,99$). Esse é o raciocínio retroativo representado no modelo $M3''$. A segunda razão é que existe uma simetria entre $Memo=d \square \rightarrow Win=1$ e $Bet=c \square \rightarrow Win=1$: uma vez que $Win=1$ sse $Bet=Memo$, perguntar se Win seria 1 se $Memo$ tivesse o mesmo valor que Bet tem atualmente ($Memo=d \square \rightarrow Win=1$) e perguntar se Win seria 1 se Bet tivesse o mesmo valor que $Memo$ tem atualmente ($Bet=c \square \rightarrow Win=1$) parecem ser duas maneiras diferentes de fazer a mesma pergunta. Na teoria informacional, ambos $Memo=d \square \rightarrow Win=1$ e $Bet=c \square \rightarrow Win=1$ são falsos⁹. Esse é um bom resultado.

⁹ A avaliação de $Bet=c \square \rightarrow Win=1$ em $M3$ na teoria informacional é como se segue: Jar não está em *Fixo* porque $imp(Bet=c; Jar=d)=-\infty < imp(Bet=d; Jar=d)=2$. $Memo$ não está em *Fixo* porque $imp(Bet=c; Memo=c)=-4,634 < imp(Bet=d; Memo=c)=1,985$. Win está em *Fixo* porque $imp(Bet=c; Win=0)=imp(Bet=d; Win=0) = 0,971$. Então, $M3''$ é o único modelo- $(Memo=d)$ contrafactual compatível com as equações em $M3$ e com valores atuais para todas as variáveis em *Fixo*. $Win=1$ é falso em $M3''$. Então $Bet=c \square \rightarrow Win=1$ é falso em $M3$.

Os outros casos

As teorias causal e informacional avaliam o contrafactual $\varphi \square \rightarrow \psi$ seguindo mais ou menos os mesmos passos: primeiro, cheque se existe uma mudança no valor atual de φ ; se sim, execute um procedimento para checar se a incerteza sobre o valor de φ se propaga para outras variáveis; finalmente, construa todos os modelos- φ que são possíveis dadas todas as atribuições possíveis para as variáveis incertas e que são consistentes com as equações no modelo atual. O contrafactual $\varphi \square \rightarrow \psi$ é verdadeiro sse ψ é verdadeiro em todos esses modelos. Propagação pode ser para frente (de ancestral para descendente) ou para trás (de descendente para ancestral) e pode ocorrer através de relações determinísticas e não-determinísticas¹⁰. Propagação para trás pode gerar retroação.

Quase toda propagação na teoria causal é para frente. A razão é que a única influência causal considerada na teoria de Hiddleston é a de paternidade positiva, o que é uma propagação para frente. Os casos de propagação para frente na teoria causal são exatamente aqueles casos de propagação para frente na teoria informacional. Os casos de propagação para sempre na teoria causal são casos em que $X=x$ é um pai positivo de $Y=y$.

Se $X=x$ é um pai positivo de $Y=y$, então $p(Y=y|X=x, \vec{Z}=\vec{z}) > p(Y=y|X=x', \vec{Z}=\vec{z})$ (definição 1). As seguintes equivalências são verdadeiras:

$$\begin{aligned}
 p(Y=y|X=x, \vec{Z}=\vec{z}) &> p(Y=y|X=x', \vec{Z}=\vec{z}) \Leftrightarrow \\
 &> p(Y=y, X=x', \vec{Z}=\vec{z}) / p(X=x', \vec{Z}=\vec{z}) \Leftrightarrow \\
 &> [p(Y=y, X=x| \vec{Z}=\vec{z}) p(\vec{Z}=\vec{z})] / [p(X=x| \vec{Z}=\vec{z}) p(\vec{Z}=\vec{z})] \Leftrightarrow \\
 &> -\log_2(p(X=x| \vec{Z}=\vec{z})) + \log_2(p(X=x', Y=y| \vec{Z}=\vec{z})) \Leftrightarrow \\
 &> -\log_2(p(X=x| \vec{Z}=\vec{z})) - \log_2(p(Y=y| \vec{Z}=\vec{z})) + \log_2(p(X=x', Y=y| \vec{Z}=\vec{z})) \Leftrightarrow \\
 \text{imp}(X=x; Y=y| \vec{Z}=\vec{z}) &> \text{imp}(X=x'; Y=y| \vec{Z}=\vec{z}) \Leftrightarrow \\
 \neg(\text{imp}(X=x'; Y=y| \vec{Z}=\vec{z})) &\geq \text{imp}(X=x; Y=y| \vec{Z}=\vec{z}).
 \end{aligned}$$

Então, $p(Y=y|X=x, \vec{Z}=\vec{z}) > p(Y=y|X=x', \vec{Z}=\vec{z})$ sse $\neg(\text{imp}(X=x'; Y=y| \vec{Z}=\vec{z})) \geq \text{imp}(X=x; Y=y| \vec{Z}=\vec{z})$. Na teoria informacional, Y não está em *Fixo* sse $\neg(\text{imp}(X=x'; Y=y| \vec{Z}=\vec{z})) \geq \text{imp}(X=x; Y=y| \vec{Z}=\vec{z})$.

¹⁰ Os ancestrais de um nodo X são os nodos Y tal que X é descendente de Y .

Esses são os casos de propagação para sempre na teoria informacional (definição 5). Então os casos de propagação para frente na teoria causal são exatamente os casos de propagação para frente na teoria informacional.

Existe alguma propagação para trás na teoria causal. Essa propagação para trás, entretanto, só acontece através de relações determinísticas. A razão é que, na teoria de Hiddleston, propagação para trás não acontece por causa de qualquer influência causal levada em conta pela teoria (ex. paternidade positiva), mas por causa do procedimento de seleção dos modelos contrafactuais permitidos dadas as equações no modelo atual¹¹. Uma vez que esse procedimento é o mesmo na teoria informacional, os casos de propagação determinística para trás na teoria causal são exatamente os casos de propagação determinística para trás na teoria informacional. Então, as teorias causal e informacional concordam em todos os casos de propagação para frente e de propagação determinística para trás.

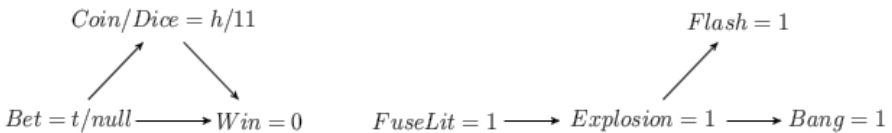
As duas teorias podem discordar em casos de propagação não determinística para trás. Esses casos ocorrem na teoria informacional, mas não na teoria causal. Por exemplo, a teoria informacional (mas não a causal) considera propagação para trás de $Memo=d$ para $Jar=c$ no caso 2. Esse desacordo tem como consequência que as teorias causal e informacional podem retornar conselhos diferentes sobre retroação, mas não necessariamente. Por exemplo, no caso 2, ambas teorias concordam que o contrafactual $Memo=d \square \rightarrow Win=1$ é verdadeiro. As teorias podem retornar resultados diferentes quando o contrafactual avaliado é manifestadamente retroativo (o antecedente do contrafactual é descendente do consequente), mas parece ser razoável considerar retroação quando avaliando um contrafactual manifestadamente retroativo. Por exemplo, parece razoável considerar retroação quando avaliando o contrafactual $Memo=d \square \rightarrow Jar=d$ no caso 2.

Uma vez que as duas teorias podem discordar em casos de propagação não-determinística para trás, eles podem também discordar em casos de propagação frente-trás ou trás-frente quando a propagação para trás é não-

¹¹ Se a relação entre pai e filho é determinística, uma mudança no filho pode forçar uma mudança no pai porque, caso contrário, o modelo resultante pode não ser permitido dadas as equações no modelo atual.

determinística¹². Esses casos podem ocorrer em situações de irmãos não-determinísticos¹³. Esses são os casos menos consensuais porque, nesses casos, as teorias podem retornar resultados diferentes sobre retroação mesmo para contrafactuais não manifestadamente retroativos.. Ao menos em alguns desses casos, acho que a teoria informacional está correta. Por exemplo, acho que a teoria informacional está correta no caso 3, que é um caso de propagação trás-frente em que *Memo* e *Bet* são irmãos não-determinísticos.

É difícil discutir a situação geral dessas duas teorias relativamente a casos envolvendo irmão não-determinísticos porque esses casos não são comuns na literatura. Por exemplo, não há sequer um caso de irmãos não-determinísticos entre os exemplos discutidos em Hiddleston (2005). Exemplos 1-7 não apresentam irmãos. Exemplos 4 e 7 apresentam, mas ambos têm a mesma estrutura (figura 5). Nesses casos, *Coin/Dice* e *Win* compartilham o mesmo ancestral *Bet*, mas eles não são irmãos porque *Coin/Dice* é pai de *Win*. Existe um caso discutido por Hiddleston fora dos exemplos principais que apresentam irmãos (figura 5). Nesse caso, *Flash* e *Bang* são irmãos, mas a relação entre *Explosion* e *Flash* e entre *Explosion* e *Bang* são determinísticas. Essa característica por si só faz com que a teoria causal lide corretamente com esse caso, mas isso não aconteceria se uma das relações não fosse determinística (como no caso 3). Essa mesma situação acontece na maioria dos exemplos discutidos na literatura: eles normalmente não apresentam casos de irmãos não-determinísticos.



¹² Propagação trás-frente é propagação de um nodo para um ancestral e então para outro descendente do ancestral. Propagação frente-trás é propagação de um nodo para um descendente e então para outro ancestral do descendente.

¹³ Um ancestral comum entre *X* e *Y* é um ancestral de ambos *X* e *Y*. *X* e *Y* são irmãos sse eles compartilham um ancestral comum, mas não são ancestrais um do outro.

Figura 5: Esquerda, exemplos 4 e 7 (Hiddleston, 2005). Direita, um caso discutido em Hiddleston (2005).

2.1 Teoria da retroação

Contrafactuais retroativos admitem raciocínio contrafactual de que se as coisas tivessem sido diferentes num momento t_1 , então elas teriam sido diferente em algum momento anterior t_0 . Então, quando é adequado retroagir é uma questão para ambas a semântica e a epistemologia dos contrafactuais. A ideia é que retroação é adequada quando o estado de coisas (possivelmente não-atual) expresso no antecedente do contrafactual transmite menos informação sobre um evento no passado que o estado de coisas atual. A teoria informacional afirma que, ao avaliar um contrafactual, $X=x' \square \rightarrow Y=y$, devemos considerar uma mudança no valor de uma variável Z quando o (possivelmente não-atual) valor $X=x'$ transmite menos informação sobre o valor atual de Z que o valor atual $X=x$ (possivelmente, $x=x'$) - dados os valores atuais dos $\vec{W}$ os pais de Z que não são sujeitos a mudanças (definição 5). Dessa definição, segue-se que:

Definição 6. Teoria da retroação: Um contrafactual $X=x \square \rightarrow Y=y$ admite retroação quando o valor (possivelmente) não-atual $X=x'$ transmite menos informação sobre o valor atual de Z (um ancestral de X) que o valor atual $X=x$ (possivelmente $x=x'$) - dados os valores atuais dos $\vec{W}$, os pais de Z que não são sujeitos a mudanças. Em outras palavras, quando é o caso de $imp(X=x'; Z=z | \vec{W}=\vec{w}) < imp(X=x; Z=z | \vec{W}=\vec{w})$.

A primeira coisa a se notar é que a teoria da retroação pode expressar a ideia inicial porque a relação de paternidade representa a relação causal e, consequentemente, se Z é um ancestral de X , então Z é anterior a X no tempo¹⁴.

No que se segue, defenderei que a teoria da retroação e a teoria informacional dos contrafactuais são razoáveis. Uma leitura intuitiva de $imp(X=x;$

¹⁴ Supondo que é o caso de que causas são anteriores no tempo a seus efeitos.

$Y=y$) é 'a quantidade de informação que $X=x$ transmite sobre $Y=y$ '. Essa interpretação é usada em Dretske (1981, p. 15-16, ênfase minha):

Estamos agora perguntando sobre o valor informacional de situação r , mas não estamos perguntando sobre $I(r)$. Estamos perguntando sobre quanta informação em $I(r)$ é informação recebida de ou sobre s . Usaremos o símbolo $I_s(r)$ para designar essa quantidade. O r entre parênteses indica que estamos perguntando sobre a quantidade de informação associada a r , mas o subscrito s significativa que estamos perguntando sobre a porção de $I(r)$ que é recebida de s $I_s(r)$ é uma medida da informação na situação r sobre situação s .

Então a teoria da retroação e a teoria informacional afirmam que devemos considerar uma mudança no valor de uma variável numa situação contrafactual quando o estado de coisas expresso no antecedente do contrafactual transmite menos informação sobre o valor atual da variável que o valor atual do estado de coisas correspondente.

Em algumas situações, quase toda informação sobre uma variável é compartilhada com outra variável. Por exemplo, no caso 3, a variável *Memo* transmite quase toda informação existente sobre *Jar*. A quantidade de informação associada a *Memo* ou *Jar* é de 2 bits ($i(\text{Memo})=2$ e $i(\text{Jar})=2$)¹⁵. A quantidade de informação compartilhada entre *Memo* e *Jar* é de 1,96 bits ($i(\text{Memo}; \text{Jar}) = 1,96$)¹⁶. Então, *Memo* transmite quase toda informação disponível sobre *Jar*. Então, é razoável formar crenças sobre *Jar* tendo algum valor da observação de *Memo*. Ao

¹⁵ A quantidade de informação numa variável X ($i(X)$) é o valor esperado a informação em cada valor $X=x$: $i(X) = \sum_x i(X=x) p(X=x)$.

¹⁶ A informação mútua entre as variáveis X e Y ($mi(X; Y)$) é o valor esperado da informação mútua pontual entre cada par de valores $X=x$ e $Y=y$: $mi(X; Y) = \sum_{x,y} pmi(X=x; Y=y) p(X=x, Y=y)$.

considerar uma situação contrafactual em que o antecedente $X=x'$ é verdadeiro, a única fonte de informação sobre o valor de alguma outra variável Z é o valor de X (e a estrutura causal do modelo). Então, perder informação sobre o valor de Z a partir de X é, de fato, perder informação sobre o valor de Z . Perder informação sobre o valor de Z é perder informação de que Z mantém seu valor atual. Perder informação de que Z mantém seu valor atual é perder justificação de que Z mantém seu valor atual. Nessa situação, parece razoável considerar uma mudança no valor de Z . Por essa razão, penso que a teoria da retroação e a teoria informacional são razoáveis.

Uma vantagem da teoria causal era provê um tratamento unificado de contrafactuais retroativos e não-retroativos. Isso porque, na teoria de Hiddleston, o mesmo procedimento é empregado na avaliação de contrafactuais retroativos e não-retroativos¹⁷. O fato de que a teoria da retroação segue-se diretamente como um caso especial da teoria da informação mostra que esta teoria também provê um tratamento unificado de contrafactuais retroativos e não-retroativos. Quando devemos retroagir é um caso especial de quando consideramos uma mudança no valor de uma variável em geral.

3. Conclusões

Nesse artigo, apresentei um contrafactual retroativo que é problemático para a teoria de Hiddleston e então apresentei a teoria informacional dos contrafactuais que lida bem com esse caso problemático mantendo os resultados corretos da teoria de Hiddleston para outros casos problemáticos. Essa teoria também mantém a vantagem da teoria de Hiddleston de aplicar o mesmo processo avaliativo para contrafactuais retroativos e não-retroativos. Além disso, a teoria informacional elimina uma última assimetria na teoria de Hiddleston: um tratamento qualitativamente diferente para relações determinísticas e não-determinísticas entre variáveis.

¹⁷ Isso pode ser constatado com o apelo de Lewis a relações de similaridade 'não-padrão' na lida com retroação.

Da mesma forma que a existência de teorias contrafactuais da causalidade (Lewis, 1973) e teorias causais dos contrafactuais (Hiddleston, 2005) mostra que essas duas noções estão relacionadas, a existência de teorias contrafactuais da informação (Cohen and Meskin, 2006) e teorias informacionais dos contrafactuais mostra que essas duas noções estão relacionadas. Também existem teorias informacionais da causalidade (Collier, 1999). Minha opinião é que a relação entre essas noções (e o porquê elas estarem tão emaranhadas é que, talvez, causalidade e contrafactualidade são irmãos numa rede em que setas representam a noção de explicação. Nesse caso, ambas noções seriam explicadas através do ancestral comum informação. Mas isso é questão para um estudo futuro.

Referências Bibliográficas

- COHEN, J. and MESKIN, A. (2006). An objective counterfactual theory of information. *Australasian Journal of Philosophy*, 84(3):333–352.
- COLLIER, J. D. (1999). Causation is the transfer of information. In Sankey, H., editor, *Causation and Laws of Nature*, pages 215–245. Kluwer Academic Publishers.
- DRETSKE, F. (1981). *Knowledge and the Flow of Information*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- HIDDLESTON, E. (2005). A causal theory of counterfactuals. *Noûs*, 39(4):632–657.
- JACKSON, F. (1977). A causal theory of counterfactuals. *Australasian Journal of Philosophy*, 55(1):3–21.
- LEWIS, D. (1973). Causation. *Journal of Philosophy*, 70(17):556–567.
- LEWIS, D. (1979). Counterfactual dependence and time's arrow. *Noûs*, 13(4):455–

476.

PEARL, J. (1999). Probabilities of causation: Three counterfactual interpretations and their identification. *Synthese*, 121:93–149.

PEARL, J. (2000). *Causality*. Cambridge: Cambridge University Press.

SHANNON, C. (1948). A mathematical theory of communication. *Bell System Technical Journal*, 27:379–423.

SPIRITES, P., GLYMOUR, C., and SCHEINES, R. (2000). *Causation, Prediction, and Search* 2nd ed. Cambridge: MIT Press.

Capítulo 7

AS LIMITAÇÕES DA INOCÊNCIA SEMÂNTICA

ROGÉRIO SAUCEDO CORRÊA

Introdução

Sennet e Copp (2014) afirmam que abordagens semânticas não são adequadas para explicarem o significado de termos pejorativos¹. Portanto, elas não são preferíveis em detrimento de abordagens não semânticas. Para demonstrar a inadequação das abordagens semânticas, eles apresentam uma série de argumentos que criticam ou identificam erros nessas perspectivas. Os argumentos são separados em dois grupos. O primeiro grupo tem o objetivo de desmascarar os argumentos pró-semânticas. O segundo grupo é constituído de argumentos contrários a perspectivas semânticas e é deste grupo que me ocuparei aqui. Embora foquem suas críticas na inocência semântica, teoria proposta por Hom e May (2013), o objetivo de Sennet e Copp é sustentar que qualquer abordagem semântica do

¹ Do meu ponto de vista, pejorativos é o conjunto formado por injúrias, palavrões e insultos. Usarei pejorativos ao longo do texto nesse sentido, mas não é claro se Hom, May, Sennet e Copp entendem os pejorativos desse modo. Essa caracterização é importante, pois ela me permite distinguir a ofensa como uma consequência ou estado psicológico de quem é alvo de um pejorativo da depreciação. A depreciação é objetiva enquanto a ofensa é psicológica. Consequentemente, se chamo um afro-brasileiro de macaco, necessariamente o deprecio e provavelmente ele se sinta ofendido. O mesmo não ocorre, se eu chamo um suco de macaco. Nesse caso, ele não é depreciado, mas pode se sentir ofendido, caso ele saiba que macaco é um termo para depreciar afro-brasileiros e seja simpático a causas antirracistas. Os palavrões, por sua vez, não depreciam, mas podem ofender. Dito de outro modo, uma pessoa pode se sentir ofendida por um palavrão dirigido a ela, mas não é depreciada pelo palavrão.

significado de termos pejorativos é inadequada. O argumento geral desta crítica pode ser esquematizado como uma eliminação da disjunção. Nesse sentido, pejorativos são explicados adequadamente de uma perspectiva semântica ou pejorativos são explicados adequadamente de uma perspectiva não semântica. Não é o caso que pejorativos são explicados adequadamente de uma perspectiva semântica. Logo, pejorativos são explicados adequadamente de uma perspectiva não semântica. Assim, as críticas que eles desenvolvem em *‘What kind of a mistake is it to use a slur’* (SENNET e COPP, 2014) são as evidências que sustentam a negação do primeiro disjuncto.

Se as críticas de Sennet e Copp procedem, então não apenas a inocência semântica é inadequada, mas as teorias propostas por Miščević (2011), Richard (2008) e Bach (2014) também o são, pois são todas teorias semânticas. Mais grave que isso, se as críticas procedem, *toda* e *qualquer* abordagem semântica é inadequada para explicar o significado de termos pejorativos. Neste artigo, reconstruo os principais aspectos da inocência semântica assim como os contra-argumentos de Sennet e Copp, do segundo grupo descrito acima, e mostro, em consonância com estes, que um problema fundamental para esta abordagem é o comprometimento com a tese da extensionalidade nula. Do meu ponto de vista, este é o calcanhar de Aquiles da inocência semântica. Não creio, porém, que a extensionalidade nula seja um pressuposto necessário para uma abordagem semântica. Logo, se ela for removida, é perfeitamente possível apresentar uma explicação semântica de termos pejorativos. Dito de outra forma, se uma abordagem semântica de termos pejorativos é inadequada, então isso se segue da necessidade de ela assumir a tese da extensionalidade nula. No entanto, não é o caso que seja necessário assumir a tese da extensionalidade nula. Logo, não é o caso que uma abordagem semântica de pejorativos seja inadequada. Para tanto, no final deste texto apresento um pequeno exemplo de como uma explicação semântica de termos pejorativos pode ser desenvolvida sem comprometer-se com a extensionalidade nula².

² Embora seja necessário, não respondo em detalhes as críticas de Sennet e Copp do ponto de vista do modelo que indico no final do texto, pois isso demanda uma longa discussão

2. A Inocência Semântica

A inocência semântica é a teoria segundo a qual as frases:

- (1) Nenhum afro-brasileiro é macaco.
- (2) Não existem macacos.
- (3) Existem afro-brasileiros.

são concomitantemente verdadeiras. A inocência semântica, segundo seus proponentes, é a base a partir da qual a inocência moral pode ser acessada (HOM e MAY, 2013, p. 293). Para a inocência moral, no mundo nenhum afro-brasileiro é macaco, não existem macacos e só existem afro-brasileiros. Esses fatos são os conteúdos dos pensamentos que nenhum afro-brasileiro é macaco, não existem macacos e só existem afro-brasileiros. Tais pensamentos são expressos pelas frases (1), (2) e (3). Se os fatos são os conteúdos dos pensamentos, e se os pensamentos são expressos pelas frases (1), (2) e (3), segue-se que os fatos são expressos, isto é, são descritos pelas frases (1), (2) e (3). A inocência moral assume, portanto, um realismo moral, pois, para ela, as frases (1), (2) e (3) não apenas descrevem fatos morais, os quais estão no mundo em que vivemos (HOM e MAY, 2013, p. 293), como também são aptas a verdade e falsidade. Como a inocência semântica assume um realismo moral, então ela é um realismo moral aplicado aos pejorativos. Se a inocência semântica explica ou é a base para acessar a inocência moral, e se a inocência moral é um realismo aplicado aos pejorativos, então a inocência semântica explica os pejorativos de um ponto de vista do realismo moral. A adoção de um realismo moral está intimamente relacionada com a tese da extensionalidade nula, pois, para a inocência semântica, todos os pejorativos têm

sobre frases quantificadas, uma vez que a principal crítica deles diz respeito ao caráter trivial da verdade de frases como “Todo macaco é afro-brasileiro”. Quando for o caso, indicarei as linhas gerais da minha resposta ou os pontos em relação aos quais discordo de Sennet e Copp.

extensão nula ao passo que todas as contrapartes neutras não têm extensão nula³. Consequentemente, toda frase contendo um pejorativo é falsa e toda frase contendo uma contraparte neutra é verdadeira.

Um pressuposto importante da inocência semântica é que pejorativos mantêm relações conceituais com suas contrapartes neutras (HOM e MAY, 2013, pp. 294-296). Tais relações são explicadas pela teoria dos quantificadores generalizados⁴. A teoria caracteriza a classe de relações R 's que se aplicam aos conjuntos $X, Y \subseteq P(D)$, onde X e Y são extensões dos conceitos A e B . As cláusulas que governam as relações R 's determinam as relações conceituais. As regras semânticas que governam as relações R 's são as seguintes:

1) $\forall(X, Y) = T$ sse $x \cap y = X$, que se lê: para todo X e Y é verdadeiro se e somente se a intersecção de x e y for igual a X .

2) $\exists(X, Y) = T$ sse $x \cap y \neq \emptyset$, que se lê: existe um X e um Y é verdadeiro se e somente se a intersecção de x e y é diferente de vazio.

3) $\nexists(X, Y) = T$ sse $x \cap y = \emptyset$, que se lê: não existe um X e um Y é verdadeiro se e somente se a intersecção de x e y é igual a vazio.

Dadas as regras semânticas acima, posso dizer, respectivamente, que os conceitos A e B são universalmente relacionados, existencialmente relacionados e não são relacionados. Como exemplo, suponha que X está para afro-brasileiro e Y está para macaco. Nesse caso, a frase “Nenhum afro-brasileiro é macaco” é verdadeira se e somente se não há intersecção entre a classe afro-brasileiro e a classe macaco. Por sua vez, “Algum afro-brasileiro é macaco” é verdadeira se e somente se a intersecção das classes afro-brasileiro e macaco não for vazia, ou seja, se existir pelo menos um elemento nas duas classes. Por fim, a frase “Todos os afro-brasileiros são macacos” é verdadeira se e somente se todo elemento da classe afro-brasileiro for um elemento da classe macaco. Observe que a primeira frase é verdadeira enquanto as duas últimas são falsas. Por quê? Por que a inocência semântica assume a tese da extensionalidade nula dos pejorativos. A

³ Mais adiante mostro como isso é explicado por meio de uma função de pejoração.

⁴ Para mais detalhes sobre a teoria dos quantificadores generalizados ver May e Antonelli (2012, pp 342-354).

frase “Nenhum afro-brasileiro é macaco” diz que nenhum elemento da classe afro-brasileiro é membro da classe macaco. Isso significa que estas classes são excludentes. No entanto, a classe afro-brasileiros não tem uma extensão nula ao passo que a classe macaco tem extensão nula. Aqui, segue-se uma segunda pergunta. Por que pejorativos têm extensão nula? Basicamente, “porque não existem traços moralmente avaliáveis que sejam hereditários com base na raça, gênero, orientação sexual e gosto” (HOM e MAY, 2013, p. 295). Considere dois exemplos para esclarecer esta afirmação. Se digo que Paulo, meu vizinho afro-brasileiro, é macaco, então atribuo uma característica ou faço um juízo moral de Paulo com base na sua raça. Analogamente, se digo que Fernanda, minha colega de trabalho, é sapatão, então também atribuo uma característica ou faço um juízo moral de Fernanda, mas, neste caso, com base na sua orientação sexual. Como não existem características morais atribuíveis a Paulo e a Fernanda com base na raça e/ou na orientação sexual, os termos macaco e sapatão⁵ não são satisfeitos.

A diferença entre um pejorativo e sua contraparte neutra não se restringe ao âmbito extensional, pois ela também inclui o âmbito intensional (HOM e MAY, 2013, p. 296). Dado que os termos macaco e afro-brasileiro têm diferentes extensões, segue-se que eles referem diferentes conceitos. Se eles referem diferentes conceitos, então expressam diferentes sentidos. Se o sentido determina a referência, e se a referência de um termo pejorativo é nula e a da sua contraparte neutra não é nula, então o sentido do termo macaco determina um conceito que possui uma extensão nula e o sentido do termo afro-brasileiro determina um conceito cuja extensão não é nula. Aqui, a influência freguiana é nítida. Imagine um triângulo invertido. A aresta *A* representa os objetos; a aresta *B* representa a linguagem e a aresta *C* os conceitos. Se em *B* está o termo macaco, então em *C* deve estar o conceito referido pelo termo macaco, vale dizer, o sentido referido pelo termo macaco. Por sua vez, em *A* deve estar o objeto referido pelo conceito macaco. Desse modo, o que Hom e May querem dizer é que os termos macaco e afro-brasileiro referem diferentes conceitos, ou seja, referem diferentes elementos que estão em *C*. Graficamente pode-se dizer que o termo macaco refere o conceito ψ e o termo

⁵ Quando me refiro à expressão escrevo termo macaco (sem aspas) ou macaco (com aspas).

afro-brasileiro refere o conceito β . Logo, o termo macaco expressa o sentido ψ e o termo afro-brasileiro expressa o sentido β . Como o sentido determina a referência, segue-se que o sentido ψ determina um objeto diferente do objeto determinado pelo sentido β , ou seja, o objeto que está em A é um para o sentido ψ e outro para o sentido β . Como a referência dos termos macaco e afro-brasileiro é determinada por meio dos seus sentidos, segue-se que a extensão desses termos é diferente assim como o é diferente a extensão dos conceitos que eles referem.

Como bem observam Sennet e Copp (2014, p.1083), a proposta de Hom e May é analisar expressões pejorativas em termos funcionais, ou seja, obtê-las mediante a função *PEJ* aplicada a uma contraparte neutra. De acordo com esta proposta, o termo pejorativo macaco, por exemplo, é obtido aplicando-se *PEJ* a “afro-brasileiro”. Analogamente, sapatão é obtido mediante a aplicação de *PEJ* a “homossexual feminina”⁶. Se pejorativos são obtidos por meio da função *PEJ*, então, de um ponto de vista lexical, ela é considerada como um marcador de pejoração (HOM e MAY, 2013, p. 298). Uma vez que o conjunto dos pejorativos inclui ofensas, palavrões e injúrias, segue-se que qualquer pejorativo é obtido por meio da função de pejoração. Dito de outro modo, é possível generalizar esta função. É exatamente isso que Hom e May (2013, p.298) propõem com a notação *PEJ* (ξ). Nesse caso, o marcador de pejoração é aplicado a qualquer contraparte neutra para produzir qualquer pejorativo. A explicação fornecida por Hom e May sobre a semântica da função *PEJ* explicita ainda mais o comprometimento desta perspectiva com a extensionalidade nula.

De acordo com a explicação acima, o sentido expresso pela função *PEJ* refere uma função de segundo nível. Esta combina-se com um conceito de primeiro nível para formar um conceito pejorativo complexo de primeiro nível (HOM e MAY, 2013, p. 298-299). O conceito pejorativo de primeiro nível, por sua vez, é uma função constante que tem como *inputs* objetos e como *outputs* falsidades. Considere como

⁶ “Homossexual feminina” juntamente com “lésbica”, “lésbia”, “lesbiana”, “safista” e “tríbade”, são consideradas por Mott (1987, p.11) como expressões eruditas em contraposição a uma gama de expressões populares ou regionais. Uso “homossexual feminina”, pois considero um termo com menos força depreciativa que “lésbica”.

exemplo o termo pejorativo sapatão. Ele deve ser obtido por meio da função *PEJ* aplicada a uma contraparte neutra. Se a contraparte neutra de “sapatão” é “homossexual feminina”, então *PEJ* (η) é *PEJ* (homossexual feminina), pois η está para “homossexual feminina”. Desse modo, *PEJ* refere a função de segundo nível *PEJ* (η), que, por sua vez, combina-se com o conceito de primeiro nível homossexual feminina e forma o conceito de primeiro nível sapatão. Este conceito mapeia objetos/indivíduos e tem como resultado falsidades. Suponha a frase “Paula é sapatão”, na qual se tem o termo pejorativo sapatão. De acordo com a explicação acima, o conceito sapatão é de primeiro nível e foi obtido por meio da função *PEJ* aplicada ao conceito de primeiro nível homossexual feminina. Como o conceito de primeiro nível mapeia indivíduos, então, nesse caso, ele mapeia Paula. Aqui, portanto, o *input* desse conceito é Paula. O *output*, porém, é uma falsidade, pois este pejorativo é sempre falso. Por quê? Novamente, porque ninguém merece ser alvo de avaliação moral negativa em função de sua orientação sexual. Deve-se observar que a tese de Hom e May é muito mais forte do que parece à primeira vista, pois eles sustentam que a extensão nula dos pejorativos é necessária e conhecida *a priori* (HOM e MAY, 2103, p. 296-297).

O argumento para sustentar a necessidade e aprioridade do conhecimento da extensionalidade recorre a falsidade das ideologias racistas. Como as ideologias racistas são radicalmente falsas⁷, segue-se que não existem entidades que satisfaçam os intensões originais daqueles que proferem pejorativos. Logo, não é possível especificar objetos que possuam as propriedades que os termos pejorativos lhes atribuem. Isso significa que as extensões de termos pejorativos, concebidos como conceitos de primeiro nível, nunca são satisfeitas por objetos o que é a mesma coisa que dizer que termos pejorativos têm extensão nula. Há, portanto, uma relação entre o nível semântico e o nível ético/ontológico, pois os significados dos termos pejorativos estão conectados com a estrutura moral do mundo, a qual não contém fatos como a existência de macacos e sapatões (HOM e MAY, 2013, p. 293).

⁷ Appiah (1997, pp. 53-76) faz uma análise interessante da classificação racial do ponto de vista genético. O resultado de sua análise exemplifica muito bem como ideologias racistas são falsas.

Um esclarecimento adicional da relação entre os níveis semântico e ético/ontológico é obtido a partir da discussão com uma eventual crítica a tese da extensionalidade nula (HOM e MAY, 2013, p. 302). De acordo com esta objeção, se pejorativos têm extensão nula, então as frases nas quais eles ocorrem não descrevem nada. No entanto, quando um racista, por exemplo, usa um pejorativo ele pretende depreciar os membros de um determinado grupo. Se chamo meu vizinho de macaco, deprecio-o em função de sua raça. A origem desta crítica repousa em uma compreensão inadequada da distinção entre conceito e marcas/notas características de um conceito. Aqui, Hom e May recorrem à distinção formulada por Frege nos *Grundgesetze* entre propriedades de um conceito e marcas de um conceito. O texto citado por eles é o seguinte:

If one say: 'A square is a rectangle in which adjacent sides are equal', then one defines the concept square by stating what properties something must have in order to fall under it. I call these properties characteristic marks of the concept ... Whether there are such objects [falling under the concept] is not immediately known on the basis of definition ... nor does the definition guarantee that the concept is instantiated. (FREGE *apud* HOM e MAY, 2014, p. 302).

Na passagem acima, a definição do conceito quadrado funciona como um exemplo para frisar que as marcas características de um conceito são as propriedades que um objeto deve possuir para cair sob o conceito. Do fato de eu definir o conceito quadrado não se segue, porém, que eu saiba imediatamente que um objeto cai sob este conceito, ou seja, a definição de um conceito não assegura meu conhecimento da instanciação do conceito. Nos parágrafos 52-53 dos *Fundamentos da Aritmética* (FREGE, 1983), a noção de marca de um conceito também aparece, mas contraposta a noção de propriedade de um conceito. Números, diz Frege, são atribuídos a conceitos e, nesse sentido, são propriedades de um conceito. As marcas características, por sua vez, não são propriedades de um conceito, mas dos objetos que caem sob um conceito. Desse modo, na expressão “quatro nobres cavalos”, nobre deve ser entendido como uma nota

característica do conceito cavalo enquanto quatro deve ser entendido como uma propriedade do conceito (FREGE, 1983, p. 241). Hom e May concluem, com base na passagem dos *Grundgesetze* citada acima, que a instanciamento da marca característica de um conceito não é uma condição suficiente para que um conceito seja instanciado e, mesmo que a marca característica de um conceito seja instanciada, disso não se segue que o conceito seja instanciado (HOM e MAY, 2013, p. 302). Tome como exemplo o pejorativo macaco obtido por meio da função *PEJ* aplicada a “afro-brasileiro”, ou seja, *PEJ* (afro-brasileiro). Aqui, afro-brasileiro é a marca característica do conceito pejorativo macaco e embora afro-brasileiro possua uma extensão, macaco não possui. Creio que aqui é importante fazer duas observações.

A primeira diz respeito a conclusão inferida por Hom e May a partir da passagem que eles citam do texto de Frege. O ponto salientado por Frege é que não tenho um conhecimento imediato de objetos que instanciam um conceito a partir da definição deste conceito. Essa conclusão enfatiza uma espécie de *gap* epistêmico em relação à definição de um conceito. Posso definir um conceito, mas disso não segue que eu tenha um conhecimento imediato de objetos que instanciam este conceito. O ponto salientado por Hom e May, porém, é diferente. Para eles a instanciamento de uma marca característica não é condição suficiente para a instanciamento do conceito e, mesmo que a marca característica seja instanciada, disso não se segue que o conceito seja instanciado. Aqui, portanto, o *gap* epistêmico não aparece, pois se trata de um *gap* ontológico. Por si só, isso não é um problema, embora seja uma diferença. A segunda observação diz respeito à parte da conclusão que Hom e May oferecem a partir do texto de Frege. Segundo defendem, “mesmo que a marca característica de um conceito seja instanciada, disso não se segue que o conceito seja instanciado” (HOM e MAY, 2013, p. 302). Se as contrapartes neutras de pejorativos são as bases a partir das quais os pejorativos são obtidos por meio da função *PEJ* e se pejorativos sempre têm extensão nula enquanto suas contrapartes neutras não, e se as contrapartes neutras são as marcas características dos conceitos pejorativos, segue-se que as marcas características sempre serão instanciadas enquanto os conceitos pejorativos nunca serão instanciados. A única explicação razoável para esta situação é a tese da

extensionalidade nula.

3. As Críticas à Inocência Semântica

Sennet e Copp (2014, pp. 1096-1102) apresentam cinco argumentos contra a inocência semântica, o argumento das implicações contraintuitivas, a falha de pressuposição, a falta de uma explicação sobre como tratar as pessoas, a falha de generalização e a falha em explicar a ofensividade e depreciatividade dos pejorativos. Começo minha exposição pelas implicações contraintuitivas.

Dada a inocência semântica, tem-se implicações contraintuitivas em relação às seguintes frases:

(1) Todos os macacos são umbandistas.

(2) Ninguém merece avaliação moral negativa por ser afro-brasileiro, nem mesmo os macacos.

(3) Macacos merecem avaliação moral negativa, mas não porque são afro-brasileiros.

Para a inocência moral, a frase (1) é necessariamente verdadeira, dado que ela é equivalente a frase (1') "Se alguém é macaco, então ele é umbandista". (1') é necessariamente verdadeira, pois contém um termo pejorativo na antecedente e termos pejorativos tem extensão nula. Logo, a antecedente é falsa. Se a antecedente é falsa, então restam duas combinações possíveis com a consequente, pois nas outras duas combinações possíveis a antecedente é verdadeira. Observe que em uma dessas possibilidades a condicional é verdadeira, mas à custa de assumir a antecedente como verdadeira. Essa possibilidade está excluída em função da tese da extensionalidade nula. Desse modo, se a antecedente é falsa ou a consequente é verdadeira ou ela é falsa e o resultado será uma condicional verdadeira para estas duas possibilidades combinatórias. Portanto, "Se alguém é macaco, então ele é umbandista" é verdadeira para as duas situações em que a antecedente for falsa. Como esta frase é verdadeira e é equivalente a (1), segue-se que (1) também é verdadeira. Este resultado, porém, é contraintuitivo, uma vez que muitas pessoas são afro-brasileiras, mas não são umbandistas. Aqui, é importante observar um detalhe na crítica de Sennet e Copp que aparece nos demais

argumentos. Segundo eles, (1) e (1') são intuitivamente falsas, pois muitas pessoas são afro-brasileiras sem serem umbandistas (SENNET e COPP, 2014, p. 1096). De fato, isso está correto. O detalhe é que a crítica assume de modo sub-reptício que “macaco” e “afro-brasileiro” são sinônimos, pois o termo afro-brasileiro não aparece na frase original (1), mas, sim, o termo macaco. Ao afirmar que a frase é intuitivamente falsa, no entanto, eles afirmam que muitas pessoas são afro-brasileiros sem serem umbandistas. Isso é um erro, pois a inocência semântica não considera termos pejorativos e suas contrapartes neutras como sinônimos. Creio, no entanto, que um ponto importante do presente argumento, talvez o mais importante, seja o fato de ele realçar o caráter de verdade trivial⁸ que frases universais com um pejorativo no termo sujeito assumem, dada a tese da extensionalidade nula. Se aceite a extensionalidade nula, qualquer frase universal com um pejorativo no termo sujeito será verdadeira, pois ela é equivalente à sua forma condicional. Na forma condicional a antecedente sempre será falsa em função da extensionalidade nula. Logo, a condicional sempre será verdadeira⁹.

A frase (2) também leva a uma consequência contraituitiva. Dada a inocência semântica, (2) é autocontraditória, pois é equivalente a (2'), ou seja, ela é equivalente a “Ninguém merece avaliação moral negativa em virtude de ser afro-brasileiro, nem mesmo quem merece avaliação moral negativa em virtude de ser afro-brasileiro”, que é autocontraditória. Creio que, nesse ponto, o caráter autocontraditório de (2') decorre da presença das expressões “ninguém” e “nem mesmo”. A primeira frase expressa que ninguém merece ser avaliado de modo

⁸ Aqui, sou grato ao Matheus Martins Silva por chamar minha atenção para este ponto.

⁹ Essa é, na minha opinião, a principal crítica de Sennet e Copp. Ela não atinge, porém, o modelo que proponho no final do artigo, pois ele não assume a tese da extensionalidade nula. Se ele não assume a tese da extensionalidade, então é possível que uma frase quantificada com pejorativo seja falsa. Para tanto, é necessário que sua forma equivalente condicional contenha uma antecedente verdadeira e uma consequente falsa. Se isso for possível, tem-se uma condicional falsa. Consequentemente, a quantificada também será falsa. Independentemente disso, penso que esta crítica diz mais do caráter lógico da verdade trivial de frases quantificadas universalmente e menos de um problema com explicações semânticas.

negativo por ser afro-brasileiro enquanto a segunda expressa que nem mesmo quem merece ser avaliado de modo negativo por ser afro-brasileiro. Desse modo, temos uma construção autocontraditória. Dado que (2') é falsa e como ela é equivalente a (2), segue-se que (2) também é falsa. Isso, no entanto, é contraintuitivo (SENNET e COPP, 2014, p. 1096). Observe que ao formularem a frase (2'), Sennet e Copp assumem novamente de modo sub-reptício a sinonímia entre “afro-brasileiro” e “macaco”. Para ver isso, basta escrever as duas frases lado a lado, ou seja, “(2) Ninguém merece avaliação moral negativa por ser afro-brasileiro, nem mesmo os macacos” e ‘(2') Ninguém merece avaliação moral negativa em virtude de ser afro-brasileiro, nem mesmo quem merece avaliação moral negativa em virtude de ser afro-brasileiro’. Na segunda parte da frase (2) ocorre o termo macaco enquanto na segunda parte da frase (2') ocorre o termo afro-brasileiro. Assim, a crítica só surte efeito porque introduz de modo sub-reptício “afro-brasileiro” no lugar de “macaco”¹⁰.

A frase (3) também tem implicação contraintuitiva. A frase “Macacos merecem avaliação moral negativa, mas não porque são afro-brasileiros” é autocontraditória. Dada a inocência semântica, é analítico que macacos merecem avaliação moral negativa porque são afro-brasileiros. Logo, a afirmação de que macacos merecem avaliação moral negativa, mas não porque são afro-brasileiros é autocontraditória (SENNET e COPP, 2014, p. 1097). Novamente, a crítica só funciona, se entendermos que a analiticidade ocorre porque “macacos” é considerado sub-repticiamente como sinônimo de “afro-brasileiro”; caso contrário, a autocontradição alegada não procede.

A segunda crítica diz respeito à falha de pressuposição (SENNET e COPP, 2014, p. 1098). A inocência semântica deve explicar porque é intuitivamente verdadeiro que ‘Todos os macacos são afro-brasileiros’. Para ela “Todos os macacos são afro-brasileiros” é intuitivamente verdadeira porque é necessariamente falso que alguém é macaco, uma vez que é necessariamente falso que alguém mereça avaliação moral negativa por ser afro-brasileiro. E é necessariamente falso que alguém mereça avaliação moral negativa por ser afro-brasileiro porque a antecedente de “se alguém é macaco, então é afro-brasileiro” é necessariamente

¹⁰ Logo, a crítica não procede e o mesmo vale para o próximo argumento de Sennet e Copp.

falsa. Logo, “se alguém é macaco, então é afro-brasileiro” é necessariamente verdadeira. Como “Todos os macacos são afro-brasileiros” é equivalente a “se alguém é macaco, então é afro-brasileiro”, segue-se que “Todos os macacos são afro-brasileiros” também é necessariamente verdadeira, pois “se alguém é macaco, então é afro-brasileiro” é verdadeira. Agora, a falha de pressuposição é revelada a partir da seguinte explicação. Dadas frases com a forma “Todos os *F*’s são *G*’s” e quando não existem os *F*’s, que é o caso de “Todos os macacos são afro-brasileiros”, é mais plausível que estas frases tenham pressuposição falha. Por exemplo, a frase “Todos os elefantes leves são pilotos habilidosos” é infeliz, pois pressupõe a frase “Existem elefantes leves”, que é falsa, uma vez que não existem elefantes leves. Como não existem elefantes leves, segue-se que “Todos os elefantes leves são pilotos habilidosos” é infeliz. Isso indica, segundo Sennett e Copp (2014, p. 1098), uma falha de pressuposição. Se isso está correto, segue-se que a explicação de Hom e May para “Todos os macacos são afro-brasileiros” também pode ser considerada como contendo uma falha de pressuposição e consequentemente considerada infeliz. Esta crítica parece-me um pouco obscura. Se mantenho a paridade de raciocínio, então tenho o seguinte. A frase “Todos os macacos são afro-brasileiros” pressupõe a frase “Existem macacos”. Esta deve ser falsa, ou seja, não existem macacos. Como não existem macacos, segue-se que “Todos os macacos são afro-brasileiros” é infeliz. O problema, porém, é que Sennett e Copp devem uma explicação para a falsidade da frase “Existem macacos”¹¹. Dito de outro modo, a crítica funciona para “Todos os elefantes leves são pilotos habilidosos”, pois não existem elefantes leves e muito menos elefantes leves que sejam pilotos habilidosos. A crítica, no entanto, não funciona para macacos “Todos os macacos são afro-brasileiros”, pois ela depende de mostrar que não existem macacos ou que é falso

¹¹ Na minha opinião, esta crítica só faz sentido se a frase ‘Todos os macacos são afro-brasileiros’ não passar no teste de família pressuposicional. De acordo com este teste, se uma frase *x* pressupõe uma frase *y*, então a negação de *x*, assim como suas versões interrogativa e hipotética também pressupõem *y*; caso contrário, ela não pressupõe *y*. Outro modo de considerá-la como discurso pressuposicional seria analisá-la de acordo com a teoria das descrições indefinidas.

que existem macacos. O problema, no entanto, é que “Existem macacos” pode ou não ser depreciativa. Se a considero como não depreciativa, então, dependendo do contexto, ela pode ser verdadeira ou falsa. Mas qual a explicação para sua falsidade, caso ela seja depreciativa? O esclarecimento não pode recorrer a tese da extensionalidade nula, pois ela faz parte da teoria sob ataque. Aqui, portanto, Sennett e Copp ficam devendo uma explicação.

A inocência semântica também é acusada de não considerar os debates sobre como tratar as pessoas (SENNETT e COPP, 2014, p. 1099). O objetivo principal de uma teoria semântica sobre pejorativos é explicar o caráter ofensivo e depreciativo destas expressões¹². Para tanto, a teoria deve supor que o significado desses termos inclui um componente ofensivo e depreciativo. No caso do termo macaco, por exemplo, a teoria deve supor que esta expressão contém um elemento ofensivo ou depreciativo no seu significado que o caracteriza como um termo racista, uma vez que ele é uma injúria racial. Racistas, no entanto, podem discordar entre si quanto a que aspecto de seus alvos é desprezível¹³. Por exemplo, diante da adoção da política de cotas pelo Governo Brasileiro há muitas manifestações de caráter racistas disseminadas na população brasileira. Uma opinião comumente veiculada pelos racistas é que a qualidade das instituições de ensino decaiu ou decairá em função da presença de afro-brasileiros ou indígenas nestas instituições, pois estes são intelectualmente inferiores aos estudantes brancos. Outros racistas podem sustentar que a qualidade das instituições de ensino decairá em função da presença de estudantes cotistas não porque eles sejam intelectualmente inferiores, mas porque eles são socialmente desprezíveis. A discordância também pode girar em torno da suposta falta de qualidades morais positivas dos estudantes cotistas. Além de discordarem sobre o aspecto que é desprezível, os racistas também podem discordar quanto ao tipo de atitude para com seus alvos. Uns podem propor uma atitude de indiferença para com os estudantes cotistas; outros podem propor uma

¹² Sennett e Copp não distinguem ofensa de depreciação tal como distingo na primeira nota de referência.

¹³ Isso não procede, pois, do fato de discordarem sobre qual aspecto é desprezível não se segue que o termo pejorativo usado pelos racistas não seja depreciativo.

atitude de combate. Isso tudo é importante porque uma teoria semântica de pejorativos deve propor alguma tese sobre a atitude apropriada para com situações desse tipo e isto deve estar baseado na sua análise do significado dos pejorativos (SENNET e COPP, 2014, p. 1099). Creio que esta crítica comunga do mesmo erro da inocência semântica. Ambas não distinguem adequadamente o nível semântico do ético. A tarefa principal de uma teoria semântica é apenas e tão somente explicar o significado dos termos pejorativos e não dizer como se deve ou não tratar as pessoas. Se há uma disciplina que talvez possa fazer o que Sennet e Copp dizem é a ética, mas até isso é discutível, pois, de certo ponto de vista, a tarefa de dizer como se deve ou não tratar as pessoas não é do filósofo ético, mas do pregador.

A penúltima crítica dirigida à inocência semântica é que ela falha em generalizar sua explicação para os pejorativos². Como eu disse acima, os racistas podem divergir sobre as atitudes para com os grupos alvos de suas práticas racistas e até mesmo quanto às razões que justificam as suas ações racistas. Em função disso, teorias semânticas correm o risco de simplificarem suas explicações de tal modo que elas não sejam generalizáveis (SENNET e COPP, 2014, p. 1100). Pense no caso do termo macaco. Racistas podem usar este termo, mas não necessariamente defenderem que um grupo de estudantes mereça ser alvo de avaliação moral negativa por serem estudantes cotistas. Eles desprezam os cotistas, por exemplo, com base em pressupostos genéticos que, ainda que sejam falsos, sustentam suas crenças depreciativas. Do meu ponto de vista, outra razão, e mais grave que a anterior, para a não generalização da explicação fornecida por teorias semânticas ao modelo da inocência semântica é que alguns pejorativos não possuem contrapartes neutras. Ofensas como “imbecil” ou palavrões como “bunda mole” não possuem contrapartes neutras. Como a inocência semântica necessita da contraparte neutra para desenvolver sua explicação, pois pejorativos são obtidos por meio da aplicação da função PEJ a uma contraparte neutra, segue-se que ela fica inviabilizada.

² Não considero isso um problema ou limitação grave. Se uma teoria não explica um subconjunto de pejorativos, não significa que ela não seja funcional. Ela é funcional para determinado subconjunto, mas para outro não.

Por último, as teorias semânticas são acusadas de não explicarem o que é ofensivo e depreciativo no uso de termos pejorativos (SENNET e COPP, 2014, p. 1100-1101). Do ponto de vista da inocência semântica, chamar uma pessoa por meio de um pejorativo é expressar uma afirmação moral falsa. Isso, no entanto, não é a mesma coisa que depreciar ou ofender com uma injúria sexual ou moral. Sennet e Copp explicam esta diferença recorrendo a uma analogia. Considere as frases “Pessoas com 20% da visão devem ser sujeitas a avaliação moral negativa em função disso” e “Pessoas que devem ser sujeitas a avaliação moral negativa por terem 20% da visão não devem ser autorizadas a dirigirem em via pública”. Estas duas frases são falsas, mas não são depreciativas, pejorativas nem ofensivas. O problema, segundo Sennet e Copp, é que para a inocência semântica o sentido da frase “Pessoas com 20% da visão devem ser sujeitas a avaliação moral negativa em função disso” é análogo ao sentido das frases “Nordestinos são macacos” e “Nordestinos devem ser sujeitos a avaliação moral negativa porque são nordestinos”. Do mesmo modo, o sentido da frase “Pessoas que devem ser sujeitas a avaliação moral negativa por terem 20% da visão não devem ser autorizadas a dirigirem em via pública” é análogo ao sentido das frases “Macacos não devem ser autorizados a dirigir em via pública” e “Pessoas que devem ser sujeitas a avaliação moral negativa por serem nordestinos não devem ser autorizados a dirigirem em vias públicas”. Qual o problema que isso revela? O problema é que as frases “Nordestinos são macacos” e “Macacos não devem ser autorizados a dirigirem em via pública” são pejorativas e depreciativas ao passo que “Nordestinos devem ser sujeitos a avaliação moral negativa porque são nordestinos” e “Pessoas que devem ser sujeitas a avaliação moral negativa por serem nordestinos não devem ser autorizados a dirigirem em vias públicas” depreciam e ofendem nordestinos, mas não os depreciam no mesmo sentido em que frases contendo pejorativos os depreciam (SENNET e COPP, 2014, p. 1101). A única explicação que encontro para a diferença apontada é a presença de termos pejorativos em um caso e a ausência de termos pejorativos no outro caso. Por isso, a afirmação de que elas depreciam e ofendem em sentidos diferentes. No entanto, Sennet e Copp ficam devendo uma explicação desse sentido diferenciado em que frases sem pejorativos são depreciativas e ofensivas tanto quanto frases contendo tais expressões.

4. Uma Semântica para Pejorativos sem Extensionalidade Nula

Creio que algumas das críticas formuladas por Sennet e Copp são pertinentes¹⁵. O comprometimento da inocência semântica com a extensionalidade nula torna esta perspectiva semântica inviável e insustentável. Não creio, porém, que qualquer abordagem semântica seja inviável como eles pretendem. Há duas maneiras de se tentar equacionar as críticas que eles apontam. A primeira é abrir mão da extensionalidade nula afirmando que os pejorativos e suas contrapartes neutras têm a mesma extensão¹⁶. A segunda maneira é formular um modelo semântico para pejorativos que não assuma o pressuposto filosófico mais básico das teorias semânticas que aceitam a extensionalidade nula. Este pressuposto nada mais é que a generalização da função de pejoração mapeando expressões que têm extensão nula por um lado e expressões que não têm extensão nula por outro. Ele é análogo a proposta de se obter todas as frases com valor de verdade verdadeiro e todas as frases com valor de verdade falso a partir de uma função. No primeiro caso, as frases referem o verdadeiro e no segundo caso elas referem o falso. Este é o pressuposto freguiano operando na inocência semântica¹⁷. Ele não é, no entanto, um pressuposto necessário para se desenvolver uma abordagem semântica. Meu argumento geral, portanto, é formulado da seguinte maneira. Se uma abordagem semântica de termos pejorativos é inadequada, então isso se segue da necessidade de ela assumir a tese da extensionalidade nula. No entanto, não é o caso que seja necessário assumir a tese da extensionalidade nula. Logo, não é o caso que uma abordagem semântica de pejorativos seja inadequada. No que se segue, apresento um pequeno exemplo de como é possível desenvolver uma explicação semântica de frases contendo termos pejorativos sem o comprometimento com a extensionalidade nula. Para tanto, proponho o modelo de satisfação¹⁸.

¹⁵ Em especial a crítica sobre frases universais com pejorativos no termo sujeito.

¹⁶ Williamson assume esta perspectiva (WILLIAMSON, 2010). Há várias críticas a esta concepção além das formuladas por Sennet e Copp. Para tanto, ver Hom e May (2014).

¹⁷ Ver, por exemplo, Frege (1978, pp. 50-51).

¹⁸ Na falta de outro nome melhor chamo o modelo de satisfação, pois ele depende da

De acordo com o modelo de satisfação, a análise começa com a construção da gramática C_R , a qual é dividida em dois momentos, cada um deles subdividido em outros dois¹⁹. Restringirei estes momentos aos elementos constitutivos das frases “Paulo é um viado”²⁰ e “Ludmilla é uma macaca”²¹, pois aplicarei C_R a estas frases apenas. Isso significa que as regras sintáticas e semânticas de C_R cobrirão apenas os elementos dessas frases. O primeiro momento consiste na construção da sintaxe da gramática. Para construí-la são necessários dois passos. O primeiro é a estipulação do léxico, ou seja, a enumeração de cada um dos componentes de C_R . O segundo passo é a formulação das regras sintáticas que me permitem dizer quando as estruturas sintagmáticas são bem formadas. O segundo momento, a construção da semântica da gramática, também se subdivide em dois passos. O primeiro é a estipulação do significado lexical, ou seja, a determinação do significado de cada um dos membros mais básicos do léxico, como, por exemplo, o significado de um verbo transitivo. Finalmente, o segundo passo, é a formulação das condições de verdade das frases. Como o universo do discurso em questão é composto por “Paulo é um viado” e “Ludmilla é uma macaca”, C_R ficará enxuta. Dado esse universo do discurso, a sintaxe de C_R será:

1) Léxico de C_R

1.1 Regras de inserção lexical:

As regras de inserção lexical servem para introduzir os elementos mínimos da gramática.

a) $nc \rightarrow \{\text{homem, cadeira, macaca, viado, sapatão ...}\}$ ²²

satisfação das condições de significado. Ele é baseado nas propostas de Larson & Segal (1995), Ludlow (1999) e Schirmer (2010).

¹⁹ Ver Chierchia (2003, p. 84-85)

²⁰ Embora a grafia correta seja “veado”, escrevo “viado” para manter mais próximo de como é pronunciado.

²¹ O caso da *funkeira* Ludmilla é recente e o vídeo com a fala depreciativa pode ser acessado em: <https://www.youtube.com/watch?v=7tk6gB34pXI&t=8s>

²² Considero “viado” e “sapatão” como nomes comuns. É possível, no entanto, considerá-los

Um nome comum é um elemento encontrável na lista ...

b) $np \rightarrow \{\text{Carlos, Maria, Paulo, Ludmilla...}\}$

Um nome próprio é um elemento encontrável na lista ...

c) $vl \rightarrow \{\text{ser, esta, ficar, ...}\}$

Um verbo de ligação é um elemento encontrável na lista ...

d) $det \rightarrow \{\text{a, o, as, os, um, uma, ...}\}$

Um determinante é um elemento encontrável na lista ...

1.2 Regras sintáticas:

As regras sintáticas permitem que eu diga se uma estrutura sintagmática é bem formada ou não. Para o domínio de C_R necessito das seguintes regras²³:

a) $S \rightarrow SN\ SV$: uma sentença pode ser constituída por um sintagma nominal e um sintagma verbal.

b) $SN \rightarrow np$: um sintagma nominal pode ser constituído por um nome próprio.

c) $SN \rightarrow det$: um sintagma nominal pode ser constituído por um determinante.

d) $SN \rightarrow nc$: um sintagma nominal pode ser constituído por um nome comum.

e) $SV \rightarrow vl\ SN\ nc$: um sintagma verbal pode ser constituído por um verbo de ligação, um sintagma nominal e um nome comum.

2) SEMÂNTICA de C_R

2.1 Significado lexical ou valor semântico das palavras

O significado lexical das palavras é a fixação do significado de cada elemento básico do léxico. Isso é feito da seguinte forma:

a) Valor semântico de um np :

Val (x , "Maria") sse $x = \text{Maria}$

Val (x , "Paulo") sse $x = \text{Paulo}$

etc...

b) Valor semântico de um nc :

como adjetivos.

²³ Deve ser possível expandir as regras e a gramática como um todo para analisar outros tipos de frases.

Val (x , “maçã”) sse x é uma maçã

Val (x , “bicicleta”) sse x é uma bicicleta

etc...

c) valor semântico de um *det*:

Val (x , “uma”) sse, em uma estrutura $[SN \rightarrow det\ nc]$, x é uma instância do *nc* que segue “uma” no *SN* (por exemplo, $[[[SN\ [_{det}Uma]\ [_{nc}mulher]\ \acute{e}\ fumante]]]$)

Val (x , “um”) sse, em uma estrutura $[SN \rightarrow det\ nc]$, x é uma instância do *nc* que segue “um” no *SN* (por exemplo, $[[[SN\ [_{det}Um]\ [_{nc}homem]\ \acute{e}\ fumante]]]$)

etc ...

d) Valor semântico de um *vl*:

Val (x , “é”) = $\emptyset$

Val (x , “permanece”) = $\emptyset$

etc...

2.2 Condições de verdade

O último passo de C_R é a formulação das condições de verdade das frases. Nesta parte, há um elemento contextual. Uso estas duas frases “Ludmilla é uma macaca” e “Paulo é um viado” de modo proposital para mostrar que é possível recorrer tanto a exemplos reais quanto a casos hipotéticos de depreciação sem nenhum prejuízo analítico. Diferentemente do caso de Paulo, no entanto, o caso de Ludmilla é muito mais paradigmático, pois se trata de um caso real. Apesar disso, os dois servem de exemplos típicos de brasileiros que são alvos de homofobia e racismo.

Considere as frases “Ludmilla é uma macaca” e “Paulo é um viado”, cuja análises sintáticas são:

(8) Ludmilla é uma macaca.

(8') $[S\ [SN[_{np}Ludmilla]]\ [SV[_{v}\acute{e}]\ [SN[_{det}uma]\ [_{nc}macaca]]]]]$

(9) Paulo é um viado

(9') $[S\ [SN[_{np}Paulo]]\ [SV[_{v}\acute{e}]\ [SN[_{det}um]\ [_{nc}viado]]]]]$

O contexto de enunciação de (8) é o vídeo do apresentador de televisão

depreciando a *funkeira*²⁴. O contexto de enunciação de (9) tanto pode ser as redes sociais quanto um estádio de futebol. Portanto, um exemplo é real ao passo que o outro é hipotético. Para que (8) e (9) tenham sentido é necessário que as condições estabelecidas pelo esquema T^{25} realizem-se, ou seja:

8*) “[S [SN_[np]Ludmilla]] [SV_[v]é] [SN_[det]uma] [nc_{[macaca]]]” é verdadeira sse Ludmilla é uma macaca.}

e

9*) “[S [SN_[np]Paulo]] [SV_[v]é] [SN_[det]um] [nc_{[viado]]]” é verdadeira sse Paulo é um viado.}

Observe que (8*) e (9*) dizem que as frases que estão entre aspas (frase da linguagem objeto) são verdadeiras se e somente se as frases que estão sem aspas (frases da metalinguagem) são verdadeiras e vice-versa. O esquema, portanto, tem uma leitura de mão dupla. Vai da linguagem objeto para a metalinguagem e desta para aquela. Assim, se pressuponho os dois casos em que a equivalência é verdadeira, tomo apenas o caso em que a frase da metalinguagem e a frase objeto são verdadeiras, pois, no outro caso, ambas são falsas e tenho um caso de verdade trivial. Os outros casos são descartados porque a equivalência é falsa. Logo, no único caso em questão, para que as frases da linguagem objeto sejam verdadeiras, as condições de significado estabelecidas acima devem ser satisfeitas. Nesse caso, (8*) e (9*) serão verdadeiras, a equivalência será verdadeira e as frases objetos terão sentido. De acordo com as condições de significado, para que (8) seja verdadeira é necessário que:

8a) Val (x, “Ludmilla”) sse x = Ludmilla

8b) Val (x, “é”) = $\emptyset$

8c) Val (x, “uma”) sse, em uma estrutura [SN $\rightarrow$ det nc], x é uma instância do nc que segue “uma” no SN.

8d) Val (x, “macaca”) sse x = macaca

No contexto em que (8) foi usada, ela é notoriamente, falsa. Por quê? Por que ela diz que a *funkeira* Ludmilla é uma macaca. Para demonstrar a falsidade

²⁴ Para ver o vídeo acesse: <https://www.youtube.com/watch?v=7tk6gB34pXI&t=8s>

²⁵ Isto foi proposto por Larson & Segal (1995, p. 25) e Ludlow (1999, p. 31-32).

dessa frase basta recorrer a descrição que um primatologista faz dos macacos ou a fotos de macacos e compará-las com a *funkeira*. Evidentemente que nem a descrição nem as fotos coincidirão, uma vez que ela é uma representante da tribo *Homini* do gênero *Homo* e o macaco um representante da tribo *Homini*, mas do gênero *Pan*, caso o depreciador estivesse pensando em um chipanzé. Nesse caso, portanto, a condição (d) não é satisfeita. Logo, a frase objeto é falsa. Mas é possível que esta mesma frase objeto seja verdadeira e, consequentemente a equivalência também? Creio que sim. Pense, por exemplo, na seguinte situação. Carlos e Fernanda combinaram de fazer um passeio no zoológico da cidade de Carlos. Instantes antes de eles saírem, Carlos pergunta para Fernanda se ela já viu uma macaca ao que ela responde negativamente. Assim, Carlos observa que será legal, pois ela conhecerá Ludmilla. Fernanda pergunta para Carlos quem ou o que é Ludmilla. Imediatamente Carlos responde que “Ludmilla é uma macaca”. Nesse contexto, é evidente que o nome comum não está sendo atribuído a um elemento do gênero *Pan*. Logo, a frase objeto é verdadeira assim como a equivalência. Mas por que a frase é depreciativa no primeiro contexto e não é depreciativa no segundo contexto? Respondo esta pergunta após analisar “Paulo é um viado”.

No caso de “Paulo é um viado” é necessário que a frase objeto que ocorre em (9*) seja verdadeira a fim de que a equivalência também o seja e, consequentemente, a frase objeto tenha sentido. Para tanto, as condições de significado de (9) devem ser satisfeitas, ou seja:

9a) Val (x, “Paulo”) sse $x = \text{Paulo}$

9b) Val (x, “é”) = $\emptyset$

9c) Val (x, “um”) sse, em uma estrutura $[SN \rightarrow \text{det } nc]$, x é uma instância do *nc* que segue “um” no *SN*.

9d) Val (x, “viado”) sse $x = \text{viado}$

Literalmente “viado” significa um tipo de *Cervídeo* e não tem sentido depreciativo. Nesse uso, ele designa algo no mundo e, consequentemente, a frase objeto tem todas as suas condições de significado satisfeitas. Se a frase objeto tem suas condições de significado satisfeitas, ela é verdadeira. Dadas as verdades das frases da linguagem objeto e da metalinguagem, a equivalência é verdadeira e a frase objeto tem sentido. Um contexto muito simples para um uso não depreciativo

de viado é imaginar alguém que cria um *Cervídeo* em uma chácara ou fazenda e o batizou de Paulo. Como um termo pejorativo, porém, viado é usado para depreciar homossexuais masculinos. Pense, por exemplo, na seguinte situação. Quando meu vizinho passa pela rua, falo para meus amigos que o “Paulo é um viado”. Nesse uso, viado é depreciativo. Em casos como esse, porém, o termo falha em designar algo no mundo, pois não existe algo que corresponda ao seu uso depreciativo. Se viado não designa algo no mundo, então nem todas as condições de significação da frase objeto são satisfeitas. Logo, a frase objeto é falsa. Portanto, dada a falsidade da frase objeto e a verdade da meta sentença, segue-se que a equivalência é falsa. Consequentemente a frase objeto não tem sentido.

Uma explicação da origem do uso depreciativo de viado afirma que ele era empregue para se referir aos homossexuais que saíam correndo da polícia, tal como os *Cervídeos*, nas praças do Rio de Janeiro Imperial (ARANHA, 2002, p. 351-352). Esta explicação dá conta da origem do uso depreciativo de viado, pois diz que ele passou a ser usado para designar os homossexuais masculinos por analogia com o comportamento dos *Cervídeos*. Ela não esclarece, no entanto, a razão pela qual a expressão assume uma dimensão depreciativa. A questão que permanece em aberto, portanto, é por que “macaca” e “viado”, nas suas ocorrências depreciativas têm essa natureza. Dito de outra forma, por que elas têm sentido depreciativo?

Creio que a melhor explicação para o caráter depreciativo de injúrias foi fornecida por Hom (2008) e ela se adequa perfeitamente com o modelo de satisfação. De acordo com o externalismo combinatorial, o conteúdo depreciativo de uma injúria racial é determinado por uma fonte externa ao termo (HOM, 2008, p. 430). Esta fonte externa é formada pelas instituições sociais do racismo, isto é, as ideologias e o conjunto de práticas sociais (HOM, 2008, p. 430-431). Por exemplo, as crenças que parte da população branca brasileira nutre acerca dos afro-brasileiros e as práticas de rejeição e exclusão de certos âmbitos sociais servem como exemplo do que Hom entende por instituições sociais do racismo. Dizer que afro-brasileiros são intelectualmente inferiores e, por isso, não merecem acender socialmente ou não merecem ter acesso ao ensino superior é um típico exemplo de crença negativa para com afro-brasileiros, assim como de uma prática histórica de

exclusão social. Se macaco é usado como um termo depreciativo²⁶, seu significado é derivado e sustentado pelas instituições sociais do racismo. Basta lembrar dos clubes sociais que por longos anos impediram o acesso de afro-brasileiros ou das lojas e estabelecimentos comerciais que dispõem tratamentos diferenciados para afro-brasileiros, como, por exemplo, vigilância ostensiva. Analogamente, se “viado” é usado depreciativamente, este sentido é derivado e sustentado pelas instituições sociais da homofobia. As injúrias dirigidas a *funkeira* Ludmilla, portanto, adquirem lastro depreciativo em função das instituições sociais do racismo. Não vejo maiores dificuldades de expandir isso para injúrias sexuais. Assim, no caso do termo viado, seu significado depreciativo é derivado e sustentado pelas instituições sociais da homofobia. Logo, os termos macaca e viado expressam propriedades negativas construídas socialmente, uma vez que estão conectadas externa e causalmente²⁷ com as instituições sociais racistas e homofóbicas.

5. Conclusão

As críticas de Sennet e Copp à inocência semântica não apenas esclarecem pontos específicos dessa teoria, mas servem como uma orientação geral para o debate entre interpretações semânticas e não semânticas de pejorativos. Nesse sentido, na segunda seção apresentei as teses gerais defendidas por Hom e May. Para a inocência semântica, frases como “Nenhum afro-brasileiro é macaco”, “Não existem macacos” e “Existem afro-brasileiros” são concomitantemente verdadeiras. A inocência semântica articula-se com a inocência

²⁶ Outro termo tipicamente depreciativo para com afro-brasileiros é “mulato”, mas cuja força depreciativa é menor que a de “macaco”. Há uma literatura detalhada sobre o surgimento do termo mulato. Para tanto, ver Lara (2012), Mattos (2006 e 2013) e Alencastro (2000). Observe que uma característica da força depreciativa é que ela pode sofrer mudanças ao longo dos tempos de acordo com as dinâmicas sociais. Nesse caso, “mulato” é um bom exemplo, pois ele surgiu com uma força depreciativa forte, mas, nos dias de hoje, foi amplamente incorporado na cultura brasileira sem ou quase sem força depreciativa.

²⁷ Não é claro, porém, como se dá essa relação.

moral, segundo a qual, no mundo não existem macacos, sapatões, viados, mas apenas afro-brasileiro, homossexuais masculinos e homossexuais femininas. Isso só é possível porque pejorativos possuem extensão nula ao passo que suas contrapartes neutras não. A inocência semântica, como mostrei na terceira seção, foi duramente criticada por Sennet e Copp por meio de cinco argumentos: o argumento das implicações contraintuitivas, a falha de pressuposição, a falta de uma explicação sobre como tratar as pessoas, a falha de generalização e a falha em explicar a ofensividade e depreciatividade dos pejorativos.

Dos argumentos mencionados acima, a implicação contraintuitiva envolvendo frases como “Todo macaco é umbandista” é o mais consistente. De acordo com o argumento, frases desse tipo são equivalentes a suas formas condicionais, que são sempre verdadeiras, pois a antecedente da condicional é sempre falsa. A antecedente é sempre falsa por causa da tese da extensionalidade nula. Dessa forma, dada a falsidade da antecedente, ou a consequente é falsa e, nesse caso, a condicional é verdadeira, ou a consequente é verdadeira e, novamente, a condicional será verdadeira. Nos dois casos, portanto, a condicional será verdadeira. Logo, a frase universal também será verdadeira por equivalência. Este resultado é contraintuitivo. Pior do que isso, como mostrei, é que frases desse tipo são trivialmente verdadeiras e a inocência semântica não tem meios de contornar nenhuma dessas críticas. Portanto, esta é a principal crítica direcionada a ela, uma vez que as demais são contornáveis.

Na quarta seção, apresentei um exemplo de como uma teoria semântica pode ser desenvolvida sem o comprometimento com a tese da extensionalidade nula. O modelo de satisfação possui dois momentos básicos. Em primeiro lugar, a construção da sintaxe da gramática C_r , que consiste na formulação das regras de inserção lexical assim como das regras sintáticas. Em segundo lugar, a construção da semântica de C_r , constituída pela formulação do significado lexical e das condições de verdade das frases do universo do discurso. Dadas essas etapas e o uso do esquema T , o modelo de satisfação me permite analisar frases com pejorativos sejam nos seus contextos reais de enunciação sejam em contextos hipotéticos. A principal característica dele é que a análise das frases sempre depende do contexto de enunciação. Isso significa que, diferentemente da inocência

semântica, os valores dos termos pejorativos não estão determinados de antemão, nem mesmo das contrapartes neutras. Dito de outra forma, o modelo de satisfação não descarta de antemão casos em que pejorativos possam ser verdadeiros, pois tudo depende da análise contextual. Nesse sentido, se o modelo de satisfação for capaz de fornecer uma análise para frases universais com um pejorativo no termo sujeito, cuja forma condicional equivalente não seja verdadeira, será possível responder a principal crítica da inocência semântica. Por último, é importante destacar que a explicação do caráter depreciativo do modelo de satisfação coaduna-se ao externalismo combinatorial. Isso, no entanto, não é uma condição necessária, pois, se outra teoria for capaz de adequar-se ao modelo de satisfação de modo satisfatório, será perfeitamente aceitável²⁸. Uma única restrição a ser observada é que a teoria a ser adotada não pode ser ao estilo expressivista puro, pois ela e o modelo de satisfação são excludentes.

Referências Bibliográficas

ALENCASTRO, Luiz Felipe. *O trato dos viventes: formação do Brasil no atlântico sul*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

²⁸ Uma outra alternativa, não sem consequências problemáticas, é assumir que frases depreciativas são casos em que a distinção entre fato e valor não se aplica. Isso é o que parece estar em jogo quando dizemos de alguém com determinadas posturas políticas e/ou determinados comportamentos que é um nazista. Se isso é correto, posso tomar a frase “Paulo é um nazista” como um caso de ambiguidade, pois ela é e não é depreciativa. Desse modo, posso desambiguiá-la e analisá-la como depreciativa e não depreciativa. O detalhe é que, se a distinção entre fato e valor não se aplica no caso depreciativo, então a frase descreve e avalia seu alvo ao mesmo tempo. Consequentemente, ela é depreciativa porque avalia negativamente seu alvo.

APPIAH, K. A. *Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

ARANHA, Altair J. *Dicionário brasileiro de insultos*. Cotia: Ateliê Editorial, 2002.

BACH, K. *On the semantics and pragmatics of slurs*. Presented to the 2014 meetings of the Pacific Division of the American Philosophical Association. Disponível em <http://online.sfsu.edu/kbach/Bach.LoadedWords.APA.pdf>. Acessado em: Janeiro 28, 2017.

CHIERCCHIA, G. *Semântica*. Campinas: Editora Unicamp, 2003.

FREGE, G. *Função e conceito*. In.: ALCOFORADO, Paulo (ed.). **Lógica e filosofia da linguagem**. São Paulo: Cultrix, 1978, p 35-57.

_____. *Os fundamentos da aritmética*. São Paulo: Abril Cultural, 1983, p 197-276.

HOM, Christopher; MAY, Robert. 2013. *Moral and semantic innocence*. *Analytic Philosophy*, v. 54, nº 3, p 293-313.

_____. *The inconsistency of the identity thesis*. *Protosociology*, nº 31, p 113-120, 2014.

_____. *The semantics of racial epithets*. *The Journal of Philosophy*. v. 105, nº 8, p 416-440, 2008.

LARA, Sílvia Hunold. *No jogo das cores: liberdade e racialização das relações sociais na América portuguesa setecentista*. In.: XAVIER, Regina Célia Lima. **Escravidão e liberdade: temas, problemas e perspectivas de análise**. São Paulo: Alameda, 2012, p 71-93.

LARSON, Richard; SEGAL, Gabriel. *Knowledge of meaning: an introduction to semantic theory*. Cambridge: MIT, 1995.

LUDLOW, P. *Semantics, tense, and time: an essay in the metaphysics of natural*

language. Cambridge: MIT, 1999.

MATTOS, Hebe. 'Pretos' and 'Pardos' between the cross and the sword: racial categories in seventeenth century Brazil. *Revista Europa de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*. nº 80, p 43-55, 2006.

_____. *Das cores do silêncio*. Campinas: Editora da Unicamp, 2013.

MAY, Robert; ANTONELLI, Aldo. *Quantifiers and determiners*. In.: RUSSELL, G; FARA, D. **The Routledge Companion to the Philosophy of Language**. London: Routledge, 2012. p 342-354.

MISČEVIĆ, N. *Slurs & thick concepts: is the new expressivism tenable?* *Croatian Journal of Philosophy*, v. 11, nº 2, 2011, p 159-182.

MOTT, Luiz. *O lesbianismo no Brasil*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987.

RICHARD, M. *When truth gives out*. Oxford, Oxford University Press, 2008.

SCHIRMER, César. *Antiindividualismo e memória: mente, ambiente, contexto e linguagem*. 2010. 272 p. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2010.

SENNET, Adam; COPP, David. 2014. *What kind of a mistake is it to use a slur?* *Philosophical Studies*. v. 172, nº 4, p 1079-1104.

WILLIAMS, Timothy. *Reference, inference and the semantics of pejoratives*. In.: ALMONG, J; LEONARDI, P. **The philosophy of David Kaplan**. Oxford: Oxford University Press, 2009, p 137-158.

Capítulo 8

REGRAS E ANIMAIS

GIUSEPPE LORINI

Introdução: O Homem como “Animal Nômico”

Todos nós vivemos dentro de uma “nomosfera”, em um mundo de normas, embora frequentemente não estejamos conscientes disso¹. Como escreve Norberto Bobbio (1958: 3), “a nossa vida se desenvolve em um mundo de normas. Acreditamos ser livres, mas na realidade, estamos envoltos em uma rede muito espessa de regras”. Um exemplo destas regras nas quais estamos imersos e às quais nos conformamos quase sempre inconscientemente, são as regras que prescrevem como nos sentamos. Frequentemente, só nos damos conta destas regras quando alguém as infringe. Por exemplo, em um desenho animado da célebre série de televisão “I Griffin”, Peter Griffin, o protagonista, suscita uma certa hilariedade quando, esquecendo-se de como nos sentamos, joga-se desastradamente de cabeça sobre a poltrona.

A ideia de que vivemos imersos em um complexo mundo de normas, em uma nomosfera, é uma das grandes intuições de Émile Durkheim. Nós acreditamos que somos livres, que agimos livremente, mas devemos considerar o que ele chama “fatos sociais”, fatos que “consistem em modos de agir, de pensar e de sentir externos ao indivíduo, e dotados de um poder de coerção em virtude do qual se lhe impõem”. Segundo Durkheim, vivemos imersos em uma normatividade social objetiva e ontologicamente independente de nós. Como escreve Durkheim (1895: 6), “[q]uando cumprio o dever de irmão, de esposo ou de cidadão, quando satisfaço os empenhos que contratei, eu executo deveres que são definidos – fora de mim e

¹ Sobre a ideia de nomosfera, ver Delaney 2010.

* Traduzido por Lilian Velleda Soares (Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFPel).

dos meus atos – no direito e nos costumes. Também quando esses concordam com os meus sentimentos, e eu nem sinto interiormente a realidade, esta não é, por isso, menos objetiva: não os fiz eu, mas os recebi por meio da educação”².

As duas clássicas imagens do homem que caracterizaram a reflexão filosófica, sociológica e antropológica, isto é, a imagem aristotélica do homem como “animal social ou político” e a imagem do homem como “animal teleológico”, como animal que persegue racionalmente os próprios objetivos, se pode, portanto, acrescentar uma nova imagem: o homem como “animal nômico”. Esta terceira imagem do homem foi recentemente esboçada por três filósofos que nos últimos cinquenta anos têm interrogado profundamente a nossa realidade econômica, social e política: Friederich August von Hayek ([1973]1982: 11), Robert Nozick (2001: 270) e John Searle (2003: 200)³.

Eles descrevem o homem não só como um animal que age segundo uma própria “*Zweckrationalität*” (para usar o léxico de Max Weber) e em condições de realizar um comportamento cooperativo, mas também como um animal que age seguindo regras. Segundo Searle, é precisamente a estrutura biológica que caracteriza o homem que o faz ter a “capacidade de seguir um conjunto de regras, procedimentos ou práticas” (“ability to follow a set of rules, procedures or practices”), uma capacidade que está na base mesma da civilização humana⁴.

² Esta fecunda intuição de Durkheim será depois desenvolvida em diferentes direções no campo da psicologia social nos Estados Unidos por Erving Goffman, na França por Serge Moscovici e, mais recentemente, na Itália, por Annamaria La Rosa.

³ Conf. Lorini 2017.

⁴ John Searle especula que existam pressupostos biológicos desta capacidade normativa. Mas quais são estes pressupostos? Quais são as estruturas neurobiológicas que produzem nos homens condições de agir normativamente? Lembro que há mais de trinta anos Jane Goodall (1982) estimulava a estudar “as bases biológicas do comportamento jurídico humano”, e paralelamente, Margaret Gruter (1986) sublinhava a relevância do fato de que as neurociências começassem a se ocupar de questões antes objeto apenas das ciências normativas. Os primeiros contributos a esta nova investigação provêm das seguintes obras: Damasio 1994, Churchland 2011, Panksepp 1998, Fujii & Iriki 2012 e Panksepp & Biven 2012. Sobre déficit na capacidade de ajuizamento moral em consequência de danos no córtex pré-

Estes três autores evidenciam uma capacidade humana que é dada como certa. Segundo eles, os homens não são apenas animais sociais ou teleológicos, mas são também “animais nômicos” (*rule-following animals*), isto é, animais que são dotados da “capacidade normativa”.

No fundo, esta imagem do homem a encontramos pressuposta também mais recentemente nas pesquisas conduzidas pelo psicólogo norte-americano Michael Tomasello sobre as origens culturais da capacidade humana de conhecer. Tomasello (2014; trad. it.: 7), embora não falando explicitamente de normas neste ponto específico, escreve que “[os] seres humanos adquirem eficiente e única capacidade de conhecer entre as outras espécies, porque no curso do desenvolvimento estão cercados por produtos e práticas culturais de todos os gêneros – entre as quais uma linguagem convencional – e, naturalmente, porque têm a capacidade de apreensão cultural necessária para apreendê-los. Segundo Tomasello (2014; trad. it.: 7), “[os] indivíduos interiorizam os produtos e práticas que encontram em seu caminho, e deles se servem para mediar suas interações cognitivas com o mundo”. Mas como podem os seres humanos “interiorizar” e transmitir as práticas sem confrontar-se com as regras que os constituem? Também aqui aparece claramente o papel da capacidade normativa, também em relação à cognição humana.

2. A capacidade normativa

No parágrafo anterior, retomando as pesquisas de von Hayek, Nozick e Searle, sustentei que os seres humanos são animais dotados de capacidade normativa. Mas em que consiste exatamente esta capacidade? Como vimos, Hayek e Searle em particular, usam a expressão “*to follow rules*” (“seguir regras”) para descrever esta capacidade, mas seria mais correto dizer que o homem está em situação de “agir à luz de regras”, de “agir em função de regras”. Esta é certamente uma definição mais

frontal, ver Ciaramelli, Muccioli, Lådavas & di Pellegrino 2007. Sobre a neurofisiologia dos “hábitos”, ver, ao invés, Lorini & Marrosu (edição em curso).

correta da capacidade normativa. Amedeo Giovanni Conte (2000) chamou este fenômeno consistente no agir em função de normas, no agir à luz de normas, “nomotropismo”. A origem do engenhoso termo é por si evidente. Como no caso do fototropismo, o girassol orienta-se de acordo com a luz do Sol, no caso do nomotropismo, o agente age à luz das normas⁵.

Como evidencia Conte, um comportamento nômico (um comportamento orientado por normas) não é necessariamente um comportamento conforme a normas. Existem, de fato, comportamentos normativos que não consistem em agir em conformidade com as normas, na execução das normas, em outros termos, no “seguir normas”. Por exemplo, um estranho caso de comportamento normativo que não consiste no cumprimento de regras é descrito pelo escritor e prêmio Nobel alemão Heinrich Böll no livro *Irisches Tagebuch (Diário da Irlanda)*, 1957. Em um conto no qual ele descreve a vida nos bares irlandeses durante o verão:

“Bebíamos e os ponteiros do relógio estavam parados na mesma hora, há três semanas: às dez e meia. Por quatro meses ainda permaneceriam firmes naquele ponto. Às dez e meia é a hora de fechar, a regra da polícia, para os pub do campo, nos meses de verão; mas os turistas, a gente que vem de fora, interpretam mais elasticamente estas rígidas disposições. Quando chega o verão, os administradores tomam uma ferramenta e fixam os ponteiros com dois parafusos. Qualquer um deles compra um relógio falso, um brinquedo com ponteiros de madeira que se possa fixar com um alfinete. Assim o tempo se fixa, e torrentes de cerveja escura escorrem por todos os meses de verão, noite e dia, enquanto os policiais dormem o sono dos justos”.

Nestas linhas, Böll nos descreve uma prática típica dos bares irlandeses frequentados por ele durante suas férias de verão na Irlanda. Em particular, neste

⁵ Obviamente, “agir teleológico” e “agir nômico” não são comportamentos em si incompatíveis: é possível também um agir teleológico em função de normas. Ver Lorini, 2012.

caso, trata-se especificamente da ação realizada por um gestor: fixar, com dois parafusos, os ponteiros do relógio suspenso na parede de seu bar nas 22h30min. Este é um comportamento normativo, como sublinha Böll, que é realizado à luz da prescrição de fechar os bares do campo às 22h30min. Claramente, porém, este comportamento normativo não consiste em agir conforme à prescrição, no “seguir esta norma”, mas sim, é executado com o objetivo de evitar esta prescrição e facilitar sua violação.

3. Os animais não-humanos são dotados de capacidade nômica?

Partindo da reflexão sobre a imagem do homem como animal nômico, isto é, como animal dotado de uma capacidade nômica, eu gostaria de estender a investigação sobre o comportamento normativo e sobre a capacidade normativa aos animais não-humanos, impondo-me a seguinte pergunta: mas se humanos são animais normativos, são os únicos animais em condições de agir à luz de normas?

Geralmente, se tende a pensar que os animais não-humanos não possuem e não podem ter esta capacidade normativa, isto é, esta capacidade de agir à luz de normas, como se esta fosse uma característica própria do homem⁶.

Esta tese foi expressa, por exemplo, precisamente em relação aos chimpanzés, pela famosa etóloga Jane Goodall no ensaio *Order without Law*, 1982,

⁶ Devo dizer que neste ensaio me concentrarei sobre a normatividade (que poderia chamar “deontica” para distingui-la da normatividade “epistêmica”. Para uma pesquisa sobre normatividade epistêmica nos animais não-humanos remeto a Danón 2011 e 2016. Laura Danón (2016: 210), investigando a capacidade antecipatória dos animais, junto da capacidade de ler na mente de outro (*mindreading*), especula, como alternativa, a capacidade epistêmica animal de fazer previsões com base em regras comportamentais: “When some animals predict the behavior of others in a way which suggests they are mindreading, it is always possible to give an alternative explanation, according to which they are exclusively basing their predictions on ‘behavioral rules’ that associate the available behavioral/environmental cues with the consecutive behavior of the agent”. Sobre esta alternativa, ver Povinelli & Vonk 2003, Povinelli & Vonk 2004 e Penn & Povinelli 2007.

em que, estudando o comportamento dos chimpanzés do Gombe National Park, na Tanzânia, conclui que, no caso dos chimpanzés, existe, sem dúvida, uma “ordem social” sem que existam paralelamente um “direito” ou “leis” como nós os entendemos⁷.

Recentemente, para os primatas não-humanos, a mesma tese foi formulada e sustentada por Keith Jensen, Amrisha Vaish e Marco F. H. Schmidt (Jensen, Vaish & Schmidt 2014), os quais escrevem que “[a]t present, there is no evidence that primates have anything resembling norms”. Segundo eles, “[t]hey do follow sanction-based ‘rules’ in their groups, such as ‘subordinate individuals do not take food away from dominants,’ but there is nothing binding or general about these. Individual learning and fear of retaliation is sufficient. Primates have been said to have a ‘respect for possession’ in which dominant individuals will not take food from subordinates (Kummer and Cords, 1991), but this is, of course, not a normative notion, and a rather crude analogy to the normative institution of ownership in humans.”

Uma tese semelhante é apoiada também por George P. Fletcher (2003: 87), o qual, refletindo em particular sobre fatos institucionais e sobre regras constitutivas, e referindo-se à famosa fórmula de Searle “*X counst as Y*” (fórmula que representa a estrutura das regras constitutivas), escreve:

Prelinguistic beings and animal cannot score points [in a game of, say, football]. They can kick the ball over the goal, thus satisfying the X term [of the constitutive rule of the goal]. But, Searle holds, without language, they cannot be said to be kicking the ball in order to score a point. They can accidentally act according to the rule, but, without language,

⁷ Obviamente se põe aqui, agora, a pergunta: que coisa determina esta ordem social, se não existem normas? Além disso, um interessante contributo para a resposta a esta questão deriva da pesquisa sobre o “empurrão”, sobre o impulso, o impulso suave, apresentada pelo jurista Cass R. Sunstein e pelo economista R.H. Thaler (veja-se, por exemplo, Thaler & Sunstein 2008 e Sunstein 2016).

they cannot act because the rule⁸.

Em sintonia com a ontologia social de John Searle, a cuja análise o ensaio de Fletcher, intitulado *Law* é dedicado, Fletcher parece pôr em evidência o essencial papel desenvolvido pela linguagem para a compreensão das regras (em particular, das regras constitutivas) e, portanto, para o agir conforme ou à luz delas. Coerentemente com esta hipótese, segundo Fletcher, os animais pré-linguísticos, ou seja, os animais não-humanos e os recém-nascidos podem agir “*according to the rule*”, mas não “*because the rule*”.

Também John Searle, no livro *Making the Social World: The Structure of Human Civilization*, publicado em 2010, parece concordar com a ideia de que, na ausência de linguagem ou de qualquer forma de simbolismo no contexto de certas disposições comportamentais que geram regularidade comportamental, não pode haver o reconhecimento de obrigação ou de dever.⁹ Em particular, Searle distingue entre *disposition* (disposição comportamental) e *obligation*. Segundo Searle (2010: 95):

[W]e need to distinguish a simple disposition not to cross the line from the case where one recognizes that one is under obligation not to cross it. I might train my dog not to go outside

⁸ Aqui surgem novas perguntas, na interseção entre a etologia da normatividade e a ontologia social: podem existir regras constitutivas nas sociedades animais? Podem os animais não-humanos atribuir funções-de-*status* às coisas? Uma resposta negativa a estas duas interrogações parece proceder de Hannes Rakoczy (2015: 683), o qual sustenta que, diferente dos primatas humanos, os primatas não-humanos não podem pensar em termos de “*counts as*” e por isso não podem aceder a uma ontologia social plena de “objetos socialmente construídos”: “There is a great divide when it comes to how human children and non-human primates carve up their social environment: only human children then go on to use their essentialist and generic thinking for developing a distinctively social ontology, to conceive of their surrounding in terms of socially constituted objects governed by general prescriptive norms”. Ver também Rakoczy & Tomasello 2007.

⁹ Ver Deidda 2014: 53-56.

my yard simply by punishing him when he does and rewarding him when he stays inside the boundary. I have changed his disposition so that he will stay inside the yard. But so far there is no question of obligation or duty involved.

E acrescenta: “[f]or humans there will no doubt be a gradual transition between dispositions to behave and recognitions of obligations”. A distinção entre “simples disposições” e “estruturas normativas e institucionais” é exemplificada, segundo Searle (2010: 95), pela diferença entre o fato de que uma tribo tenha um líder reconhecido e um grupo de lobos um macho alfa: The leader has a continuing deontic status, an authority represented by and created by language. The alpha male wolf is treated with fear and respect because of his physical strenght, but he has no publicly recognized deontology”.

Searle (2010: 95-96) sustenta que para reconhecer uma obrigação como dever é necessário o conceito de “dever”, único instrumento teórico que nos permite representar algo como um dever. Não é necessário ter a palavra “*obligation*”, mas tem que haver um “aparato conceitual” bastante rico para representar estruturas normativas e institucionais, a saber, o que Searle chama “*deontology*”.

Mas é verdade que os seres humanos são os únicos animais em condições de agir à luz de normas? Além disso, é verdade que a linguagem é uma pré-condição necessária para o agir nômico? É a estas interrogações que é dedicado o presente ensaio.

Sem dúvida, muitos etologistas, para descrever, e às vezes, explicar o comportamento animal, recorrem abundantemente às categorias “norma”, “regra”, “lei” e “dever”. Por exemplo, Niko Tinbergen, no livro *Social Behavior in Animals* (1953; trad. it.: 110), escreve que existem algumas espécies de animais sociais cuja vida do grupo é regulada de forma intensamente hierárquica, por uma série de “nomotheti” (em cujo vértice está o macho alfa, o déspota) os quais ditam leis aos indivíduos inferiores: “Um só é “déspota”, e comanda sobre todos os outros; há o indivíduo inferior ao déspota, que por esta razão dita leis ao resto do grupo; segue, no terceiro lugar, o animal que tolera imposições apenas do déspota e de seu sucessor imediato: e a hierarquia continua neste passo, compreendendo todos os

membros do grupo”.

Encontramos uma análoga imagem de dominante como “legislador” em Frans de Waal (1991: 340), o qual fala de “formação de regras desde cima”. Segundo de Waal, os membros dominantes de um grupo social “põem limites ao comportamento dos membros subordinados”:

Rule-formation “from above” may well have been prototypical during the evolution of human systems of morality and justice. It is noteworthy that we observe the anticipation of punishment mainly in species with a strong sense of hierarchy; it is much less pronounced in nonhierarchical species (negative evidence is a notoriously difficult issue, but I do have a lifelong familiarity with domestic cats and have never observed a trace of disquietude even after the most serious breaches of house rules in my absence). Fear of disciplinary actions by dominant members of the group, although not the same as guilt, probably represents an early stage in the evolution of a moral sense.

Com isto permanece em aberto o duplo problema da *consciência* com o qual os etólogos utilizam estas categorias da normatividade¹⁰. Uma resposta negativa para a questão de os seres humanos serem os únicos animais em condições de agir à luz de normas, provém de diferentes investigações que recentemente foram conduzidas por etólogos, juristas, e filósofos sobre o hipotético agir moral, jurídico e normativo dos animais não-humanos¹¹. Em particular, estas diferentes vozes que

¹⁰ Aqui, a pesquisa filosófica pode certamente auxiliar a pesquisa etológica.

¹¹ Junto destas pesquisas, existem também numerosos estudos etológicos sobre a capacidade dos animais de seguirem “normas culturais” relativas à utilização de instrumentos. Para poder falar de normas culturais, os etólogos sublinham a importância de que elas são convencionais, isto é, relativas a uma determinada comunidade animal (por exemplo, ver Whiten, Horner & de Waal 2005). Em particular, sobre os critérios para investigar a natureza cultural dos “*social customs*”, ver McGrew & Tutin 1978. No presente

especulam sobre a possibilidade de um agir normativo animal parecem abrir a via para um novo campo de pesquisa: a etologia da normatividade.

Lembro que nos anos 60 do século passado, também Friedrich August von Hayek, no ensaio *Notes on the Evolution of Systems of Rules of Conduct*, 1967, considera a questão do comportamento normativo dos animais não-humanos, quando investiga as regras de conduta nas sociedades humanas e animais:

A society of animals or men is always a number of individuals observing such common rules of conduct as, in the circumstances in which they live, will produce an order of actions.¹²

Segundo Hayek, os casos mais evidentes de comportamento normativo animal consistem em “modelos espaciais” de ações, durante transferências e operações de defesa ou de caça realizadas por grupos:

The arrow formation of migrating wild geese, the defensive ring of the buffaloes, or the manner in which lionesses drive the prey towards the male for the kill, are simple instances in which presumably it is not an awareness of the overall pattern by the individual but some rules of how to respond to the immediate environment which co-ordinate the actions of the several individuals.¹³

Neste ensaio, embora me deslocando entre investigações sobre a moralidade e

ensaio focalizarei a atenção fundamentalmente sobre “normas sociais”.

¹² Hayek [1967]2014: 279. A mesma tese reaparece em Hayek alguns anos depois ([1973]1982; trad. it.: 97): “O estudo comparado do comportamento mostrou que em muitas sociedades animais o processo evolutivo de seleção produziu formas de comportamento muito ritualizadas, governadas por regras de conduta cujo efeito é reduzir a violência e outros métodos danosos de adaptação, e portanto, assegurar uma ordem pacífica”.

¹³ Hayek [1967]2014: 281.

também sobre a juridicidade do agir animal, gostaria de me concentrar especificamente sobre a questão da normatividade do agir animal, provavelmente uma pré-condição da moralidade e da juridicidade, que frequentemente é deixada em segundo plano¹⁴. Apresento, neste momento, uma reconstrução das três principais pesquisas que contribuíram para a investigação sobre o agir normativo dos animais não-humanos.

4. A “normatividade silenciosa” nos animais não-humanos (*Rodolfo Sacco*)

Uma primeira resposta negativa à pergunta “É verdade que os animais não-humanos não podem agir à luz de normas?” considera a hipótese relativa à existência de um “direito mudo,” proposta pelo jurista e antropólogo-jurídico italiano Rodolfo Sacco no ensaio de mesmo nome, *Il diritto muto*, surgido em 1993, e depois desenvolvida em várias obras. (por exemplo, Sacco 1994, 2005, 2007 e 2010), até chegar no recente livro *Il diritto muto. Neuroscienze, conoscenza tacita, valori condivisi*, publicado em 2015. Imaginando os albores do direito na sua pré-história, Sacco se detém sobre o direito que caracteriza as sociedades de animais não-humanos e dos homens pré-linguísticos e, neste contexto, esboça um retrato da normatividade jurídica “muda”, isto é, da normatividade jurídica que caracteriza os contextos sociais não-linguísticos e se manifesta na ausência de fenômenos linguísticos.

¹⁴ Para uma exceção, ver Vincent, Ring & Andrews (em fase de edição). Um fenômeno certamente relevante para a pesquisa sobre a existência de normas nas sociedades animais é aquele da “conformidade” do comportamento do indivíduo às práticas do grupo. Segundo as investigações de Erica van de Waal, Christèle Borgeaud e Andrew Whiten (van de Waal, Borgeaud & Whiten 2013), em certos casos os símios verdes *cercopithecus verdi* (*Chlorocebus pygerythrus*) selvagens abandonam as próprias preferências de vegetais em favor das práticas seguidas pelo grupo. Sobre o tema, ver também van Schaik 2012 e van Schaik & Burkart (em fase de edição). Ao contrário, e sobre a importância da conformidade comportamental para a moral humana e a noção de “conformality”, ver Lisciandra, Postma-Nilsenová & Colombo 2013.

O direito é um instrumento para prevenir e dirimir os conflitos de interesse na sociedade. Onde há uma sociedade, existe um direito. Isto é verdadeiro para as sociedades humanas, e é verdade para as sociedades animais evoluídas. Leões, cães selvagens e tantos outros mamíferos carnívoros “marcam” a propriedade do terreno, e conseguem, dos demais, ou seja, dos animais de espécies diferentes, o respeito ao direito exclusivo. (Sacco 1993: 694)

E o que vale para as sociedades de mamíferos, e, em particular, dos primatas que os precederam vale obviamente também para o homem. Como escreve Sacco (1993: 694), “[no momento em que o *homo habilis* fabricou as primeiras lascas de lenha ou pedra o seu direito não podia ser muito diferente daquele dos primatas que o haviam precedido imediatamente. Aquelas lascas colocavam problemas de propriedade, prolongada no tempo, de coisas móveis: a arma, ou a pedra, (silício, quartzo, vidro vulcânico), preciosa porquanto rara, útil para dela tirar a arma. A propriedade poderia talvez resolver os problemas mais presentes.”

Sacco desenha uma sociedade de animais pré-linguísticos na qual as relações se colorem de qualificações jurídicas e normativas. Atos jurídicos mudos (por exemplo, marcação de um terreno e galanteio) qualificam juridicamente relações e fazem surgir deveres: “[r]egras às quais o animal é fiel protegem a relação macho-fêmea, frequentemente precedida por galanteio, e o cumprimento dos deveres que recaem sobre os pais no cuidado da prole.”¹⁵.

Claramente, a hipótese nesta imagem do direito é que o homem pré-linguístico e certos animais sociais não-humanos estavam já em condições de agir à luz de normas e assim eram dotados da capacidade normativa. De resto, a ideia de regra e de dever são elementos essenciais deste esboço de direito mudo, em que Sacco se concentra sobre “fidelidade à regra” e sobre “validade da regra” para reconstruir aquela que podemos definir (utilizando um termo de John Searle), uma espécie de “deontologia animal”. Sacco (2015: 76) dirá incisivamente “[o] direito mudo consta de regras, as regras exaurem o direito mudo”. A validade da regra

¹⁵ Sacco 1993: 694.

consiste na fidelidade dos que a ela se associam, isto é, no fato de os comportamentos serem conformes, de a ela renderem respeito. Como escreve Sacco (1993: 694), “[r]ito e realização eram os atos jurídicos. E a fidelidade à regra implicava a existência e a validade da regra (não deduzível da espontânea conduta dos membros do grupo)”. Neste direito, “o respeito à regra é garantido pela autotutela” e a autoproteção em seu entorno é reforçada pela biologia mesma do animal: “[u]m jogo de glândulas e hormônios multiplica a força do animal injustamente agredido”. Estamos diante de uma espécie de normatividade jurídica encarnada.

Mas é um direito particular, onde mesmo o ato jurídico cerimonial não intervém e “a existência do relacionamento é um todo com a realização”.

[A] posse era o assenhoreamento jurídico sobre o bem, a aquiescência implicava o direito dos outros. A dicotomia que contrapõe o direito ao seu exercício não funcionava. Era jurídico aquilo que era implementado, vale dizer, era jurídico o direito que era exercitado, o dever que era cumprido, o comportamento ao qual o outro aquiescia. (Sacco 1993: 694)

Encontramos um bom exemplo da ideia de Sacco de que o consentimento abrange o direito no livro de Frans de Waal *Primates and Philosophers* (2006: 42), no qual de Waal descreve o comportamento dos macacos-prego (*Cebus apella*), que são habitualmente interessados no alimento dos outros, e “de quanto em quando o repartem, chegando às vezes a dele oferecer um pouco a um companheiro”. De Waal sublinha o fato de que as partilhas são feitas de qualquer modo, e principalmente, passivas: “um indivíduo estende a mão e toma da comida que está na posse de outro, que o deixa fazer”.

Sobre a categoria da “norma” e sobre a palavra “norma”, Sacco (1993: 702), ao invés, faz uma interessante observação, refletindo sobre a relação entre a norma e seu correlato fático, isto é, o comportamento conforme a norma:

O jurista deu um nome à norma, ao direito subjetivo, ao dever jurídico. Foi mais econômico com o comportamento de

acordo com a norma, com o exercício do direito subjetivo, com o cumprimento do dever. Define estas três figuras unicamente em relação à figura correlata referida no direito falado. Contra toda lógica linguística, denominou com uma palavra-base a realidade instrumental abstrata (norma, direito, dever) e depois encontrou um termo composto e derivado ('conduta conforme a norma', 'conduta desviante', 'exercício do direito' 'cumprimento do dever') para indicar o dado histórico-real, ao qual é destinado.

Desta passagem emerge a especificidade da normatividade (de sabor paradoxal) que originariamente caracteriza o direito mudo: aqui a norma não é qualquer coisa de abstrato e imaterial (talvez linguístico) que se contrapõe ao dado real. Pelo contrário, existe uma espécie de identificação entre a norma e o comportamento conforme à norma: a norma não existiria sem o (e talvez também para fora dele) comportamento que a observa.

5. A “normatividade natural” nos animais não-humanos (Frans de Waal)

Uma segunda resposta negativa para a pergunta “É verdade que os animais não humanos não podem agir à luz de normas?” provém das investigações do primatólogo americano de origem holandesa Frans de Waal, que dedicou ao menos trinta anos de sua pesquisa à investigação da moralidade nos primatas não-humanos.¹⁶ No interior desta pesquisa, que será desenvolvida no seu célebre livro *Chimpanzee Politics. Power and Sex among Apes*, publicado em 1982, de Waal indagou, em particular, sobre a normatividade relativa aos fundamentos e aos princípios de justiça que regem os comportamentos dos primatas não-humanos,

¹⁶ Uma outra interessante pesquisa sobre a moralidade animal foi conduzida pelo psicólogo americano Jonathan Haidt (2001 e 2003), que propõe em psicologia moral uma aproximação intuicionista, que contrapõe à tradicional aproximação racionalista. No centro da proposta de Haidt existem as noções de “intuição moral” e de “emoção moral”.

estudando as reações no caso de desigual divisão de recursos¹⁷. Por exemplo, um estudo de de Waal e Davis (2003) mostra como os macacos-prego (*Cebus apella*) são do mesmo modo sensíveis à desigualdade na partilha das recompensas do grupo, quando monopolizadas pelos machos dominantes, em reduzir as tendências aos comportamentos cooperativos com os outros membros da comunidade. Além disso, ele explicitamente examinou também a questão da existência de regras sociais que guiam o comportamento dos primatas não-humanos. Isto era quase inevitável, concebendo ele a moral como um sistema de regras.¹⁸

Em particular, em um recente ensaio de 2014 com o título *Natural Normativity: The 'Is' and 'Ought' of Animal Behavior*, de Waal (2014: 185) sustenta que existem abundantes provas do fato de que os os animais possam agir normativamente: “[d]efining normativity as adherence to an ideal or standard, there is ample evidence that animals treat their social relationships in this manner. In other words, they pursue social values.”

Mas, sobre a questão da normatividade do comportamento animal, de Waal a aborda já no ensaio de 1991, *The Chimpanzee's Sense of Social Regularity and Its Relation to the Human Sense of Justice*, em que ele investiga as regras que governam a relação face-a-face nos primatas. Esta é uma importante diferença quanto aos aspectos da normatividade animal esboçada por Rodolfo Sacco. Diferentemente de Sacco, de Waal não investiga as normas que operam no nível do grupo social, mas investiga principalmente as normas à luz das quais os primatas agem na relação diádica *face-to-face*, um a um. De Waal (2014: 197) chama esta espécie de normatividade “*one-on-one normativity*” para distingui-la da normatividade no nível da comunidade, no nível do grupo social, que podemos talvez chamar “*community normativity*”. Por outro lado, em outras oportunidades de Waal se declara antes cético sobre a existência de uma real e particular normatividade

¹⁷ Neste sentido, uma importante temática estudada pelos otologistas é aquela da “reciprocidade”. Para uma pesquisa reconstrutiva das investigações sobre as bases inatas da reciprocidade, ver Caterina 2004.

¹⁸ De Waal 2014: 191.

operante no nível de comunidade de animais¹⁹. Ele sustenta que, do atual conhecimento etológico, emergem poucos sinais da existência desta segunda espécie de normatividade nos primatas não-humanos.

Na base da pesquisa de de Waal (que está neste ponto em plena sintonia com o que escrevera Jane Goodall acerca dos chimpanzés), existe a ideia de que o mundo social animal seja um mundo caracterizado por uma ordem social que se revela em regularidade comportamental. Em um certo grau o comportamento animal é, portanto, segundo de Waal (1991: 337), cientificamente previsível:

All animals conform to social rules. That is, their conduct toward conspecifics is to some degree predictable. The complexity of these rules is inversely related to a species' learning abilities. Fish and insects exhibit a rather limited set of interaction patterns, whereas most mammals exhibit a wide range of social behavior with great adaptability to new circumstances. Yet while the behavior of mammals may be flexible, it is not irregular. For example, females with young respond with either withdrawal or aggression to conspecifics that pose a threat to their offspring. Females may do so in different ways or to a different degree, but protection of offspring is a general rule.

Esta citação não deve ser mal compreendida. Neste passo, de Waal utiliza o termo “*social rules*” para indicar a mera regularidade comportamental e não as regras. É preciso introduzir aqui uma distinção conceitual presente na pesquisa sobre normatividade animal conduzida por de Waal, o qual se utiliza de uma rica *toolbox* conceitual no que respeita à investigação de regras e normatividade.

Junto à distinção conceitual entre *one-on-one normativity* e *community normativity*, no interior de sua pesquisa acerca da regularidade social no comportamento do chimpanzé, de Waal (1991 e 1996) distingue dois tipos de regras: “*descriptive rules*” and “*prescriptive rules*”. Com a expressão “regras descritivas” ele

¹⁹ Ver, por exemplo, de Waal 1991: 335 e de Waal 2014.

se refere à regularidade comportamental, em outros termos, “ respostas típicas às situações específicas”. Como escreve de Waal (1996: 90), as regras descritivas são menos interessantes porque carecem da “*crucial ‘ought’ quality*”: “[o]nly animals and humans follow prescriptive rules, rules actively upheld through reward and punishment”. Para os nossos fins é, ao contrário, mais importante a segunda categoria, aquela das “regras prescritivas” que não são “rules to which members of a species merely conform but ones that they have learned to respect because of active reinforcement by others”. Por exemplo, referindo-se à proteção materna, de Waal (1991: 337-338) escreve:

[I]t is easy to see how this response may affect the way in which infants are being treated. Any individual deviating from the mother’s norms regarding the treatment of her young will meet with either hostility or retrieval of the offspring. A prescriptive rule is born when members of the group learn to recognize the contingencies between their own and the mother’s behavior and to act in a way that minimizes negative consequences.

Claramente, o nosso problema epistêmico fundamental consiste na passagem da mera observação das regras descritivas (isto é, da observação da mera regularidade comportamental) à individuação de regras prescritivas reais e próprias.

Das regras à normatividade. Na sua pesquisa sobre a moralidade no mundo animal, de Waal se interroga não somente sobre a natureza e sobre a tipologia das regras, mas também sobre a natureza mesma da normatividade, e desta reflexão emerge uma interessante distinção de três formas ou níveis de normatividade.

Segundo a primeira caracterização, a normatividade consiste na “conformidade a um ideal ou a um modelo”. Se concebemos assim a normatividade, segundo de Waal (2014: 187), é difícil negar que o comportamento de muitos animais seja um comportamento nômico. Como escreve, “[t]hat animal behavior is not free of normativity (defined as the adherence to an ideal or standard) is hardly in need of argument”:

Take the spider's reaction to a damaged web. If the damage is extensive she will abandon her web, but most of the time she will go into repair mode, bringing the web back to its previous functional state by filling holes or tightening damaged threads by laying new ones [...]. Similarly, disturbing an ant nest or termite hill leads to immediate repair as does damage to a beaver dam or bird nest. Nature is full of physical structures built by animals guided by a template of how the structure ought to look.²⁰

Obviamente, é possível descrever o comportamento animal sem fazer referência a fins, intenções e valores, mas isto implicaria, segundo de Waal (2014: 200) a perda de um aspecto essencial:

Nonhuman primates, as well as many other animals, strive for specific outcomes. They do so both in relation to physical structures, such as nests and webs, and in relation to social relationships. They actively try to preserve harmony within their social network. They frequently correct deviations from this ideal by, e.g., reconciling after conflict, protesting against unequal divisions, and breaking up fights amongst others. They behave normatively in the sense of correcting, or trying to correct, deviations from an ideal state. They also show emotional self-control and anticipatory conflict resolution in order to prevent such deviations. This makes moving from primate behavior to human moral norms less of a leap than commonly thought.

Todavia, conforme uma segunda caracterização, a normatividade do comportamento animal consistiria na “conformidade às regras sociais” e seria indissoluvelmente conexas à existência de “expectativas normativas” (para utilizar o léxico do sociólogo norueguês Johan Galtung) relativas a como os mesmos e os outros devem ser

²⁰ Sobre arquitetura no mundo animal, ver Hansell 2005.

tratados ou como os recursos devem ser repartidos.

I will describe behavior in chimpanzees and other primates that seems to reflect a sense of social regularity, that is, a sense of how others should or should not behave. This sense, which may be a precursor of the sense of justice, is defined here as a set of expectations about the way in which oneself (or others) should be treated and how resources should be divided, a deviation from which expectations to one's (or the other's) disadvantage evokes a negative reaction, most commonly protest in subordinate individuals and punishment in dominant individuals. The sense of social regularity is basically egocentric, although the interests of individuals close to the actor, especially kin, may be taken into account, hence the parenthetical inclusion of others in the definition. (de Waal 1991: 336)

Do ponto de vista epistemológico, de Waal (1991: 337) sublinha que um óbvio problema para o etólogo consiste no fato de que as expectativas (normativas) não são diretamente observáveis, mas isto não significa que não existam. De fato, de Waal lembra que já Otto Tinklepaugh, no ensaio *An experimental study of representative factors in monkeys*, publicado em 1928, havia mostrado como os macacos se mostram surpresos e frustrados se um evento por eles antevisto não acontece.

Como de resto percebemos, um outro elemento muito importante ao lado das expectativas é a sanção, a sanção violenta que se segue ao ato não conforme à regra. Por exemplo, de Waal (2014) conta como, no caso dos *apes* (que ao contrário dos macacos se desenvolvem mais lentamente), uma macaca possa realizar comportamentos “errados” e que violam abertamente as regras da hierarquia social (por exemplo, subir nas costas do macho dominante usando-o como trampolim, furtar o alimento das mãos dos outros, surrar com toda a força um jovem mais velho) até os quatro anos sem incorrer em alguma sanção. Depois disto, a punição do macho alfa pode ser dramática, como no caso de jovens macacos que

demonstrem excessivo interesse por fêmeas menstruadas. A existência de ações sancionatórias nas sociedades animais já havia sido descrita pelo etólogo inglês K.R.L. Hall no ensaio *Aggression in Monkey and Ape Societies*, de 1964, no qual investiga em particular a vida social dos babuínos:

The overall picture of a group organization in these animals is of a sensitive balancing of forces, the balance being achieved by the social learning of individuals in the group from the time of birth to adulthood, so that infringements of the group norm are rare. When they do occur, they may be severely punished if the victim is caught. (K.R.L. Hall 1964: 56)

Ao lado destas duas caracterizações da normatividade animal traçadas por de Waal (normatividade como conformidade a um ideal e normatividade como conformidade a regras), encontramos uma terceira forma ou um terceiro nível, talvez mais sutil, e certamente menos investigado, que consiste na presença de um sentimento de obrigação, em se sentir obrigado a manter um comportamento seguro. A propósito deste terceiro nível de normatividade, de Waal (2014: 187) sustenta que não está claro se os animais podem, sem dúvida, experimentar esta forma de sentir: “It is unclear if the animals themselves feel an obligation to behave in a particular way.” Nós não sabemos se os animais experimentam este “*ought*” feelings. Como escreve de Waal:

Given the inaccessibility of animal experience, however, the presence of an internalized normativity remains highly speculative. For the moment, this paper makes the weaker claim, that insofar as the ‘ought’ of human morality reflects a preference for certain social outcomes over others, similar preferences seem to guide other animals without necessarily implying that they are guided by the same sense of obligation of how they ought to behave as humans.

Este é exatamente um dos pontos que marcam, segundo, de Waal, uma grande

diferença entre a normatividade humana e a normatividade animal. A outra profunda diferença observa o fato de que a normatividade animal é uma normatividade certamente mais “concreta” do que a humana, até porque, como de Waal (2014: 200) escreve, os primatas não-humanos “do not seem to extend norms beyond their immediate social environment, and appear unworried about social relationships or situations that they do not directly participate in”. Aquilo que interessa aos animais é a normatividade que observa o fenômeno momentâneo e atual. Trata-se de uma normatividade *in presentia*²¹.

7. A “normatividade ingênua” nos animais não-humanos (Kristin Andrews)

Uma terceira resposta negativa para a pergunta “É verdadeiro que os animais não-humanos não podem agir à luz de normas?” provém da reflexão filosófica sobre normatividade animal e, em particular, da recente (e atualmente em desenvolvimento) pesquisa conduzida por Kristin Andrews, uma filósofa canadense, professora na York University de Toronto. Andrews começou a estudar a normatividade animal partindo de um interesse pela teoria da mente animal.

Na sua pesquisa, Andrews pretende remover uma “lente antropocêntrica” que obscurece a investigação sobre a normatividade, por fundar-se na pretensa superioridade humana quanto às práticas normativas. Segundo Andrews (2015: 51), existem provas de que outras espécies, além do homem, “understand one another through a normative lens that [...] creates expectations that community members strive to live up to”.

Já no ensaio de 2009 *Understanding Norms Without a Theory of Mind*, movendo um amplo *corpus* de dados provenientes da pesquisa etológica, Andrews sustenta que, se não existem provas de que os animais não-humanos podem ter

²¹ Talvez uma exceção a esta tese de de Waal possa derivar da investigação etológica sobre a vingança, das quais, aliás, ele foi certamente um precursor. Estas pesquisas hipotetizaram a existência de um comportamento sancionatório consistente em um comportamento agressivo que não atua logo após à ação agressiva que atingiu o animal vingador. Ver, por exemplo, de Waal & Luttrell 1988, e Aureli, Cozzolino, Cordischi & Scucchi 1992.

uma teoria da mente, existem certamente provas de que animais não-humanos podem ser “sensíveis” à normatividade, isto é, podem atuar “práticas normativas”. Em particular, Andrews pesquisa a sensibilidade normativa e as práticas normativas que caracterizam os grandes símios e cetáceos.

Segundo Andrews (2009: 443-444), certos primatas têm a capacidade de criar, seguir e violar normas sociais que dizem respeito à fidelidade, prejuízos e cooperação. Além disso, os indivíduos singulares parecem ter ao menos um “conhecimento implícito” das normas relevantes, como demonstram as reações às violações das normas. Várias pesquisas revelam, de fato, que os indivíduos que violam as normas sociais podem sofrer agressões e ostracismo.²² Eis um claro exemplo de comportamento nômico animal que Andrews recupera do ensaio de Christophe Boesch *Cooperative hunting roles among Taïe chimpanzees*, 2002. Assim Andrews (2009: 443-444) descreve o caso ds regras para a partilha da presa entre os chipanzés.

[S]ome chimpanzee societies engage in a highly complex cooperative hunting strategy, and have meat-sharing rules corresponding to the individual roles performed by those in the hunting party [...]. Typically, there are four roles that the animals will take when hunting monkeys: driver, chaser, ambusher, and captor. When the prey is spotted, each of the hunters takes on one of these roles, based on their location in relation to the monkey and their anticipation of the monkey's behavior. The hunters have to behave flexibly, for they will change roles as the situation dictates, and fall back to rely on one another if that seems to be the most efficient way to achieve the goal. Each of these roles is quite sophisticated, and it can take the chimpanzees twenty years to become proficient in the more sophisticated hunting roles. Once the hunt is concluded, the meat is divided up between the four hunters. While the age and dominance of each member of the

²² Para uma *review* sobre o tema, ver Brosnan 2006.

hunting party affects the distribution of meat, the most significant factor determining distribution is the degree of effort. The meat-sharing rules state that the largest share of the meat goes to the animal who did the most to catch the prey. As an implicit rule governing behavior, chimpanzee meat-sharing may be seen as a norm that deals with fair distribution and cooperation, and involves negotiating between one's personal desire for the meat and the more impersonal value associated with fair distribution.

A partir destas linhas deve aparecer claramente a profunda diferença que perpassa a pesquisa de Frans de Waal e a de Kristin Andrews, a par das muitas semelhanças. Diferentemente de de Waal, Andrews está especificamente interessada na investigação do comportamento “nômico” animal, enquanto não está muito interessada na investigação de um hipotético comportamento “moral” dos animais não-humanos. Concentra-se, portanto, sobre “práticas mais básicas” do que sobre os comportamentos morais. Andrews foca a própria pesquisa sobre o agir animal segundo regras sociais, como ela mesma evidencia: “By norms, I am referring to societal rules and expectations; [...] I need not defend the claim that these are, strictly speaking, moral norms, although some of them may be”²³. Além disso, Andrews parece preferir a *community normativity* à *one-on-one normativity* estudada por de Waal.

A ideia de “normatividade” eleva-se, portanto, à ideia fundamental, e, à luz de tudo isto, Andrews, nas obras sucessivas, elabora uma particular ideia da normatividade animal que chama “normatividade ingênua” (*naïve normativity*). Esta

²³ Andrews 2009: 440. Ver também Vincent, Ring & Andrews (em fase de edição): “We claim that there is evidence that great apes and cetaceans participate in normative practices and that many other kinds of species might as well. Whether they participate in morality is another topic that depends on a number of additional factors, not least of which is one's ethical theory. Instead of asking whether or not animals engage in moral practice, we will investigate the more general question of whether or not animals engage in normative practice, ultimately defending an affirmative response to this question.” Além disso, ver Andrews 2015: 60.

forma de normatividade, segundo ela, está na base tanto das interações sociais quanto do agir moral.

Para elaborar esta nova noção de normatividade, recorre à noção de “normatividade primitiva”, recentemente elaborada pela filósofa americana Hanna Ginsborg no ensaio *Primitive Normativity and Skepticism about Rules*, surgido em 2011:

The sense of “ought” I am invoking here expresses what I am going to call “primitive normativity”: very roughly, normativity which does not depend on conformity to an antecedently recognized rule. (Ginsborg 2011: 233)

Ginsborg caracteriza a normatividade primitiva como uma forma de normatividade (*a sense of “ought”*) que não depende da conformidade a uma regra anteriormente reconhecida, mas que consiste em dois elementos: (i) na mera sensação de adequação (ou correção) da ação que se está realizando, isto é, na sensação de estar realizando uma ação adequada ao contexto, independentemente do conhecimento de uma regra anterior aplicável, à qual conformar-se, e (ii) em ter a motivação para prosseguir na ação, tendo a sensação que seja o modo justo de agir²⁴. Ginsborg (2011: 38) sublinha, além disso, que o senso de adequação deriva do reconhecimento implícito da regra a que se está ajustando, uma regra que vem “marcada” no agente, embora ele não esteja em condições de a formular linguisticamente. Tratar-se-ia, portanto, de um agir genuinamente normativo, embora, como sugere Andrews (2014), não pressuponha nem a capacidade de articular linguisticamente este conhecimento, nem a necessidade de linguagem ou de habilidade metacognitiva.

Partindo desta noção, Andrews elabora a sua ideia de “*naïve normativity*”, compreendida como uma capacidade cognitiva consistente na “ability to engage in

²⁴ Ginsborg 2001: 233-235.

reasoning about how others should act”²⁵ o “capacity for ought-thought”²⁶ (a capacidade de pensar normativamente ou deonticamente), que é um pressuposto das práticas normativas básicas. Andrews (2015: 60) considera a sua ideia de “normatividade ingênua” uma versão “cultural” da normatividade primitiva de Ginsborg. Segundo Andrews, a ideia de normatividade ingênua não pode, de fato, prescindir da identificação com os membros de um grupo e do desejo de imitar-lhes o comportamento. Além disso, a normatividade ingênua não somente lhes permite prever o comportamento de um membro do grupo, mas também cria uma pressão socialmente determinada para agir da maneira como os membros do grupo habitualmente agem.

Segundo Andrews (2017: 126), esta capacidade, partilhada por homens e certos animais (por exemplo, grandes símios e cetáceos), presuppõe o sentimento de pertencimento a um grupo social:

The two central elements to naïve normativity are the we and the way. Having naïve normativity involves having a feeling of belonging, which later leads to in-group/out-group discrimination, and a motivation to do things the way in-group members do them. Thus, engaging in naïvely normative reasoning requires a feeling of belonging which leads to in-group identification as well as identification of the proper behaviors of the in-group.

Um segundo elemento importante que caracteriza a ideia de “normatividade ingênua” consiste no fato de que esta normatividade dispensa a “compreensão proposicional” das regras, bem como o conceito mesmo de “dever”. Como escreve Andrews (2015: 55):

The sense of *shouldness* isn’t explicit, isn’t based on propositional understanding of rules or even the concept of

²⁵ Andrews 2014.

²⁶ Vincent, Ring & Andrews (em fase de edição).

should. Rather it is a sensation that some things ought to be done a certain way by certain individuals.²⁷

Na definição de “normatividade ingênua” também o conceito de “expectativa” parece desempenhar um papel importante. Segundo Andrews, existem algumas provas de que os chipanzés esperam que os outros ajam em conformidade com certas regras sociais, em *grooming* ou no tratamento dos infantes, embora se trate de uma questão ainda em aberto.

Naïve normativity - that lens through which we see others as in-group members we're motivated to model, or as out-group members we want to distance ourselves from - is something we have evidence for in chimpanzees. Chimpanzees also appear to make generalizations about other individuals, expecting that another will act in the future as he acted in the past. They also expect individuals to act differently in different situations, and to act according to their dominance role. (Andrews 2017: 133)

Em um ensaio (ainda em fase de edição) escrito com Sarah Vincent e Rebecca Ring, Andrews se concentra sobre os grandes símios e também sobre os cetáceos, sustentando que existem provas evidentes de normatividade em várias espécies de cetáceos. Nos últimos 50 anos foram realizadas muitas pesquisas etológicas sobre os cetáceos, embora os dados recolhidos sejam muito inferiores aqueles à disposição para os grandes símios. Como escrevem Vincent, Ring e Andrews: “Cetaceans are marine mammals, including all whales, dolphins, and porpoises. They live entirely in aquatic environments, primarily in a world of sound, where some perceive and relate to their world using echolocation or sonar – a sensory system that we great apes do not share. Despite these differences, we argue that cetaceans

²⁷ Esta capacidade surge muito cedo no homem: já está presente na expectativa que o recém-nascido tem nos confrontos com a mãe, no que respeita ao aleitamento.

share with the great apes the capacity for ought-thought”²⁸.

Do ponto de vista desta capacidade de ter um pensamento deôntico, um fenômeno muito interessante é aquele da ausência de comportamentos “incestuosos” entre as orcas (*Orcinus orca*) de uma das três populações do Noroeste do Oceano Pacífico. Com base nos estudos conduzidos pelo etólogo Lance Godfrey Barrett-Lennard, que evidenciou como a cópula entre as orcas ocorre sempre entre reprodutores que não fazem parte da mesma linha de descendência matrilinear, Vincent, Ring e Andrews admitiram a existência do tabu social do incesto entre as orcas, considerado o incrível êxito do mecanismo de aversão ao incesto, no interior de um grupo social constituído por membros que partilham um particular “dialeto” (isto é, um determinado conjunto de chamados vocais), uma dieta e determinadas normas sobre alimentação²⁹.

8. Da etologia da moral à etologia da normatividade

O objetivo do presente ensaio é pôr em evidência a relevância da pesquisa etológica para a investigação das normas e da normatividade e inaugurar um novo âmbito de estudos que se poderia chamar de “etologia da normatividade”.

A importância da pesquisa etológica para a investigação da evolução do direito e para as ciências sociais, de resto, foi intuída por Friederich August von Hayek já no início dos anos setenta. No seu livro *Rules and Order*, 1973, Hayek ([1973]1982; trad. it.: 97) escreve:

“Do momento em que o homem tornou-se o homem como tal, e desenvolveu a razão e a linguagem porque viveu por cerca de um milhão de anos em grupos unidos por regras comuns de conduta, e do momento em que um dos primeiros fez uso da razão e da linguagem, deve ter sido o [momento] de ensinar e sancionar estas regras consolidadas, será útil

²⁸ Vincent, Ring & Andrews (em fase de edição).

²⁹ Ver Barrett-Lennard 2000.

considerar antes de mais nada a evolução destas regras que são simplesmente seguidas de fato, antes de se voltar ao problema de sua gradual articulação na forma verbal. Os ordenamentos sociais se fundam sobre complexíssimos sistemas de regras de conduta, que, porém, se encontram também em animais situados muito abaixo, na escala de evolução. Para o que nos interessa não importa que em tais baixos níveis a maior parte das regras sejam provavelmente inatas (ou transmitidas geneticamente), e apenas algumas sejam apreendidas (ou transmitidas “culturalmente”).

O prognóstico é que o estudo dos fenômenos normativos no mundo animal possa se tornar um instrumento importante para aumentar o conhecimento da normatividade e da juridicidade humana.

Nos últimos trinta anos a pesquisa etológica tangenciou a normatividade no mundo animal, investigando o hipotético comportamento “moral” (como fez, por exemplo, Frans de Waal) ou “jurídico” (como fez, por exemplo, Rodolfo Sacco) dos animais não-humanos. O que proponho, em sintonia com Sarah Vincent, Rebecca Ring e Kristin Andrews (Vincent, Rebecca & Andrews – aguardando publicação), é focar a atenção sobre comportamentos especificamente “nômicos” e sobre sua capacidade normativa, uma capacidade que é provavelmente uma pré-condição dos comportamentos morais e jurídicos.

A minha opinião é que estas pesquisas sobre a etologia da normatividade podem ser “atalhos” fecundos para a filosofia, enquanto possam lançar novas luzes sobre a natureza da normatividade, partindo da análise de fenômenos (as hipotéticas normas animais) negligenciados há muito tempo nas pesquisas sobre a norma.³⁰ Um mérito evidente de Kristin Andrews foi precisamente o de ter chamado a atenção sobre estes estranhos fenômenos normativos do mundo animal.

No presente ensaio, procurei indicar um ponto inicial para este estudo da normatividade animal, apresentando e reconstruindo algumas das maiores vozes em

³⁰ Em particular, sobre a investigação filosófica da normatividade e sobre a questão da definição da normatividade, ver Finlay (em processo de edição).

apoio da tese de que animais não-humanos são capazes de realizar comportamentos nômicos, isto é, de agir à luz de normas. Ao lado destas posições que descrevi, existem obviamente estudiosos mais céticos sobre a existência de normas no mundo animal. Por exemplo, Laura Schlingloff e Richard Moore (Schlingloff & Moore em fase de edição) sustentam acerca dos chimpanzés ser prematuro concluir, da análise dos dados que temos à disposição, que “chimpanzees understand and follow norms in either conventional or moral domains” e prognosticam que “future work should focus on eliciting unambiguous criteria for the attribution of normative behaviours to non-verbal animals”. Este ceticismo é partilhado também por uma parte dos etólogos (como de Waal) que utilizam abundantemente, nas suas pesquisas, como vimos, as categorias da “norma”, da “normatividade” e do “dever”. Obviamente, o debate está aberto e provavelmente a pesquisa neste campo está apenas no começo.

Seja como for, há um ponto firme a partir do qual se movem estas novas buscas: trata-se do reconhecimento da existência de uma ordem social (de uma “ordem das ações”, para retomar o léxico de Hayek) no mundo animal. Há regularidades comportamentais que não podem ser colocadas em dúvida, como frequentemente evidencia de Waal e como já nos anos 80 do século passado sustentava Jane Goodall no ensaio *Order without Law*. A existência destas regularidades comportamentais aliás, já havia sido reconhecida desde o início do século passado. Pensemos, por exemplo, na “*pecking order*” ou “*peck order*” (a ordem de bicada, isto é, a ordem de acesso ao alimento) entre as galinhas de um galinheiro, que foi descrita pela primeira vez pelo etólogo norueguês Thorleif Schjelderup-Ebbe em 1921. Obviamente, o problema epistemológico fundamental, não obstante considere estas pesquisas sobre etologia da normatividade, é se por trás desta regularidade comportamental existe uma norma. Dito de outro modo, se podemos individuar, partindo de uma regularidade comportamental (por exemplo, a ordem de bicada em um galinheiro), a existência de uma regra concreta que determina esta regularidade, e se podemos falar de uma real capacidade nômica entre os animais não-humanos. Por exemplo, no caso da “ordem de bicada” se pode falar de uma real “deontologia do galinheiro” (para usar o léxico de Searle)? Em outros termos, pode-se levantar a hipótese da existência de direitos de “bicada”

individuais, para as várias galinhas de um galinheiro?

Como escreve de Waal, obviamente com os animais não podemos utilizar a linguagem para recolher informações sobre estes fenômenos normativos, ao contrário do que acontece no âmbito antropológico. (Apesar disso, este problema existe também no caso dos seres humanos, para os infantes, antes da aquisição da linguagem³¹.)

O problema epistemológico consiste pois, em identificar variantes de normatividade. Seja como for, existem interessantes fenômenos descritos pela etologia que parecem favorecer a hipótese da capacidade nômica animal. Aqui volta-se à pesquisa de Waal.

Um primeiro fenômeno a favor da tese da existência de verdadeiras normas no mundo animal deriva da observação etológica do comportamento dos adultos, em relação aos animais jovens. Por exemplo, de Waal (1996: 112) escreve que “os indivíduos em idade infantil gozam de uma certa *Narrenfreiheit*: como os bobos da corte, vivem acima da lei. Os menores podem se jogar contra os adultos de classe elevada ou aproximar-se da comida em que outros estão interessados, sem ser ameaçado ou expulso como seria qualquer outro jovem”. Aqui uma regularidade social se interrompe, mas esta exceção parece revelar o reconhecimento do *status* particular que os jovens animais têm no interior da comunidade.

A este propósito, de Waal (1996: 50-51) chama a atenção sobre um caso específico muito interessante descrito por duas antropólogas canadenses, Linda e Laurence Fedigan (1977): o caso de Wania-6672. Trata-se de um indivíduo de uma comunidade de macacos japoneses com sintomas de paralisia cerebral, a saber, um controle ruim dos membros, uma diminuição da acuidade visual, hiperatividade, e uma agressividade excessiva, em particular, no confronto com os indivíduos que examinavam (o fenômeno do “*grooming*”) sua mãe, procurando a todo custo inserir-

³¹ Nos últimos ans os psicólogos sociais começaram a explorar o comportamento nômico das crianças em idade pré-escolar (em particular, de crianças de dois e três anos) à luz das pesquisas de ontologia social e a investigar a capacidade daqueles de agir à luz de regras constitutivas. Ver Rakoczy, Warneken & Tomasello 2008, Wyman, Rakoczy & Tomasello 2009, Schmidt & Tomasello 2012 e Rakoczy & Schmidt 2013.

se entre ela e esses símios. Wania-6672 não se independizou da mãe. Assim de Waal nos descreve o caso:

Group members were thoroughly puzzled by this infant's behavior. Instead of running away when threatened, Wania-6672 would scream and crash aimlessly about. "When confronted with this strange response, most monkeys stopped threatening immediately and many peered at the abnormal infant as if confused by the unusual response." (Fedigan & Fedigan 1977: 215) Perhaps because of the lack of appropriate behavior, other monkeys lost interest in trying to teach him the usual rules of conduct; they tended to ignore misbehavior by Wania-6672 that they would never accept from other infants. One time an adult male did nothing when Wania-6672 collided head on with the adult's groin. Another time, the alpha male was being groomed by a female, reclining and dreaming away until the infant began tripping over his feet. The male raised his eyebrows several times—a sign of irritation—then sat up staring at the offender with a full-blown threat face. But he lay down immediately when he saw that it was "only" Wania-6672. Any other infant would have been grabbed by the scruff of its neck and rubbed in the dirt.

Um segundo fenômeno (sempre descrito por de Waal) que faria crer na capacidade nômica dos animais não-humanos diz respeito ao comportamento de um grupo de chimpanzés em cativeiro que parece se originar do reconhecimento de normas emanadas do alto, porém não de animais dominantes, mas da própria custódia de animais em cativeiro:

The tendency to enforce orderly conduct is so strong that human custodians of captive primate colonies can take advantage of it. In Arnhem, chimpanzees assist their caretakers in getting every colony member to enter the building in the evening. The human-imposed rule is simply

that none of the apes will receive food until all of them have moved from the island into their sleeping quarters. As a result, latecomers meet with a great deal of hostility from the hungry colony. On one occasion, when two adolescent females stayed out for hours on the island, not even their isolation in a separate night cage could prevent punishment. The account was squared the following morning on the island, where the colony vented its frustration about the delayed meal. (de Waal 1991: 341)

9. Uma normatividade sem normas e sem linguagem?

Concluindo, podemos nos perguntar: Por que estudar o comportamento nômico dos animais não-humanos? Quais novidades para o estudo da normatividade podem derivar do estudo etológico das normas?

Certamente, esta pesquisa pode enriquecer a nossa imagem da normatividade, apontando novas direções de pesquisa e fornecendo novas categorias de investigação.

Uma primeira direção de pesquisa diz respeito à hipótese de uma “normatividade pré-linguística”, de uma “normatividade sem linguagem”: em outros termos, a etologia da normatividade obriga a refletir sobre a hipótese da existência de normas para além de uma moldura linguística e também sobre a possibilidade de um pensamento normativo sem linguagem (ou, mais precisamente, de um “pensamento deontico não-proposicional”). Como propõe Andrews (2015: 60), há evidências do fato de que também os primatas não-humanos levam uma “vida deontica”, uma “life of *oughts*.”

Esta perspectiva foi investigada, em particular, por José Luis Bermúdez, o qual concebe os animais como “*genuine thinkers*”, ainda que não sejam “*linguistic creatures*”³². Partindo da ideia de “*proto-thoughts*” proposta por Michael Dummett,

³² Para uma investigação sobre formas de pensamento não-conceitual animal, ver Aguilera 2010.

Bermúdez distingue diferentes tipos de pensamento sem palavras (Bermúdez 2003a, 2003b e 2007). Segundo Bermúdez, tropeçamos em uma forma de pensamento animal a cada vez que nos encontramos em frente a um comportamento animal que não pode ser explicado somente em termos de condicionamento (isto é, em termos de adestramento animal ou condicionamento pavloviano) ou de instinto, de “*innate releasing mechanisms*”.³³ Em particular, Bermúdez (2007: 335) fala, em relação aos animais, de um “*ought-thought*” (um pensamento deôntico) que prescinde da linguagem.

Uma segunda direção de pesquisa considera, ao invés, a ideia de uma “normatividade sem regras”. Em particular, como vimos, das pesquisas de Frans de Waal e de Kristin Andrews provém interessantes contribuições à filosofia da normatividade, que sugerem a ideia de uma “proto-normatividade” que não vem caracterizada em termos de regras.

Andrews caracteriza a sua noção de “normatividade ingênua” como uma forma de normatividade que consiste na mera sensação de adequação (ou correção) da ação que se está realizando, isto é, na sensação de estar realizando uma ação adequada ao contexto, independentemente do conhecimento de uma regra anterior aplicável à qual conformar-se, e manter a motivação para prosseguir na ação, tendo a sensação de que seja o modo adequado de agir.

Analogamente, de Waal (2014: 187), quando reflete sobre comportamento dos “arquitetos” animais, como uma aranha que conserta a teia danificada, ou formigas que reparam um formigueiro, teoriza a existência de uma proto-normatividade que consiste na “conformidade a uma ideia ou a um modelo”: “[n]ature is full of physical structures built by animals guided by a template of how the structure ought to look”.

Aqui olhamos para um mundo normativo de aspecto aparentemente paradoxal: trata-se de um mundo normativo sem regras e privado de uma moldura linguística. Mas como é possível que exista uma normatividade na ausência de regras e de linguagem? Abre-se, portanto, a possibilidade de uma nova investigação acerca de um mundo ainda desconhecido que merece ser cuidadosamente

³³ Para um estudo clássico sobre instinto, ver Timbergen 1951.

investigado.

Referências Bibliográficas

AGUILERA, Mariela, 2010. Animales sin lenguaje en el espacio de los conceptos. *Teorema: Revista Internacional de Filosofía*, 29(2): 25-38.

ANDREWS, Kristin, 2009. Understanding norms without a theory of mind. *Inquiry*, 52(5): 433-448.

ANDREWS, Kristin, 2014. *Naïve normativity*. [<http://philosophyofbrains.com/2014/09/30/naive-normativity.aspx>]

ANDREWS, Kristin, 2015. The Folk Psychological Spiral: Explanation, Regulation, and Language. *The Southern Journal of Philosophy*, 53 [Spindel Supplement: Alternative Models of the Mind]: 50-67.

ANDREWS, Kristin, 2017. Pluralistic Folk Psychology in Humans and Other Apes. In Julian Kiverstein (a cura di), *The Routledge Handbook of the Philosophy of the Social Mind*. Abingdon/New York: Routledge.

AURELAI, Filippo, Roberto Cozzolino, Carla Cordischi & Stefano Scucchi, 1992. Kin-oriented redirection among Japanese macaques an expression of a revenge system? *Animal Behaviour*, 44(2): 283-291.

BARRETT-LENNARD, Lance Godfrey, 2000. *Population structure and mating patterns of killer whales (Orcinus orca) as revealed by DNA analysis*. Tesi di dottorato. University of British Columbia.

BERMÚDEZ, José Luis, 2003a. Ascribing Thoughts to Non-Linguistic Creatures. *Facta Philosophica*, 5: 313-334.

BERMÚDEZ, José Luis, 2003b. *Thinking Without Words*. Oxford: Oxford University Press.

- BERMÚDEZ, José Luis, 2007. Thinking Without Words: An Overview for Animal Ethics, *Journal of Ethics*, 11: 319-335.
- BOBBIO, Norberto, 1958. *La teoria della norma giuridica*. Torino: Giappichelli.
- BOESCH, Christophe, 2002. Cooperative hunting roles among Taïe chimpanzees. *Human Nature*, 13: 27-46.
- BÖLL, Heinrich, 1957. *Irishes Tagebuch*. Köln: Kiepenheuer & Witsch. Tr. it. di Marianello Marianelli: *Diario d'Irlanda*. Milano: Arnoldo Mondadori, 1989.
- BROSNAN, S., 2006. Nonhuman species' reactions to inequity and their implications for fairness. *Social Justice Research*, 19: 153-185.
- CATERINA, Raffaele, 2004. Comparative Law and the Cognitive Revolution. *Tulane Law Review*, 78: 1501-1547.
- CHURCHLAND, Patricia S., 2011. *Braintrust: What neuroscience tells us about morality*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- CIARAMELLI, E., M. Muccioli, E. Làdavas & G. di Pellegrino, 2007. *Selective deficit in personal moral judgment following damage to ventromedial prefrontal cortex*. *Social Cognitive and Affective Neuroscience*, 2: 84-92.
- CONTE, Amedeo Giovanni, 2000. Nomotropismo: agire in funzione di regole. *Sociologia del diritto*, 27(1): 1-27.
- DAMASIO, Antonio R., 1994. *Descartes' Error. Emotion, Reason, and Human Brain*. New York: Avon Books.
- DANÓN, Laura, 2011. Normatividad doxástica en animales no humanos. *Analítica*, 5 (5): 9-28.
- DANÓN, Laura, 2016. Pushmi-pullyu Representations and Mindreading in Chimpanzees. *Studia Philosophica Estonica*, 9(1): 208-236.

DE WAAL, Frans B.M., 1982. *Chimpanzee Politics. Power and Sex among Apes*. London: Cape.

DE WAAL, Frans B.M., 1991. The Chimpanzee's Sense of Social Regularity and Its Relation to the Human Sense of Justice. *American Behavioral Scientist*, 34: 335-349.

DE WAAL, Frans B.M., 1996. *Good Natured: The Origins of Right and Wrong in Humans and the Other Animals*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press. Traduzione italiana a cura di Laura Montixi Comoglio: *Naturalmente buoni. Il bene e il male nell'uomo e in altri primati*. Milano: Garzanti, 2001.

DE WAAL, Frans B.M., 2006. *Primates and Philosophers: How Morality Evolved*. Princeton, NJ: Princeton University Press. Tr. it. di Fiorenza Conte: *Filosofi e Primati. Evoluzione e Moralità*. Milano: Garzanti, 2008.

DE WAAL, Frans B.M., 2014. Natural Normativity: The 'Is' and 'Ought' of Animal Behavior. *Behaviour*, 151: 185-204.

DE WAAL, Frans B.M. & J.M. Davis, 2003. Capuchin cognitive ecology: cooperation based on projected returns. *Neuropsychology*, 41: 221-228.

DE WAAL, Frans B.M. & Lesleigh M. Luttrell, 1988. Mechanisms of social reciprocity in three primate species: Symmetrical relationship characteristics or cognition? *Ethology & Sociobiology*, 9: 101-118.

DEIDDA, Michela, 2014. *Etologia della vendetta*. Tesi di laurea. Università degli Studi di Cagliari.

DELANEY, David, 2010. *The Spatial, the Legal and the Pragmatics of World-Making. Nomospheric Investigations*. Oxford: Routledge.

DURKHEIM, Émile, 1895. *Les règles de la méthode sociologique*. Paris: Félix Alcan. Tr. it. di Fulvia Airoidi Namer con un'introduzione di Carlo Augusto Viano: *Le regole del metodo sociologico*. Milano: Comunità, 1963.

FEDIGAN, Linda M. & Laurence Fedigan, 1977. The social development of a handicapped infant in a free-living troop of Japanese monkeys. In Frank E. Poirier & Suzanne Chevalier-Skolnikoff (a cura di), *Primate Biosocial Development: Biological, Social and Ecological Determinants*. New York: Garland Press.

FIKENTSCHER, Wolfgang, 2004. *Modes of Thought: A Study in Antropology of Law and Religion*. Tübingen: Mohr Siebek.

FINLAY, Stephen, in corso d'edizione. *Defining Normativity*. In D. Plunkett, S. Shapiro & K. Toh, *Legal Norms, Ethical Norms: New Essays on Metaethics and Jurisprudence*. Oxford: Oxford University Press.

FLETCHER, George P., 2003. *Law*. In Barry Smith (a cura di), *John Searle*. Cambridge: Cambridge University Press.

FUJII, Naotaka & Atsushi Iriki, *Social Rules and Body Scheme*, 2012. In Frans B.M. de Waal & Pier Francesco Ferrari, *The Primate Mind*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

GIANOLA, Alberto, 1995. L'analisi etologica del diritto. *Rivista di diritto civile*, 41: 805-823.

GINSBORG, Hannah, 2011. Primitive Normativity and Skepticism about Rules. *The Journal of Philosophy*, 108(5): 227-254.

GOODALL, Jane, 1982. Order without Law. In Margaret Gruter & Paul Bohannon (a cura di), *Law, Biology & Culture: The Evolution of Law*, 50-62. San Diego: Ross-Erickson.

GRUTER, Margaret, 1976. *Die Bedeutung der Verhaltensforschung für die Rechtswissenschaft*. Berlin: Duncker und Humblot.

GRUTER, Margaret, 1986. Ostracism as a Social and Biological Phenomenon: An Introduction. *Ethology and Sociobiology*, 7: 149-158.

HAIDT, Jonathan, 2001. The Emotional Dog and Its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment. *Psychological Review*, 108(4): 814-834.

HAIDT, Jonathan, 2003. The moral emotions. In R. J. Davidson, K. R. Scherer & H. H. Goldsmith (a cura di), *Handbook of Affective Sciences*. Oxford: Oxford University Press.

HALL, K.R.L., 1964. Aggression in Monkey and Ape Societies. In J. Carthy & F. Ebling (a cura di), *The Natural History of Aggression*. London: Academic Press.

HANSELL, Mike, 2005. *Animal Architetture*. Oxford: Oxford University Press.

HAYEK, Friedrich August von, [1967]2014. Notes on the Evolution of Systems of Rules of Conduct. In Bruce Caldwell (a cura di), *Collected Papers of F.A. von Hayek. Volume 15: The Market and the Other Orders*. Chicago: The University of Chicago Press.

HAYEK, Friedrich August von, [1973]1982. *Law, Legislation and Liberty: A New Statement of the Liberal Principles of Justice and Political Economy. Vol. I: Rules and Order*. London: Routledge & Kegan Paul.

JENSEN, Keith, Amrisha Vaish & Marco F. H. Schmidt, 2014. The Emergence of Human Prosociality: Aligning with Others through Feelings, Concerns, and Norms. *Frontiers in Psychology*, 5: 822.

KUMMER, Hans, and Marina Cords, 1991. Cues of ownership in long-tailed macaques, *Macaca fascicularis*. *Animal Behaviour*, 42(4): 529-549.

LISCIANDRA, Chiara, Marie Postma-Nilsenová & Matteo Colombo, 2013. Conformality. A Study on Group Conditioning of Normative Judgment. *The Review of Philosophy and Psychology*, 4: 751-764.

LORINI, Giuseppe, 2012. La norma come strumento. In Alberto Contu (a cura di), *Questione sarda e dintorni. Liber amicorum per Gianfranco Contu*. Cagliari: Conda-ghes.

LORINI, Giuseppe, 2017. Il comportamento nomico degli animali non-umani. Verso un'etologia della normatività. *Sociologia del diritto*, 44(3): 77-105.

- LORINI, Giuseppe & Francesco Marrosu, in corso d'edizione. From habits to norms. An investigation of the neurophysiological basis of law. *Frontiers in Sociology*.
- MCGREW, W.C. & C.E.G. Tutin, 1978. Evidence for a social custom in wild chimpanzees? *Man*, 13: 234-251.
- NOZIK, Robert, 2001. *Invariances. The Structure of the Objective World*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- PANKSEPP, Jaak, 1998. *Affective Neuroscience: The Foundations of Human and Animal Emotions*. Oxford: Oxford University Press.
- PANKSEPP, Jaak & Lucy Biven, 2012. *The Archaeology of Mind: Neuroevolutionary Origins of Human Emotion*. New York: W. W. Norton & Company.
- PENN, D. & D. Povinelli, 2007. On the lack of evidence that non-human animals possess anything remotely resembling a 'theory of mind'. *Philosophical Transactions of the Royal Society of London, Series B, Biological Sciences*, 362: 731-744.
- POVINELLI, D. & J. Vonk, 2003. Chimpanzee minds: Suspiciously human? *Trends in Cognitive Sciences*, 7: 157-160.
- POVINELLI, D. & J. Vonk, 2004. We don't need a microscope to explore the chimpanzee's mind. *Mind and Language*, 19: 1-28.
- RAKOCZY, Hannes, 2015. Comparative Metaphysics: the Development of Representing Natural and Normative Regularities in Human and Non-Human Primates. *Phenomenology and the Cognitive Science*, 14(4): 683-697.
- RAKOCZY, Hannes & Marco F.H. Schmidt, 2013. The early ontogeny of social norms. *Child Development Perspectives*, 7(1): 17-21.
- RAKOCZY, Hannes & Michael Tomasello, 2007. The ontogeny of social ontology: Steps to shared intentionality and status functions. In S. L. Tsohatzidis (a cura di), *Intentional acts and institutional facts: Essays on John Searle's social ontology*. Berlin: Springer.

RAKOCZY, Hannes, Felix Warneken & Michael Tomasello, 2008. The sources of normativity: Young children's awareness of the normative structure of games. *Developmental Psychology*, 44(3): 875-881.

SACCO, Rodolfo, 1993. Il diritto muto. *Rivista di diritto civile*, 39: 689-702.

SACCO, Rodolfo, 1994. L'occupazione, atto di autonomia. *Rivista di diritto civile*, 40: 343- 358.

SACCO, Rodolfo, 2005. *Il fatto, l'atto, il negozio*. Con la collaborazione di Paola Rissano. Torino: UTET.

SACCO, Rodolfo, 2007. *Antropologia giuridica. Contributo ad una macrostoria del diritto*. Bologna: Il Mulino.

SACCO, Rodolfo, 2010. Azione, pensiero, parola nella creazione del diritto. In Jacqueline Visconti (a cura di), *Lingua e diritto. Livelli di analisi*. Milano: LED.

SACCO, Rodolfo, 2015. *Il diritto muto. Neuroscienze, conoscenza tacita, valori condivisi*. Bologna: Il Mulino.

SCHLINGLOFF, Laura & Richard Moore, in corso d'edizione. Do Chimpanzees Conform to Cultural Norms? In Kristin Andrews & Jacob Beck (a cura di), *The Routledge Handbook to the Philosophy of Animal Mind*. Oxford: Routledge.

SCHMIDT, Marco F.H. & Michael Tomasello, 2012. Young Children Enforce Social Norms. *Current Directions in Psychological Science*, 21(4): 232-236.

SEARLE, John R., 2003. Social Ontology and Political Power. In Frederick F. Schmitt (a cura di), *Socializing Metaphysics: The Nature of Social Reality*. Oxford: Rowman & Littlefield.

SEARLE, John R., 2010. *Making the Social World: The Structure of Human Civilization*. Oxford: Oxford University Press.

SUNSTEIN, Cass R., 2016. *The Ethics of Influence: Government in the Age of Behavioral Science*. Cambridge: Cambridge University Press.

THALER, R.H. & Cass R. Sunstein, 2008. *Nudge. Improving Decisions about Health, Wealth and Happiness*. New Haven & London: Yale University Press.

TINBERGEN, Niko, 1951. *The Study of Instinct*. Oxford: Clarendon.

TINBERGEN, Niko, 1953. *Social Behaviour in Animals*. London: Methuen. Tr. it. di Anna Jaquinta Cioli: *Il comportamento sociale degli animali*. Torino, Einaudi, 1969.

TINKLEPAUGH, Otto L., 1928. An experimental study of representative factors in monkeys. *Journal of Comparative Psychology*, 8(3): 197-236.

TOMASELLO, Michael, 2014. *A Natural History of Human Thinking*. Cambridge Mass.: Harvard University Press. Tr. it. di Maurizio Riccucci: *Unicamente umano. Storia naturale del pensiero*. Bologna: Il Mulino, 2014.

VAN DER WAAL, Erica, Christèle Borgeaud & Andrew Whiten, 2013. Potent Social Learning and Conformity Shape a Wild Primate's Foraging Decisions. *Science*, 340(6131): 483-485.

VAN SCHAIK, Carel P., 2012. Animal culture: Chimpanzee conformity? *Current Biology*, 22: 922-926.

VAN SCHAIK, Carel P. & Judith Burkart, in corso d'edizione. *The Evolution of Human Normativity: The Role of Prosociality and Conformity*.

VINCENT, Sarah, Rebecca Ring & Kristin Andrews, in corso d'edizione. *Normative Practices of Other Animals*. In Aaron Zimmerman, Karen Jones & Mark Timmons (a cura di), *The Routledge Handbook of Moral Epistemology*.

WHITEN, Andrew, Victoria Horner & Frans B.M. de Waal. 2005. Conformity to cultural norms of tool use in chimpanzees. *Nature*, 437(7059): 737-740.

WYMAN, Emily, Hannes Rakoczy & Michael Tomasello, 2009. Normativity and context in young children's pretend play. *Cognitive Development*, 24: 146-155.

Capítulo 9

RACIONALIDADE E VERDADE¹

MASSIMO DELL'UTRI

Introdução: uma obviedade

Há um sentido evidente que define o motivo pelo qual racionalidade e verdade estão extremamente ligadas: se concordamos com a tese de que a racionalidade resguarda proposições como conhecer que p ; crer que p ; desejar que p e similares (para qualquer proposição p); já que um conhecido princípio que salvaguarda a verdade diz que p é equivalente a crer que p é verdade – e assim também para outras formas – a ligação entre verdade e racionalidade é assegurada de maneira óbvia.

Podemos admitir que “não é tarefa fácil definir o que é efetivamente a racionalidade” (PUTNAM, 1981, p. 103), todavia, ninguém nega que tal tarefa se enquadra em nossa capacidade de proferir raciocínios que exprimem uma consciência genuína acerca de quaisquer aspectos do mundo – enunciados de verdade – e enunciados que exprimem um desejo, uma dúvida, uma questão do tipo cognoscitiva sobre qualquer aspecto do mundo – enunciados suscetíveis de serem relacionados com as coisas tais como elas são, portanto, relacionados à *verdade*². Ninguém negaria a tese acima. Por outro lado, qualquer um consideraria

¹ Traduzido por Matheus Yeske Vahl (Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFPel).

² Não pretendo posicionar-me acerca do mérito de quem porta a verdade. Portanto, falo unicamente de proposições, declarações, afirmações, enunciados e julgamentos ou crenças, sem fazer distinções significativas a este respeito.

como óbvia a equivalência entre as crenças, supondo que desejar que p e crer que p , e supondo que desejar que p seja verdade, essa equivalência é sublinhada por diversos autores como C. Wright ao demonstrar a *transparência* da verdade.

Afirmar é apresentar como verdadeira e, mais ainda [...], que toda atitude em relação a uma proposição é uma atitude em relação à sua verdade – crer, duvidar ou temer, por exemplo, que p é crer, duvidar ou temer que p seja verdade (WRIGHT, 2001, p. 760).

O que faz com que a verdade seja transparente é o princípio a que faço alusão acima, o considerado *princípio de equivalência*, que pode ser formulado da seguinte forma: p , se e somente se, é verdadeiro que p . Enquanto um “esquema enunciativo, este nos dá condições de introduzir à luz de um princípio lógico lingüístico subjacente, uma série de enunciados dotados de uma certa *forma*: a série que se obtém substituindo de tempos em tempos a variável p em um enunciado particular. O mecanismo lógico-linguístico e a forma das declarações bicondicionais assim obtidas atenuam a validade deste último³. Pelo simples fato de que os falantes mostram uma disposição natural para se conformar ao uso da palavra “verdadeiro” em consonância com o princípio da equivalência, reconhecendo implicitamente sua validade, e pelo fato de que tal validade tem principalmente um caráter formal, é derivada a evidência destacada acima.

Bem menos óbvio é entender o que é uma boa interpretação daquilo que une a racionalidade e a verdade: resta, portanto, determinar se ele está em efeitos puramente formais - mais tarde veremos quem pensa assim - ou se, ao contrário, existe alguma substância. Pessoalmente, eu me inclino a aceitar a segunda hipótese.

Conceitos de Racionalidade

³ A menos que como sustentam diversos autores, o enunciado substituto a p não seja vago e contraditório.

Usualmente quando falamos em racionalidade não estamos interessados apenas na pura e simples capacidade de raciocinar. Posso ter capacidades cerebrais e mentais perfeitamente eficientes, posso ainda produzir raciocínios sofisticados e com alto grau de complexidade e, todavia, afirmar qualquer coisa ou executar uma ação que qualquer um julgaria como irracional. Isso torna claro que o núcleo de qualquer concepção de racionalidade possui um caráter prescritivo e não meramente descritivo. Ou seja, cada julgamento pressupõe parâmetros de avaliação. O que interessa não é sobre “o que” raciocinamos, mas “como” raciocinamos. Mais amplamente, podemos dizer que uma concepção de racionalidade resguarda um modo sobre como nos comportamos, verbalmente ou não verbalmente – se o que fazemos está de acordo com normas e princípios, explícitos ou implícitos. Um comportamento verbal ou não verbal se configura como racional ou irracional se, respectivamente, ele está de acordo com certas normas e princípios. Convém notar que não é necessário que tais normas e princípios tenham uma caracterização precisa: é suficiente uma compreensão própria e intuitiva, aquela que, por exemplo, sustentar o senso comum e que escapa da simples constatação de que não podemos dizer aquilo que nos aparece. O mundo e os outros, enquanto partes do mundo, não deixariam de sancionar negativamente nossa conduta. Podemos dizer que o mundo (entendido em sua ampla aceção, nomeadamente, em suas dimensões: física, social, ética, estética, jurídica, matemática, etc), fornece uma base normativa para nossa atividade racional e, por isso, uma concepção da racionalidade resguarda um juízo normativo sobre atos verbais e não verbais (Gert, 2005, p. 33), onde

uma característica essencial da ação e das atitudes proposicionais que são irracionais no sentido normativo de base, é que ninguém que valore uma ação ou uma atitude proposicional como irracional a recomendaria para pessoas de seu interesse, ou a si mesmo (GERT, 2005, p. 30)⁴.

⁴ Gert mantém a ideia de que a irracionalidade é mais basilar do que a racionalidade, mas que podemos colocar a questão entre parênteses.

Em outras palavras, cada concepção adequada de racionalidade ou de irracionalidade “deve ter como resultado o fato de que cada pessoa recomendaria a seus amigos a não cometer um ato irracional” (*ibidem*), ou de ter um desejo irracional, ou de desenvolver uma crença irracional ou de nutrir uma dúvida irracional, a saber, coisas que

(1) causando ou aumentando de modo significativo a probabilidade de [evitar] morte, dor, invalidez, perda de liberdade ou de prazer [na pessoa que a realiza] e, (2) [pela qual] não possui alguma razão objetiva adequada (ivi, pp. 30-31).

Nada mais é necessário para caracterizar o núcleo de uma concepção de racionalidade. Esta é uma importante observação a apresentar. Como vínhamos acenando, em certos casos a racionalidade pode se embasar em intuições do senso comum, sobre a impressão de estar no justo respeito em relação a uma crença manifestada ou a um comportamento realizado, mesmo que não se consiga produzir uma justificação explícita desta crença ou daquele comportamento. Neste sentido, Robert Audi afirma que

tanto quanto uma crença justificada deva ser racional, uma crença racional, mesmo que não possa ser presumivelmente justificada de forma óbvia, nunca deve ser incondicionalmente justificada. Consideremos a crença de que você gosta de alguém. Ela pode ser racional com base em um senso “intuitivo”, antes de ser efetivamente justificada sob a base de evidências [...]. Talvez a racionalidade pertença principalmente às crenças (e a outros elementos como a ação), que são (grosso modo) plenamente coerentes com a razão e, portanto, não são obviamente falsas, ou imprudentes, nem mero fruto da imaginação [...]. A racionalidade de uma crença se obtém a partir de um fundamento mais modesto do que aquele

pretendido pela justificação (AUDI, 2011, p.325).

Isto é, para a demonstração (por mais falível que seja) de sua verdade. Todavia, é este o ponto central da observação – embora seja possível observar uma atitude racional ao se sustentar certa tese ou em realizar certa ação mesmo na ausência de uma justificativa a seu favor, isto não faz com que a opinião que exprimimos e a ação que realizamos não possam ser “piamente coerentes com a razão”(em harmonia com um conjunto de crenças no momento tidas como corretas) e, portanto, coerentes com a verdade, se não de outro modo, apenas pelo modo indireto de não ser claramente falsa ou “fruto da imaginação”. Na verdade, de fato, nós queremos, ainda que em um nível implícito, que a coerência total de nossas ações e opiniões com a razão seja evidente (a menos que não conheçamos o autoengano), como evidenciado por nossa tendência de mostrar a validade de nossas ações verbais e não-verbais, especialmente se solicitados a fazê-lo a partir de quaisquer objeções recebidas. Queremos, em outras palavras, que nossas ações não sejam arbitrariamente justificadas e dotadas do mais alto grau de justificação possível – uma justificação que ofereça prova *empírica* ou *argumentativa* da verdade do enunciado mediante o qual relatamos uma certa opinião ou a execução de certa ação. O enunciado em questão é fiel sobre “como as coisas são” (no sentido mais amplo dessa expressão). Trata-se de uma *justificação racional* que salvaguarda o mundo como único suporte razoável, mas que, em todo caso, permanece como amplamente revisável.

A racionalidade possui, portanto, alguns laços mais ou menos coerentes com a verdade, no sentido de que a coerência com a razão requer que nossas ações e nossos enunciados linguísticos sejam validados, se for possível, oferecendo uma justificação e que ela efetivamente demonstre que o nosso comportamento verbal e não verbal está, de fato, coerente com seu entorno, e que nossos enunciados envolvidos sejam *verdadeiros*⁵. Ora, como podemos esperar, o

⁵ Note-se que isto não equivale a ligar de modo necessário a verdade à justificação, tornando a primeira definível em função da segunda. De fato, existem crenças verdadeiras para as quais não estamos no nível de produzir uma justificação nem sequer em nível de

tipo de ligação com a verdade e mesmo o caráter da verdade, podem ser compreendidos de maneira diferente e a concepção de razão se mantém mais plausível. Isto é o que de fato ocorreu na história do pensamento ocidental, onde o que se define por racionalidade é variavelmente compreendido de acordo com o contexto histórico cultural em que a "razão humana" é compreendida. Podemos ter uma ideia dessa variedade buscando uma aproximação útil da distinção que se faz entre as características da idade *moderna* e da idade *pós-moderna* – a primeira compreendia a razão como dotada de poder epistêmico forte, capaz de alcançar conclusões cognitivas de caráter universal e absoluto; a segunda compreendia a razão com poderes muito mais limitados, cujas conclusões possuíam validade mais circunscrita aos contextos histórico-culturais.

Noção forte

No primeiro caso a razão humana é considerada única, imutável, universal e possuidora de uma especial capacidade cognitiva, uma potência capaz de atingir um núcleo de verdade *a priori* e necessário do qual faz parte a indagação sobre a realidade⁶. Esta enorme crença na capacidade cognoscitiva da razão acabava por isolar a dedução lógico-matemática como modelo privilegiado de racionalidade e a considerar os enunciados que resultam deste gênero de raciocínio como "verdadeiros" – acerca dos quais não havia nenhuma dúvida: verdadeiros de modo absoluto, inequívoco, indubitável, certo, definitivo, e, portanto, eterno. É possível compreender agora como é possível enunciar de modo quase consequencial a convicção de que todos os problemas teóricos e práticos podem ser resolvidos a

princípio (PUTNAM, 2012, p.75-76, 100-101). Por outro lado, no caso da crença que estamos em condições de justificar, nunca estamos em condições de levá-la plenamente à verdade (sobretudo, se for uma crença não banal): ao dizer-lhes "verdade" com base naquelas que consideramos justificadas, aparece vital distinção entre "*ter razão e pensar ter razão*" (PUTNAM, 1981, p.122), permanece indisponível.

⁶ Isto vale em particular para o racionalismo do século XVII, um dos fatores determinantes da idade moderna triunfante na época do Iluminismo.

partir da análise correta do próprio raciocínio, tornando claro seus passos iniciais e fixando as regras para passar corretamente de um enunciado do raciocínio ao outro. Desse modo, a divergência de opinião sobre quaisquer questões – moral, política, estética, etc. – pode ser eliminada unicamente graças à atenção e a honestidade intelectual. Basta, para tanto, sentarmos ao redor de uma mesa e dizer: *calculemos!* Como o fez de modo otimista Leibniz.

É importante notar um aspecto curioso deste evento intelectual. Como este procedimento foi considerado aplicável a qualquer campo do saber, e como havia a tendência de pensar a razão como capaz de desvelar passo a passo todo o mistério do mundo natural e humano, então a dicotomia entre ciências naturais e ciências humanas se tornou uma marca registrada de nossa cultura. Uma dicotomia que, *em princípio*, não possui nenhum motivo para existir. Disso nasceu a dicotomia entre juízo de fato e juízo de valor. Se realmente todos os problemas podem ser resolvidos independentemente da área disciplinar que tiveram origem, e se podem ser resolvidos mediante a aplicação de um mesmo método epistêmico, então aqueles enunciados sobre fatos naturais e aqueles relativos a questões de caráter valorativo, típicos das ciências humanas, poderiam ser tomados como verdadeiros (ou falsos) fazendo apelo a uma mesma noção de verdade. Uma noção forte de razão, portanto – correlativa de uma noção forte de verdade – era a garantia inicial da impossibilidade de qualquer dicotomia.

Todavia – agora sabemos – que o que vale "em princípio" dificilmente se traduz na prática, sobretudo, se algumas das ideias iniciais estiverem equivocadas. E aqui a ideia equivocada é justamente a de que a verdade é uma noção forte. Ciências humanas e ciências naturais podem de fato receber um tratamento epistemológico semelhante, especialmente se a verdade possuir uma efetiva presença em ambas as áreas: a propriedade especificada para o conceito de verdade resulta aplicável em todos os setores da atividade racional humana funcionando, por assim dizer, como um *posse-partout*. Mas isto é algo que uma noção forte de verdade não pode assumir, pelo menos através do modo como ela é interpretada.

Assim, crer que a verdade é uma noção forte é o mesmo que crer que ela possui uma natureza *essencial*, no nível de especificar uma propriedade metafísica

em que o predicado “é verdadeiro” pode ser atribuído a qualquer crença efetivamente correta prescindindo de seu conteúdo – e isso sendo aplicável ao mundo físico, ao mundo moral, ao mundo estético, ao mundo do estudo da jurisprudência, ao mundo da política e a qualquer outro setor da realidade. Essa concepção de verdade, contudo, não se restringe à idade moderna, mas está impregnada em toda tradição filosófica ocidental, especialmente na forma de compreender sua natureza, ou seja, se seria melhor caracterizada em termos da correspondência, coerência, utilidade pragmática ou outra.

A era moderna, contudo, teve que concordar que a noção forte de verdade – tal como fora interpretada – era defeituosa, e que seu maior defeito consiste no fato de que uma explicação particular da verdade ou falsidade de uma crença poderia funcionar em certas áreas do discurso, mas não em todas. Ela percebeu, em outras palavras, que o modo de justificar racionalmente as nossas crenças não poderia ser igual para todas as crenças, independentemente de seu conteúdo. Se, por exemplo, a explicação fornecida pela teoria da correspondência funciona bem em todos os casos das crenças empíricas, então conciliar uma explicação semelhante ao caso das crenças morais ou de tipo matemático demonstra-se um procedimento falho.

Se, por um lado, a impossibilidade de eliminar a dicotomia supracitada sobre uma noção forte de verdade aplicável a todos os campos reafirmava a ideia de que entre crenças sobre fatos e crenças sobre valores existe uma diferença irreconciliável – uma convicção destinada a se tornar uma das características do pensamento ocidental, ao menos nos primórdios da era contemporânea – por outro lado, a insuperável dificuldade de isolar uma interpretação da noção forte de verdade como a única plausível termina por insinuar a dúvida de que a verdade possui uma natureza muito diversa daquela que pensávamos até então.

Noção fraca

O enfraquecimento da tentativa tradicional de interpretar a verdade observou tudo menos o que estava sob sua base: a dedução lógico-matemática como modelo de argumentação racional e o conceito forte de aprioricidade e necessidade. Em

seguida, veríamos uma concepção menos forte de racionalidade. Na considerada idade pós-moderna – idade que caracteriza a época atual⁷ - a razão humana aparece como aquela que de fato é e sempre foi: não absoluta. Ela “não é separada da prática sócio-discursiva própria das diversas formas de vida” (DI LORENZO AJELLO, 2008b, p. 1), não é forte, não é única, não é imutável, mas, sim, fraca, limitada, inevitável expressão de qualquer esquema conceitual e, sobretudo, ela é falível. Desaparece assim a ideia de que nosso esforço cognitivo pode culminar em uma incontrolável certeza epistêmica e se elimina a noção de que a razão humana possui uma virtude cognitiva inata, o que entre outras coisas revela os conceitos de *a priori* e de necessidade como muito mais restritos do que a tradição pensava – se não mesmo privada de exemplos genuínos. A argumentação racional (longe de ser exclusivamente modelada sobre um esquema lógico-dedutivo) reforça o caráter probabilístico. A epistemologia mais adequada para ilustrar um cenário cognitivo do gênero revela-se antifundacionalista e falibilista, a saber, aquela que exclui a existência de um grupo basilar de enunciados sempre verdadeiros, independentemente dos dados de fato sobre os quais repousa todo edifício da consciência humana, e que considera outros enunciados como peremptoriamente suscetíveis de revisão (pelo fato de haver um motivo válido para fazê-lo), incluindo os enunciados da matemática e da lógica (cf. Quine, 1951).

Uma concepção forte de racionalidade cede lugar a uma concepção fraca segundo a qual a racionalidade humana é exatamente aquilo que é: *humana* - ou seja, frágil, revisável e imersa no devir histórico. Em particular, o antifundacionalismo e o falibilismo são partes integrantes do que se sugere como uma “leveza metafísica” da verdade. Essa sugestão nem sempre é advertida e adequadamente apreciada: as tradições teóricas continuam, de fato, seguindo a

⁷ É sempre uma distinção aproximada o que eu faço. Na verdade, penso que seja mais correto dizer que “não somos mais de fato modernos”, para utilizar uma nota afirmativa de Bruno Latour (cf. Latour, 1991), nem somos ainda pós-modernos, mesmo que a moral desenhada por mim seja diametralmente oposta à posição de Latour.

ideia de que a verdade é dotada de uma natureza “metafisicamente pesada”, enquanto a dicotomia entre juízo de fato e juízo de valor aparece de forma exacerbada nos reducionismos que tomam as ciências naturais como as únicas depositárias do raciocínio plenamente racional e genuinamente cognitivo. Assim, vemos os motivos pelos quais essa postura não pode ser aceita: afinal, defender que a verdade é metafisicamente fraca se apresenta como o melhor caminho para harmonizá-la com uma concepção fraca de racionalidade e superar as dicotomias antes mencionadas. Ora, a ideia de que a verdade é metafisicamente fraca traz à tona o chamado *deflacionismo alético*.

O deflacionismo alético

Não obstante o esvaziamento da noção moderna de verdade, observamos um arquipélago de posições a este respeito, embora não exista consenso entre os deflacionistas sobre qual é a formulação ideal de deflacionismo, nem mesmo sobre quais pontos de vista se constituem como genuinamente deflacionistas (BURGESS, 2011, p. 46-47)⁸.

Podemos elencar ao menos três aspectos desta concepção. Um aspecto está incluído na tese segundo a qual a verdade não possui natureza alguma, essência alguma, ou algum caráter intrínseco que isole uma propriedade substancial à qual se possa atribuir crença ou um predicado a ser transmitido pelo enunciado “é verdadeiro”. Este último não é um predicado assimilável com a maior parte dos predicados de nossa língua. Enquanto, digamos, o predicado é “vinculado” atribuímos a um indivíduo certo status civil, contudo, isto não significa que haja uma propriedade no mundo que venha a atribuir a uma crença que ela seja verdadeira. Este é, por assim dizer, o aspecto “guerreiro” do deflacionismo alético, no sentido de que ele vem munido como arma crítica contra a concepção tradicional da verdade. Um segundo aspecto é que o único motivo que autoriza a presença do predicado verdadeiro em nossa língua, é que ele se demonstra útil para fins expressivos: do contrário não poderíamos nos referir indiretamente a

⁸ “Não há, em outras palavras, um Aristóteles deflacionista” (DE FLORIO, 2013, p. 114).

qualquer coisa “O que ele disse ontem Hugo, é verdade”, ou generalizar uma série de enunciados “Todos os enunciados da forma ‘a’ é ‘a’ são verdadeiros”. Estes dois aspectos são derivados daquilo que pode ser considerado como o aspecto fundamental do deflacionismo, isto é, que aplicar o predicado verdadeiro a qualquer coisa (crença, enunciado, proposição, etc), é equivalente a afirmá-la (conforme o princípio de equivalência que mencionamos anteriormente). E, por conseguinte, para o deflacionista o princípio de equivalência é tudo o que é necessário para compreender o predicado “é verdadeiro” e as expressões que pertencem à sua extensa família (como falso, verdade, falsidade, fato, é o caso, etc). Como afirma Paul Horwich – sem dúvida um dos maiores deflacionistas aléticos contemporâneos – “não é necessário assumir nada mais a respeito da verdade” (HORWICH, 1998, p.509).

O deflacionismo alético é uma boa interpretação da verdade, mas o termo “boa” faz referência a interpretação que leva em consideração o aspecto normativo da racionalidade e sua imprescindível ligação com o mundo? Pessoalmente me inclino a uma resposta negativa, e dedico o restante do presente ensaio a demonstrar o porquê. Dada a suscitada dificuldade de abraçar e contemplar todas as posições deflacionistas, irei me concentrar sobre dois autores emblemáticos do deflacionismo contemporâneo, a saber, Richard Rorty e Paul Horwich.

O deflacionismo de Richard Rorty

Richard Rorty é de fato um dos mais ferrenhos críticos dos pressupostos filosóficos e metafísicos da civilização ocidental. Central em sua crítica é destacar que o único tipo de argumentação que poderia distinguir a nossa atividade racional é a retórica adotada com fins persuasivos. Isto porque em sua visão não há nenhuma verdade a ser entendida como algo sedimentado que possa ser colocado na esfera da discussão de modo a resolver questões que são colocadas em seu devido tempo: nada pode ser resolvido graças à força da convicção de uma pretensa verdade, o que podemos esperar é uma melhoria em nossa criatividade ao ponto de formular argumentos que nos permitam persuadir o maior número de interlocutores possível, com os quais dividimos um mesmo contexto cultural.

Seremos sempre prisioneiros de uma imagem qualquer, já que isto equivale a dizer que não escapamos mais da linguagem e da metáfora – não veremos mais nem Deus nem a Natureza Intrínseca da Realidade face a face (RORTY, 1994, p. 80)⁹.

Não há, portanto, nenhuma realidade completamente independente da mente e da linguagem humana, uma realidade que possa ser caracterizada sobre o alicerce das categorias tradicionais da filosofia realista. Assim, o mesmo debate entre realismo e anti-realismo, que de amplas e variadas formas, tem atravessado a história da filosofia ocidental, é para Rorty uma vazia perda de tempo, uma tarefa que os filósofos são levados a representar e assegurar como um vestígio do passado. Não há sentido para Rorty em refletir sobre a natureza da realidade e sobre as características de nossas relações com ela, porque não é sobre isto que devemos concentrar nossa atenção para compreender como um enunciado pode ser verdadeiro ou falso. A nossa atividade racional não é responsável pela realidade. Rorty reconhece que normalmente consideramos boa parte dos objetos aparentemente como uma realidade *independente* de nós – e seguramente este é o caso de objetos naturais como girafas ou quarks – mas

a independência causal da girafa, em relação ao ser humano, não quer dizer que a girafa seja o que seja prescindindo das necessidades e dos interesses humanos (RORTY, 1999, p. 26).

De fato,

a independência causal do quark do discurso humano não é um contrassenso da realidade enquanto oposta a aparência, é apenas uma parte irrefletida de nosso discurso sobre o

⁹ Cf. ele diz também: “Não há nenhum modo, como dizia Wittgenstein, de se interpor entre a linguagem e o seu objeto, de separar a grafia em si do nosso modo de falar da grafia” (RORTY, 1999, p. 27).

quark [...]. Podemos dizer, conforme Foucault, que tanto os direitos humanos como a homossexualidade são construções sociais recentes, mas apenas se dissermos, conforme Bruno Latour, que o são ante o quark. Não há nenhum sentido dizer que os primeiros são “apenas” construções sociais, já que todas as razões que podemos utilizar para valorar esta afirmação são razões que também se aplicariam aos quarks (RORTY, 1998, p. 8).

Em atenção ao slogan segundo o qual “se não se pergunta, não somos obrigados a responder” (RORTY, 2015, p. 864), Rorty sustenta que nossa atividade racional é responsável apenas por outros seres humanos – no confronto de *audiences*, como ele prefere dizer. Isto é demonstrado, segundo ele, no que chamamos de uso precautório da palavra “verdadeiro”.

Trata-se do uso que se destaca em afirmações como “a asserção do enunciado *p* é em tudo justificada, dado o estado atual da consciência relativa ao que *p* se refere, mas, ainda assim, *p* poderia não ser falso”. Na medida em que todos utilizamos o termo “verdadeiro” dessa forma, o uso qualitativo pode ser considerado um dado de sentido comum que resguarda o modo em que, normalmente e naturalmente, empregamos a palavra.

Diante disto, os outros dois usos de “verdadeiro” enunciados por Rorty – o uso *laudatório* e o uso *demonstrativo* – podem ser considerados como aspectos das atitudes do senso comum no confronto com a verdade. Todos nós, de fato, dizemos coisas do tipo: “O que disse Gavino é verdadeiro” por manifestar acordo e simpatia no confronto de certas asserções de Gavino louvando em sentido amplo aquilo que dizemos; e todos passamos da asserção de que “Sassari é uma cidade ventosa” enquanto um enunciado verdadeiro, à asserção “Sassari é uma cidade ventosa”, nomeadamente ao enunciado demonstrado (e vice e versa)¹⁰. Em

¹⁰ Na base de tal passagem está a forma metalinguística do princípio de equivalência: “Sassari é uma cidade ventosa” é um enunciado verdadeiro se, e somente se, Sassari é uma cidade ventosa. (A concepção de verdade como *demonstração* de Rorty remonta, obviamente, ao pensamento de Quine (1970, p.12) e (1992, p. 80)).

conformidade ao princípio fundamental do deflacionismo, para Rorty não existe nada mais a se dizer sobre a verdade, e as reflexões sobre isso não podem fazer nada além de limitar-se a compreender o uso que os falantes fazem do termo “verdadeiro” e do grupo linguístico ao qual a palavra pertence.

Todavia, a interpretação rortyana do uso precautório da palavra “verdadeiro” não faz justiça à verdade: ele não percebe de maneira adequada que aquele é o nosso modo efetivo de usar de forma cautelosa a palavra. O nosso comportamento verbal tem certamente partículas, positivas e negativas, em outras pessoas, e é inegável que nós atribuímos responsabilidades aos falantes; mas a validade daquilo que dizemos e fazemos depende em última análise da realidade. Como podemos ver, trata-se de uma espécie de padrão que estabelece critérios de correção para julgarmos a bondade de nossas ações verbais e não verbais e, é, portanto, a realidade que fornece o conceito de objetividade, o conteúdo adequado e aquilo pelo qual somos responsáveis. Para dizer de outra forma, nossa atividade racional se exaure nas relações epistêmicas dentro de uma *audience*, dando a impressão de que tudo não passa de uma questão linguística, como se fossemos fatalmente colocados nos confins da linguagem, num círculo vicioso sem saída.

Não é por acaso que, sobre este ponto, tenha teorizado uma das principais referências filosóficas de Rorty, a saber, Friedrich Nietzsche, para quem “a linguagem [...], não é de fato para dizer a verdade” (PIAZZA, 2004, p. 41). Segundo Nietzsche a palavra “não é o reflexo sonoro de um estímulo nervoso, mas se deriva do estímulo nervoso a existência de uma causa fora de nós, o que já é o resultado de uma falsa e indevida aplicação do princípio de causalidade” (NIETZSCHE, 1993b, p. 94-95). De fato, “o homem que forma a linguagem não captura coisas ou eventos, mas estímulos: ele não restitui sensações, mas apenas imagens das sensações” (NIETZSCHE, 1872-1873, p. 112). Estando assim a coisa, “nada nos autoriza [...] a pensar que em nosso discurso possui correspondência com o mundo externo” (PIAZZA, 2004, p. 42), e a impressão de que tais posições reduzem a racionalidade a um simples jogo lingüístico sem relação com a realidade é reforçada.

O deflacionismo de Paul Horwich

A posição de Horwich não parece de imediato dar espaço a esta questão, ao menos num primeiro momento. Diferentemente de Rorty, Horwich não pretende refutar o debate metafísico; ao contrário, em sua visão “o realismo e o anti-realismo são posições filosóficas interessantes. E o problema delas realmente possui substância” (HORWICH, 1998, p.54). Ele pensa, contudo, que este problema não tem nada a ver com a verdade, já que “nenhuma teoria da verdade poderia ajudar em sua resolução” (*ibidem*, p.56). Isto porque “a questão substancial que [...] resguarda a relação, se houver, entre a nossa concepção de verdade e a justificabilidade da crença, de fato existe independentemente do pensamento e da experiência. E não há nenhuma relação do gênero” (*ibidem*, p.56-57). Sobre a verdade ele acrescenta: “a escolha de uma teoria da verdade é ortogonal às questões que tem a ver com o realismo” (*ibidem*, p.57) – do que decorre um deflacionismo metafisicamente neutro.

Por outro lado, a fim de afastar a impressão de que o deflacionismo horwichiano seja relegado a um âmbito exclusivamente linguístico em detrimento de sua relação com o mundo, há o fato de que ele vincula expressamente o princípio de equivalência com a realidade: isto está representado na afirmação que vem após o “se, e somente se”, o conteúdo deste enunciado desempenha uma função primordial na *explicação* da verdade do enunciado por si mesmo. Em um exemplo do princípio tal como: “é verdadeiro que a neve é branca se, e somente se, a neve é branca”, é precisamente porque o que vem depois do “se e somente se” é explicativamente prioritário em relação ao que vem antes que Horwich pensa dar o tratamento devido à intuição segundo a qual a realidade torna verdadeiros os enunciados, e não os enunciados determinam quão verdadeira é a realidade. Eis o que ele diz:

Ao traçar a relação de dependência explicativa entre os fenômenos nós asseguramos, natural e oportunamente, a prioridade explicativa à lei fundamental e às condições iniciais do universo. Deste fato deduzimos – e com isto explicamos – porque, por exemplo, “a neve é branca”. E somente agora (dado o princípio de equivalência),

deduzimos, e com isto explicamos, porque “a neve é branca” é verdadeiro (HORWICH, 1998, p.105).

Isto, ele conclui, nos permite “ficar perfeitamente à vontade com as verdades que são tomadas como verdadeiras de acordo com os elementos da realidade” (HORWICH, 1998, p. 105).

No entanto, apesar do que declara Horwich, entendo que ele salva a relação com o mundo, por assim dizer, apenas “em palavras”, em um vazio, não apoiando devidamente sua reflexão em um nível filosófico. Pensemos, para começar, na importância que tais relações possuem para o significado das expressões linguísticas: qualquer explicação sobre como um enunciado adquire um significado não pode prescindir da relação em questão, já que o significado faz referência primordialmente ao mundo, graças à noção de referência que faz parte dele.

Ora, do fato de que Horwich nega que a verdade possui uma natureza a ponto de exprimir qualquer propriedade explicativa, segue-se que cada explicação dos significados se baseia em uma verdade semântica condicional banida *a priori*. De fato, a explicação que ele oferece do significado de uma expressão linguística faz apelo ao uso, “onde o uso é caracterizado de forma não-semântica, em termos de circunstâncias de aplicação, de contribuição à condição de afirmação e ao papel inferencial das afirmações que possuem, etc” (HORWICH, 1998, p. 93). Em particular, defendendo que o significado de uma palavra como o uso descrito enquanto “uma tendência a fazer certas coisas como essa, onde isto é caracterizado em termos comportamentais [...] (por exemplo, como uma disposição apropriada em certas circunstâncias, a fim de pronunciar certas afirmações.)” (HORWICH, 2012, p. 109).

Dentro deste quadro não-semântico, de acordo com o que afirma Horwich sobre o mundo: “a teoria do uso, como eu a interpreto, o significado de uma palavra inclui ante seu uso relativo, o mundo externo” (HORWICH, 1998, p.94). Por exemplo, “o uso basilar da palavra “rosso” em italiano não deixa dúvidas de que esta vem aplicada a coisas visivelmente vermelhas e não aplicada a coisas visivelmente não-vermelhas” (HORWICH, 1998, p. 94). Ainda, como se pode

imaginar – Horwich acaba por deflacionar a noção de “referência a alguma coisa”: pois no uso em que se confere significado a uma palavra não existem “condições de referência”, exatamente como não existem “condições de verdade” para fixar o significado dos enunciados. Dada a premissa do deflacionismo,

seria incoerente [...] incluir no “uso” de uma palavra propriedades como “usada para referir-se a tal coisa” ou “usada para exprimir tal crença”. Portanto, ele usa a palavra com o objetivo de conferir significado devendo restringir-se às formas de uso não-semântico, inclusive formas físicas, comportamentais e psicológicas como, por exemplo, a aceitação interna do enunciado (HORWICH, 2012, p. 111).

É importante notar que as formas de uso que são “não-semânticas”, portanto, não se referem ao mundo. Tudo o que para Horwich é permitido dizer sobre a referência é que uma palavra se refere a alguma coisa se ela seguir o seguinte esquema: (x) (“a” se refere a x se e somente se $a=x$) (cf. HORWICH, 1998, p.112), o que é uma observação puramente lógico-linguística. Decorre daí que cada relação que liga uma expressão linguística a uma parte do mundo é inútil no propósito de fixação do significado: “não há nenhuma necessidade de que a propriedade em virtude da qual “cão” possui um significado particular, exista uma relação entre esta palavra e “cães” (HORWICH, 2005, p. 180), e de fato no âmbito do deflacionismo “não é necessário que o que foi dito em geral, que uma palavra significa F (por exemplo, cão), tenha uma propensão para ser aplicada a f (por exemplo, cães). Conclusão: temos um desafio aberto ao senso comum.

O que se pode derivar de tudo isso é que na posição deflacionista de Horwich existe uma tensão entre a afirmação que o nosso uso da linguagem está em contato com o mundo, de um lado, e o deflacionismo da noção de referência, de outro. Suas declarações programáticas de caráter realista não seguem um programa filosófico adequado: o contato com o mundo vem simplesmente sendo assumido, dado por certo, mas não adequadamente envolvido na reflexão acerca da verdade. Por isso, se reduz apenas a palavras, na medida em que

conservar a nossa convicção realista do senso comum não basta para conservar qualquer conjunto de declarações realistas: a interpretação que se dá àquele enunciado ou, geralmente, à descrição que é dada sobre em que consiste seu entendimento são igualmente importantes (PUTNAM, 2000, p. 83).

Isso nos leva a refletir acerca da impressão que nos surgiu sobre o deflacionismo de Rorty, isto é, ao conceber a verdade como uma coisa de caráter tão metafisicamente fácil de ser anulada, a atividade racional humana aparece inevitavelmente circunscrita em um círculo linguístico sem saída. Pois se o nosso propósito é obter uma interpretação da verdade que se harmonize de forma adequada com a espessura normativa da racionalidade, então não deve ser, pois, o deflacionismo que devemos assumir. O que se faz necessário é um conceito ético que leve em consideração os aspectos normativos da racionalidade, ainda que ela continue sendo metafisicamente leve.

Considerações Finais

Quando uma asserção é verdadeira, a “sua verdade reclama atenção” sobre a parte do mundo a que se refere, mostrando uma conexão entre esta parte e aquilo que o enunciado diz. “Mundo” é aquilo que é dado a pensar na asserção mais ampla possível: não apenas o mundo, mas também o mundo moral, estético, jurídico, matemático, enfim. Em resumo, o mundo é o que se pretende chamar de *Lebenswelt* – uma realidade variada e composta por vários níveis em que se explica a atividade racional humana. É esta realidade que, como havíamos dito no início, fixa um modo implícito e os critérios de correção na base em que justificamos racionalmente as nossas asserções, e são estes critérios normativos que se tornam representações da verdade. Deste modo, a verdade aparece permeada de aspectos normativos, se assim podem ser chamados, porta-vozes em que se resolvem as afirmações como verdadeiras ou falsas. Conforme bem observa Putnam,

é uma propriedade da verdade chamar de verdadeira uma proposição de qualquer tipo – não apenas uma asserção empírica, mas também uma asserção matemática, uma asserção da lógica (por exemplo, *este esquema particular é válido*), uma asserção ética, etc – isso equivale a dizer que existem tipos de correção apropriadas que são equivalentes aos tipos de afirmação que se faz (PUTNAM, 2013, p. 97-98).

Existe um gênero de correção que é empregue graças ao fato de que certas coisas no mundo estão exatamente como a asserção diz que elas estão. Note-se: não se trata tanto de propriedades *aléticas* diversas, uma para cada área em que a verdade é aplicada, mas de uma propriedade que permanece única sem referir-se “a diferentes modos de verdade, porque em todos estes casos ela é evidente” (D'AGOSTINI, 2014, p. 46). E o processo desta propriedade normativa indica que a verdade tem uma substância e não é “metafisicamente fútil” como pretende Horwich (1998, p. 146).

O fato é que a verdade é um conceito ao mesmo tempo lógico e metafísico. Em ambos os sentidos, deve-se assumir uma posição filosófica. O deflacionismo se concentra sobre a face lógica da verdade. Nomeadamente, sobre a validade lógico-linguística de qualquer exemplo (não contraditório) do princípio de equivalência, e faz isso encobrindo a sua face metafísica. Só que – e aqui está o ponto – fornecer uma descrição do princípio de equivalência que mostre claramente a face metafísica da verdade não é a tarefa de uma concepção de verdade (Horwich tem razão sobre este ponto), mas é tarefa de uma concepção sobre a realidade.

Os exemplos do esquema devem ser incluídos e a compreensão (a nossa inclinação de aceitar os exemplos) deve ser explicada. Horwich sustenta que o esquema é “*a priori*” e “conceitualmente fundamental”, como o princípio da lógica e da aritmética, dando a entender que a nossa inclinação de aceitar aqueles exemplos é automática, natural (cf. Horwich, 1998, p. 50 e p. 138). Todavia, este poderia ser um *jogo* puramente sintático sem nenhuma participação do mundo. De

fato, como temos visto, o mundo confere à verdade uma fisionomia incompatível com uma posição deflacionista: o mundo insere questões normativas na verdade com a pretensão que ela se torne uma norma. Reconhecer isso equivale a ir além do deflacionismo, esmagado como está em sua propriedade formal de verdade – o mecanismo lógico-linguístico representado no princípio de equivalência.

Se, portanto, o mundo (descrito pelo realista) dá sustentação à verdade e a qualquer exemplo do princípio, e “se argumentar sobre a natureza da racionalidade (que é, pois, a atividade *por excelência* do filósofo) pressupõe que se tenha da justificação racional “uma noção [ampla e genuinamente objetiva]” (PUTNAM, 1981, p.113), então, não se pode concluir que no contexto de um debate geral acerca da racionalidade o deflacionismo deva dar lugar a uma interpretação que, de um lado, não herda a sobriedade conceitual e, de outro, não considera a verdade, *também* à luz da metafísica. Somente assim, finalmente, a verdade pode constituir aquele *passé-partout* mencionado e a ligação que o une com a racionalidade perde a aparência inicial de óbvia e formal¹¹.

Referências Bibliográficas

ARMOUR-GARB, B.P., BEALL JC, eds. *Deflationary Truth*, Open Court, Chicago, 2005.

AUDI, R. *Epistemology. A Contemporary Introduction to the Theory of Knowledge*, Third Edition, Routledge, New York-Abingdon, 2011.

AUXIER R.E., ANDERSON, D.R., HAHN, L.E., eds. *The Philosophy of Hilary Putnam*, Open Court, Chicago, 2015.

¹¹ Agradecimentos a Stefano Caputo, Antonio Rainone e Pietro Salis, por seus valiosos comentários em um ensaio anterior.

- BAGHRAMIAN, M., ed. *Reading Putnam*, Routledge, London, 2013.
- BRANDOM, R.B., ed. *Rorty and His Critics*, Blackwell, Oxford, 2000.
- BURGESS, A.G., BURGESS, J.P. *Truth*. PUP, Princeton, 2011.
- D'AGOSTINI, F. *L'uso scettico della verità*, in Forti, Varraso, Caputo, 2014.
- DE FLORIO, C. *La forma della verità. Logica e filosofia nell'opera di Alfred Tarski*, Mimesis, Milano-Udine, 2013.
- DI LORENZO AJELLO, F., a cura di. *Razionalità, verità e mente*, Bruno Mondadori, Milano, 2008a.
- DI LORENZO AJELLO, F. *Mutamenti paradigmatici e nuovi modelli nel dibattito contemporaneo su razionalità, verità e mente*, in Di Lorenzo Ajello, 2008, pp. 1-30.
- FORTI, G., VARRASO, G., CAPUTO, M., a cura di, «Verità» *del precetto e de la sanzione penale alla prova del processo*, Jovene, Napoli, 2014.
- GERT, B. *Morality. Its Nature and Justification*, Revised Edition, Oxford University Press, Oxford, 2005.
- HORWICH, P. *Truth*, Second Edition, Clarendon Press, Oxford, 1998.
- _____. *Truth*, in Armour-Garb, Beall, 2005, pp. 173-83.
- _____. *Wittgenstein's Metaphilosophy*, Clarendon Press, Oxford, 2012.
- LATOUR, B. *Nous n'avons jamais été modernes: Essais d'anthropologie symétrique*, La Découverte, Paris, 1991.
- LYNCH, M.P., ed. *The Nature of Truth: Classic and Contemporary Perspectives*, MIT Press, Cambridge, Mass, 2001.
- NIETZSCHE, F. (1872-1873), *Cours sula Rhétorique*, in «Poétique», 1971, 5, pp. 104-27.
- _____. (1993a), *Nietzsche. Opere 1870/1881*, Newton Compton, Roma.

_____. (1993b), *Su verità e menzogna in senso extramurale*, in Nietzsche (1993a), pp. 93-101.

PIAZZA, F. *Linguaggio, persuasione e verità. La retorica nel Novecento*, Carocci, Roma, 2004.

PUTNAM, H. *Reason, Truth and History*, Cambridge University Press, Cambridge, 1981.

_____. *Richard Rorty on Reality and Justification*, in Brandom (2000), pp.81-87.

_____. *Philosophy in an Age of Science. Physics, Mathematics, and Skepticism*, M. De Caro e D. Macarthur, eds., Harvard University Press, Cambridge, Mass, 2012.

_____. *Comments on Richard Boyd's "What of Pragmatism with the World Here?"*, in Baghramian (2013), pp. 95-100.

QUINE, W.V. (1951), *Two Dogmas of Empiricism*, in Quine (1953), pp. 20-46

_____. *From a Logical Point of View*, Harvard University Press, Cambridge, 1953.

_____. *Philosophy of Logic*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, 1970.

_____. *Pursuit of Truth* (Revised Edition), Harvard University Press, Cambridge, Mass, 1992.

RORTY, R. *John Searle on Realism and Relativism*, in Rorty (1998), pp. 63-83.

_____. *Truth and Progress, Philosophical Papers*, Vol. 3, Cambridge University Press, Cambridge, 1998.

_____. *Philosophy and Social Hope*, Penguin, New York, 1999.

_____. *Putnam, Pragmatism, and Parmenides*, in Auxier, Anderson, Hahn (2015), pp. 863-81.

WRIGHT C. *Minimalism, Deflationism, Pragmatism, Pluralism*, in Lynch (2001), pp. 751-87.

Capítulo 10

MODELAGEM MENTAL E EXPERIMENTOS DE PENSAMENTO

JULIANO SANTOS DO CARMO

Introdução

Muitos filósofos costumam aceitar que o resultado de um raciocínio hipotético ou um exemplo imaginativo seja suficientemente capaz de refutar uma teoria ou hipótese previamente bem sustentada. Sobre este fato é possível encontrar muitos exemplos na História da Filosofia, basta pensar no caso de "Aquiles e a Tartaruga" de Zenão ou no experimento da "Velocidade dos Corpos em Queda" de Galileu (Física), nos "contraexemplos de Gettier" ou na "Mula Disfarçada" de Dretske (Epistemologia), no experimento da "Terra Gêmea" de Putnam ou no caso "Gödel-Schmitt" de Kripke (Linguagem), no caso do "Violinista" de Thomson ou no "Efeito Lúcifer" de Milgram (Ética).

Se por um lado alguns filósofos costumam confiar nos produtos originados de experimentos de pensamento, por outro lado, existe também um forte ceticismo sobre o uso dessa ferramenta na Filosofia. Em parte, o ceticismo se deve ao fato de que os experimentos de pensamento científicos são profundamente influenciados pela expectativa de que seus resultados possam refletir o resultado de um experimento real, enquanto na filosofia os experimentos de pensamento não precisam necessariamente refletir o que acontece na realidade (seus produtos estão geralmente associados a intuições racionais). Em outras palavras, experimentos de pensamento científicos parecem ter critérios de utilização bastante delimitados (requerem o controle de variáveis, o respeito às leis físicas, etc.), enquanto os experimentos de pensamento filosóficos não possuem critérios determinados (especialmente em virtude das situações amplamente idealizadas, do uso de condicionais contrafactuais, de não haver controle de variáveis, etc.).

Nas últimas décadas, alguns filósofos procuraram estabelecer critérios para a utilização de experimentos de pensamento na filosofia. Uma das estratégias mais influentes na contemporaneidade foi apresentada por John Norton (1994), para quem a ideia central é a de que experimentos de pensamento são "argumentos disfarçados" ou "formas argumentativas pitorescas". Neste sentido, os experimentos de pensamento deveriam ser convertidos/revelados em argumentos para que, com a aplicação das regras de inferência da lógica, fosse possível avaliar se experimentos de pensamento levam a conclusões verdadeiras a partir de algum cenário imaginado. Outros filósofos argumentam que experimentos de pensamentos são como que "janelas" para um mundo platônico de leis da natureza. Seus produtos (conclusões) revelam características da realidade (universais) que não seriam acessados senão através do insight racional. Meu objetivo, neste trabalho, é tentar mostrar que nem todos os experimentos de pensamento podem ser convertidos em argumentos, pois nem todos os experimentos de pensamento dependem de sistemas baseados em regras inferenciais. Além disso, vou apresentar uma maneira de conceber os experimentos de pensamento que tem o potencial de afastar o ceticismo sobre o uso dessa ferramenta na investigação filosófica.

Experimentos de Pensamento e a Visão do Argumento

Ernst Mach (1838-1916) foi um dos primeiros autores a oferecer um estudo detalhado sobre "experimentos de pensamento". Em *Zeitschrift für den physikalischen und chemischen Unterricht* (1897), Mach defendeu que existem muitos tipos de experimentos de pensamento e que eles são fundamentais para as ciências naturais, uma vez que qualquer investigação empírica deve começar necessariamente com um experimento no pensamento. Os cientistas começam seus estudos com uma hipótese na qual todas as variáveis são controladas antes de se engajar em um estudo real. Apesar de oferecer critérios bastante razoáveis para os experimentos de pensamento científicos, a perspectiva de Mach não parece fornecer critérios precisos para avaliar experimentos de pensamento filosóficos.

Uma diferença central entre experimentos de pensamento e experimentos reais é que nos últimos o escopo de possibilidades é limitado pelo mundo real, enquanto nos experimentos de pensamento filosóficos o escopo de possibilidades é muito mais amplo: experimentos de pensamento, neste campo, podem apelar para qualquer cenário possível ou mesmo impossível. Assim, alguns experimentos de pensamento filosóficos estariam livres das demandas e limites de realizabilidade prática ou testabilidade empírica.

Muitos filósofos (NORTON, 1994, 2002, 2004, 2008; KUHN, 1991; SORENSEN, 2006, entre outros) pensam que experimentos de pensamento são ferramentas analíticas e isso parece fornecer suporte para a perspectiva de que eles podem ser convertidos em argumentos (formas de raciocínio que consistem em premissas, pressuposições de fundo e conclusões). Uma vez convertidos em argumentos, seria possível avaliá-los em termos da validade lógica, da consistência e solidez. Sobre a função argumentativa de um experimento de pensamento, seu trabalho seria sustentar ou refutar afirmações. Neste sentido, o valor de um experimento de pensamento depende de sua validade lógica, de sua credibilidade e de sua força persuasiva.

Embora a perspectiva de Norton pareça útil para a avaliação de muitos raciocínios hipotéticos, ele certamente exclui outros tipos de experimentos de pensamento que não foram projetados para testar o escopo de conceitos, para testar teorias e hipóteses no sentido de rastrear contradições, para ilustrar ou iluminar posições complexas ou abstratas, para detectar a vagueza ou os casos limites de um conceito (papéis tipicamente analíticos). Em outros termos, o critério parece excluir experimentos de pensamento que não se mostram aptos para uma conversão direta na forma argumentativa.

Apesar do caráter explicitamente analítico de certos experimentos de pensamento, existe um fato intrigante sobre outros tipos de experimentos de pensamento: seus produtos/conclusões às vezes adquirem uma nova importância empírica, ainda que sejam conduzidos de forma inteiramente independente da experiência e na ausência de novos dados empíricos. Esse problema (conhecido como o "Enigma dos Experimentos de Pensamento") foi levantado por Thomas Kuhn (1977) que defendia que os experimentos de pensamento desempenham um

papel justificatório nas revoluções científicas e tanto podem registrar informações como podem ser fontes de informações.

Na perspectiva de Kuhn, os experimentos de pensamento deveriam ser reconhecidos como ferramentas poderosas para aumentar a compreensão de nosso sistema conceitual. Ele crê que cada experimento de pensamento bem-sucedido personifica em sua estrutura alguma informação anterior sobre o mundo. Essa informação não é discutida no experimento; mas, ao invés disso, ela reside em dados empíricos bem conhecidos e aceitos antes do experimento ser concebido. Em outras palavras, nada sobre a situação hipotética é inteiramente não familiar ou estranho para o experimentador.

Neste sentido, os experimentos de pensamento possuem um papel crucial na mudança de paradigmas e eles fazem isso ao fornecer razões para rejeitar uma teoria e adotar outra. Como veremos, essa característica de certos experimentos de pensamento não parece estar baseada em razões estritamente lógicas. O problema da "capacidade informativa" dos experimentos de pensamento, como vem sendo chamado atualmente, revela potencialmente um caráter sintético para certos tipos de experimentos de pensamento. A disputa entre os autores não é tanto se os experimentos são ou não capazes de fornecer novas informações sobre o mundo natural, mas, antes, o desacordo reside nas explicações sobre como eles são capazes de fazer isso.

Na medida em que Norton e seus colegas consideram que os experimentos de pensamento são argumentos, eles precisam mostrar como o resultado desses "argumentos" adquirem uma nova importância empírica. Segundo Norton, certos experimentos de pensamento científicos fornecem novas informações sobre o mundo físico através da observação cuidadosa de dados empiricamente obtidos no passado. "Só existe uma fonte não controversa a partir da qual a nova informação pode surgir: ela é oriunda das informações que já temos sobre o mundo identificável por um argumento" (NORTON, 1991, 129). A alternativa para essa perspectiva, supostamente, seria sustentar que os experimentos de pensamento fornecem novos caminhos (através de um reino de universais) para o conhecimento do mundo físico.

A perspectiva mais emblemática contra a visão do argumento foi oferecida

por James Robert Brown (1994), na qual se assume uma perspectiva platônica para explicar a capacidade informativa dos experimentos de pensamento. Ao analisar o experimento de pensamento de Galileu sobre a teoria aristotélica a respeito velocidade dos corpos em queda, ele defende que houve uma transição de uma teoria para outra sem qualquer evidência empírica nova. "A velha teoria era racionalmente aceita, mas na medida em que uma contradição foi demonstrada a partir de seus próprios pressupostos, o experimento de pensamento de Galileu estabeleceu uma crença racional em uma nova teoria" (BROWN, 1986, 10). Na medida em que não existe nenhum dado empírico/observacional novo, não é possível dizer que a conclusão (a nova teoria de Galileu) se segue dedutivamente das premissas do experimento de pensamento em sua forma argumentativa e, portanto, afirma Brown, este não é um caso em que dados empiricamente obtidos no passado são "observados" de uma nova perspectiva. A partir da disputa Norton-Brown, o problema da capacidade informativa de certos experimentos de pensamento passou a ser considerado de forma dicotômica: ou bem a nova informação é fornecida a partir do rearranjo de dados empiricamente obtidos no passado (a partir de novas inferências), ou bem ela surge de um insight racional (de uma intuição).

Duas questões importantes estão na base dessas considerações: o papel sintético dos experimentos de pensamento (o que lhes confere supostamente um papel epistemicamente potente) e o papel das intuições (insights racionais) na investigação filosófica. Na medida em que os experimentos de pensamento são conduzidos exclusivamente na mente, pode parecer estranho atribuir-lhes um papel sintético, pois eles seriam capazes de expandir o conhecimento sobre o mundo natural sem qualquer aporte empírico novo. Também não é menos problemático afirmar que os produtos/resultados de experimentos de pensamento são intuições, pois seria preciso explicar o que se entende por intuições, como elas são produzidas (em termos de processamento cognitivo) e se elas são ou não confiáveis para a investigação filosófica.

Segundo Michael Bishop, os experimentos de pensamento são como que representações mentais de experimentos reais nos quais os resultados são derivados de um processo de raciocínio. Neste sentido, o raciocínio utilizado em

experimentos de pensamento não é meramente analítico, mas também sintético, pois emprega pressuposições substantivas sobre o modo como o mundo funciona. Tais pressuposições podem incluir, por exemplo, as leis da natureza, a causalidade e as leis psicológicas (BISHOP, 1998, p. 20).

Segundo Elke Brendel (2004), as intuições são necessariamente mediadas por raciocínios lógicos a respeito do conhecimento anteriormente adquirido. Novas informações são obtidas a partir das intuições que emergem de experimentos de pensamento através do rearranjo ou da reorganização de dados empíricos já conhecidos. Isso acontece justamente porque são extraídas novas inferências daqueles dados ao “olhar” para eles através de uma nova ou diferente perspectiva (BRENDL, 2004, p. 95).

Em uma discussão sobre os limites e poderes dos experimentos de pensamento, especialmente sobre o papel das intuições, Timothy Williamson (2007) defende a perspectiva de que não existe nada de fundamentalmente especial envolvido nos raciocínios hipotéticos que são característicos de experimentos de pensamento. Os juízos originados de experimentos de pensamento são subscritos pelas mesmas capacidades psicológicas que subscrevem os juízos comuns. Se as capacidades cognitivas utilizadas em raciocínios hipotéticos são as mesmas utilizadas em outras formas de raciocínio, então não há nada epistemicamente superior nos resultados de experimentos de pensamento.

Segundo Ernest Sosa (2006), os juízos derivados de experimentos de pensamento e os juízos que fazemos sobre coisas comuns (cadeiras, por exemplo) são de tipos bastante diferentes, ou seja, são subscritos por capacidades psicológicas (ou cognitivas) distintas. Os juízos derivados de experimentos de pensamento são intuições e, neste caso, eles envolvem a atitude adicional de estar inclinado a tomar algo como sendo o caso simplesmente pelo fato de estar entretendo um certo conteúdo representacional.

É claro que nas decisões cotidianas mais comuns os sujeitos não pesam as evidências e não analisam cuidadosamente todas as variáveis para decidir qual opção escolher antes de agir. Na maioria dos casos, especialmente naqueles em que há escassez de tempo ou em contextos de incerteza, os sujeitos confiam nas

respostas imediatas amplamente consideradas como "intuitivas" e tais "juízos espontâneos" são definidos coletivamente como "intuições" (KAHNEMAN, 2002; HOGARTH, 2001). Contudo, o debate sobre o papel das intuições na investigação filosófica ainda é bastante acalorado e está longe de alcançar um consenso. O livro "Philosophy Without Intuitions" de Herman Cappelen (2012) é bastante emblemático para uma discussão mais aprofundada sobre este tópico.

A visão dicotômica (empirismo versus racionalismo) dos experimentos de pensamento no que diz respeito à capacidade informativa vem sendo desafiada através do surgimento de novas perspectivas. Sören Häggqvist (2018), por exemplo, assume que certos experimentos de pensamento podem desempenhar um papel evidencial importante na filosofia e que, portanto, eles podem ser utilizados como premissas de argumentos filosóficos (especialmente na medida em que eles fornecem razões para contestar ou reforçar afirmações teóricas ou evidências a favor ou contra uma dada afirmação).

Desse modo, os experimentos de pensamento possuem um papel justificatório semelhante ao dos experimentos reais. No entanto, Häggqvist argumenta que o experimentador possui um papel muito importante neste processo, pois ele é uma parte do argumento e isso nega supostamente a afirmação de Norton de que a execução de um experimento de pensamento seja apenas a execução de um argumento (NORTON, 2004, p. 1142). Häggqvist está chamando a atenção justamente para o fato de que experimentos de pensamento não podem ser formalmente válidos ou inválidos. Em outras palavras: uma coisa é investigar o impacto epistêmico da conclusão de um experimento de pensamento; outra coisa bastante distinta é investigar o modo como um experimento de pensamento é capaz de produzir um produto/conclusão. Na próxima seção vamos nos concentrar especificamente neste último tópico.

Parece razoável dizer, no entanto, que a conclusão de um experimento de pensamento é um produto de diversos mecanismos psicológicos (a capacidade de imaginar um cenário; a capacidade de engendrar conhecimentos de fundo; a capacidade de resgatar informações da memória; a capacidade de gerar insights/intuições; a capacidade de raciocinar analítica e probabilisticamente). O uso deste produto em um argumento (como uma de suas premissas), a favor ou

contra uma certa perspectiva, está diretamente relacionado ao papel epistêmico que este produto possui no argumento. Neste sentido, é preciso distinguir de modo mais enfático se o que está em jogo é a confiabilidade dos processos que geram a conclusão de um experimento de pensamento, ou se se trata da confiabilidade da inferência que é utilizada para sustentar ou refutar uma determinada afirmação.

Muitos filósofos estariam dispostos a aceitar que a melhor maneira de explicar a eficácia epistêmica dos experimentos de pensamento é através de sua reconstrução para a forma argumentativa (o que representa a manipulação de proposições), mas não parece razoável dizer que a condução de um experimento de pensamento seja *apenas* a execução de um argumento. Uma razão para não aceitar a redução proposta por John Norton é justamente a ausência de uma descrição não controversa dos processos cognitivos não-proposicionais que podem estar envolvidos na condução/execução de experimentos de pensamento.

Experimentos de Pensamento e Modelagem Mental

Se experimentos de pensamento são formas de representar situações/eventos através de raciocínios hipotéticos no "laboratório mental", então uma maneira de conceber as representações mentais seria afirmar que elas possuem uma forma proposicional. O termo "raciocínio" é frequentemente utilizado para denotar a aplicação de regras formais de inferência em sistemas proposicionais, mas muitos autores já mostraram que essa é uma visão um tanto quanto limitada (HARMAN, 1986; NERSESSIAN, 1988, 1992, 1993, 2018). Entreter um raciocínio hipotético, neste caso, envolveria a aplicação de regras sintáticas com o objetivo de gerar novas proposições. Ocorre, contudo, que os seres humanos não são especialmente bons em raciocinar de forma logicamente correta e um sistema baseado em regras lógicas abstratas poderia não ser suficientemente capaz de explicar os eventuais erros cognitivos. Quando o contexto é empobrecido (com escassez de informações) ou o cenário imaginário é muito abstrato, os seres humanos podem falhar no processo de gerar conclusões corretas de um raciocínio hipotético.

Talvez os erros de raciocínio possam ser explicados pelas limitações da

memória de trabalho, pois um sujeito teria que entreter todas as proposições necessárias para produzir a conclusão adequada do raciocínio hipotético. A complexidade do cenário poderia aumentar substancialmente o número de regras que deveriam ser aplicadas e isso poderia dificultar ainda mais a tarefa. Também seria necessário oferecer uma explicação sobre o modo como essas regras são adquiridas e se é plausível dizer que as pessoas possuem uma competência lógica abstrata suficientemente capaz de entreter dados empiricamente obtidos no passado (tendo em vista o problema da capacidade informativa) para extrair novas inferências sobre o mundo natural. Outra perspectiva bastante difundida na Ciência Cognitiva é a de que os sujeitos constroem uma representação integrada das informações dadas nas premissas e então "encontram" uma nova informação que não havia sido explicitamente dada (JOHNSON-LAIRD, 1983).

Kenneth Craik em "The Nature of Explanation" (1943), defendeu que a mente constrói modelos da realidade em pequena escala com o objetivo de antecipar eventos ou situações e visualizar suas potenciais consequências. Essa ideia parece corroborar a perspectiva de Ernst Mach, pois uma vez que os sujeitos são capazes de entreter um modelo em pequena escala da realidade externa em suas mentes, então eles são capazes de "experimentar" várias alternativas e concluir qual delas é a mais adequada para os propósitos do raciocínio hipotético. A perspectiva de Craik tem sido considerada a base para a teoria do raciocínio conhecida como "Teoria dos Modelos Mentais". Essa teoria foi apresentada pela primeira vez por Philip Johnson-Laird no artigo "Mental Models in Cognitive Science" (1980) e detalhada posteriormente no livro "Mental Models: Towards a Cognitive Science of Language, Inference and Consciousness" (1983).

Uma das características mais interessantes da teoria dos modelos mentais aplicada aos raciocínios hipotéticos é justamente o fato de que muitos pensamentos e raciocínios podem ser modelados sem necessariamente envolver representações proposicionais. Na perspectiva de Johnson-Laird, as mais diversas formas de raciocínio humano dependem da construção de representações mentais integradas das informações dadas nas premissas. E, seguindo o insight de Craik, os modelos mentais representam em "pequena escala" como a realidade poderia ser de acordo com o que é instituído nas premissas de um raciocínio (vale dizer

também, pelo que é instituído nas particularidades e situações muitas vezes contrafactuais que constituem experimentos de pensamento). Segundo Johnson-Laird, a ideia central é a de que “os modelos discursivos explicitam a estrutura das situações como elas são percebidas ou imaginadas, mas não a estrutura das próprias sentenças” (JOHNSON-LAIRD, 1989, 471).

Em “The Computer and the Mind” (1989), Johnson-Laird apresentou uma classificação de cinco formas básicas de raciocínio (sonhos, cálculos, criação, dedução e indução) baseando-se em princípios como “possuir uma meta”, “ser ou não determinado” e “aumentar ou não a informação semântica”: (1) os sonhos são processos mentais que não possuem uma meta especificada; (2) os cálculos possuem uma meta especificada e são determinados (a deliberação ocorre de forma voluntária e consciente, de forma que quando alguém se engaja em um cálculo a partir de uma dada regra ou procedimento não há mais liberdade sobre o que fazer para alcançar a conclusão correta - a meta); (3) os pensamentos criativos não possuem metas precisas e não são determinados (existe uma meta, porém ela não é definida com precisão: não existe uma única resposta correta e não se segue um procedimento estritamente determinado); (4) as deduções possuem metas precisas, não são determinadas e não aumentam a informação semântica; e (5) as induções possuem metas precisas, não são determinadas e aumentam a informação semântica (JOHNSON-LAIRD, 1989, 207-8).

No que diz respeito a informação semântica, Johnson-Laird afirma que quanto mais estados de coisas forem eliminados por uma proposição, maior informação semântica ela terá. A proposição “Está chovendo, porém não está ventando” exclui naturalmente mais estados de coisas do que a proposição “Está chovendo”. A primeira acaba por descartar a presença do vento, enquanto a última não. Um raciocínio dedutivo será considerado válido se sua conclusão não descartar estados de coisas adicionais além dos que já foram descartados pelas premissas. A conclusão de um raciocínio indutivo excluirá mais estados de coisas do que aqueles descartados nas premissas e isso, potencialmente, aumentará sua informação semântica.

Há muito tempo se considera que as deduções não levam em consideração os significados dos enunciados, mas, antes, apenas as suas formas

abstratas. No entanto, existem muitos casos em que os erros de raciocínio são provenientes do fato das pessoas se encontrarem enredadas com o conteúdo dos enunciados. Isso mostra potencialmente que o conteúdo pode afetar a capacidade de raciocinar de forma dedutiva e coloca um desafio à ideia de que deduções válidas estão baseadas unicamente em aspectos formais. Uma possibilidade seria considerar que as regras de inferência possuem conteúdos específicos, mas isso se distancia de modo crucial dos procedimentos formais adotados na lógica moderna. Talvez a melhor alternativa, segundo Johnson-Laird, seja encontrar um modelo em que a habilidade inferencial esteja unida com a sensibilidade ao conteúdo (JOHNSON-LAIRD, 1989, p. 213).

Os sujeitos em geral compreendem os significados dos enunciados que entretêm em suas mentes e, portanto, seria difícil supor que, quando raciocinam, eles deixam de lado sua compreensão e passam a operar unicamente através de regras formais puramente sintáticas. Uma maneira de produzir uma inferência dedutivamente válida consistiria em imaginar a solução descrita pelas premissas e formular uma conclusão informativa (de um ponto de vista semântico) que fosse verdadeira na situação representada e, por fim, considerar se existe alguma maneira pela qual essa conclusão possa ser revelada como falsa. Imaginar a solução descrita nas premissas é, de certo modo, construir um modelo mental que está baseado nos significados das premissas e não em suas formas lógicas ou sintáticas (JOHNSON-LAIRD, 1989, 214).

A Teoria dos Modelos Mentais de Johnson-Laird postula, portanto, três diferentes fases: (1) a fase da construção do modelo - os sujeitos constroem um modelo mental que espelha a informação a partir das premissas; (2) a fase da inspeção - o modelo é inspecionado para encontrar informações que supostamente não estão dadas de forma explícita nas premissas; e, (3) a fase da manipulação - os sujeitos procuram construir modelos alternativos (contraexemplos) a partir das premissas que possam de algum modo refutar a conclusão alcançada no modelo inicial. Se o modelo inicial resistir, então ele é verdadeiro. O ponto mais interessante da perspectiva de Johnson-Laird é a ideia de que existe uma analogia entre a estrutura do modelo mental e a estrutura da situação modelada. Esse ponto nos mostra como os experimentos de pensamentos poderiam funcionar em uma

escala de complexidade um pouco mais alta e, principalmente, nos dá uma explicação alternativa em relação a visão do argumento, pois, neste caso, os experimentos de pensamento não possuem uma base exclusivamente proposicional (apesar de serem descritos ou comunicados através da linguagem).

Ao entreter uma narrativa ficcional ou um caso hipotético, por exemplo, um sujeito está modelando/simulando em sua mente uma situação de modo que ele constrói, inspeciona e manipula as informações apresentadas sem necessariamente estar aplicando regras inferenciais. É importante notar que Johnson-Laird defende que as próprias regras inferenciais encontram sua sustentação na competência dos sujeitos em construir modelos da realidade em pequena escala. Nenhum conhecimento de regras inferenciais parece ser pressuposto, pois o sujeito constrói os modelos mentais de acordo com o mundo que ele representa. Somente após integrar todas as informações das premissas em um ou mais modelos consistentes é que a conclusão poderá ser imediatamente "vista" no próprio modelo. Neste sentido, o raciocínio logicamente correto emerge do próprio formato da representação.

A competência para modelar a realidade depende também das habilidades visuoespaciais, as quais estão envolvidas em quase todas as nossas atividades diárias, seja na percepção visual ou espacial, seja na capacidade de imaginar alterações espaciais através da manipulação ou adição de novos objetos no cenário imaginário. A teoria dos modelos mentais procura oferecer respostas, portanto, para três perguntas importantes sobre o raciocínio humano que envolvem "competência", "dificuldade" e "conteúdo": (1) através de quais mecanismos os sujeitos são capazes de entreter um raciocínio?; (2) quais são os fatores que causam dificuldades em entreter um raciocínio?; (3) como o conteúdo e o conhecimento de fundo afetam a capacidade de raciocinar? (HELD, KNAUFF e VOSGERAU, 2006, p. 25).

Atualmente os pesquisadores trabalham em duas direções: na observação atenta de dados comportamentais e na busca por áreas específicas no cérebro (em especial no que diz respeito ao processamento de informações visuoespaciais) que possam sustentar a ideia de que modelos mentais não são necessariamente proposicionais. Uma das motivações para esse duplo

direcionamento da pesquisa é o fato de que parece haver uma diferença entre entreter um raciocínio sobre problemas determinados (raciocínio dedutivo) e um raciocínio sobre problemas indeterminados (raciocínio indutivo). Quando as premissas/informações descrevem uma situação não-ambígua, parece que apenas um modelo mental pode ser construído. Mas, se um conjunto de premissas/informações permite diversas interpretações, então mais de um modelo poderia se conformar ao conjunto. Uma hipótese é a de que entreter múltiplos modelos mentais levaria a um aumento da pressão sanguínea nas áreas visuoespaciais quando comparado com o raciocínio com modelos mentais singulares. A teoria de Johnson-Laird poderia receber um suporte empírico se os estudos de neuroimageamento mostrarem que as áreas responsáveis pela linguagem não são ativadas quando os sujeitos estão supostamente construindo modelos mentais.

Segundo Nancy J. Nersessian em "Cognitive Science, Mental Modeling and Thought Experiments" (2018), um modelo mental de um experimento de pensamento é um tipo peculiar de representação que incorpora e respeita as restrições dos fenômenos representados. É importante notar que as restrições imputadas na construção, inspeção e manipulação de modelos mentais estão condicionadas pela própria experiência e pela compreensão atual da realidade. Neste sentido, elas incluem o conhecimento tácito e explícito das relações espaciais e temporais, as situações representadas, os objetos presentes no modelo e os processos causais relevantes. Neste caso, os experimentos de pensamento precisam controlar os efeitos de uma variável sobre outras variáveis, ou seja, que as eventuais transformações propostas sejam consistentes com as restrições do domínio (que podem ser tácitas ou explícitas). A legitimidade das transformações que eventualmente sejam realizadas em cenários hipotéticos depende de certas restrições, dentre elas a coerência causal, a estrutura espacial e temporal, a consistência lógica e matemática, o controle dos efeitos de variáveis sobre outras variáveis, e assim por diante (NERSESSIAN, 2018).

Se a Teoria dos Modelos Mentais estiver correta, então os experimentos de pensamento representam de forma demonstrativa e não de forma proposicional ou descritiva. Neste sentido, através de cenários imaginários seria possível extrair

novas inferências a partir da manipulação dos modelos relevantes. A ideia é mostrar que as novas inferências não surgem necessariamente de operações lógicas ou de representações proposicionais. É claro que muitos modelos mentais visam derivar consequências no mundo real, basta raciocinar hipoteticamente sobre como estacionar um veículo em uma vaga pequena, por exemplo. Espera-se que as simulações construídas a respeito das várias manobras possíveis resultem em uma manipulação bem-sucedida (estacionar o carro). Outros modelos mentais não procuram derivar consequências no mundo real, pois os sujeitos são capazes de imaginar muitas situações que não possuem nenhuma consequência prática ou empírica. O fato de que um raciocínio hipotético seja capaz de compelir um sujeito a aceitar seus resultados pode ser considerado como uma evidência de que experimentos de pensamento são formas de raciocínio epistemicamente potentes.

A visão do argumento defende a ideia de que experimentos de pensamento são argumentos disfarçados/pitorescos executados pelos raciocínios dedutivo e indutivo. O problema aqui, de acordo com o que temos visto, é que Norton assume que os experimentos de pensamento são exageradamente potentes de um ponto de vista epistêmico, pois eles supostamente são capazes de fornecer novas informações sobre o mundo natural em virtude da lógica fornecer formas de raciocínio confiáveis. Norton defende que quando os experimentos de pensamento estão baseados em premissas verdadeiras (ou altamente prováveis), eles nos levam a conclusões verdadeiras (ou altamente prováveis). Se a perspectiva de Johnson-Laird estiver correta, então deveríamos avaliar os experimentos de pensamento não tanto em relação às regras inferenciais abstratas da lógica, mas sim em termos dos conteúdos semânticos que eles engendram.

Considerações Finais

A grande diferença em considerar um experimento de pensamento como um modelo mental está no fato de que, diferentemente de argumentos lógicos e outras formas de raciocínio proposicional, o raciocínio por meio de um experimento de pensamento envolve construir e extrair inferências a partir da simulação mental. Segundo Nersessian (1992), isso é o que faz com que um experimento de

pensamento seja ao mesmo tempo um "experimento" e um produto "mental". Experimentar no pensamento envolve: (1) construir um modelo dinâmico na mente; (2) imaginar uma sequência de eventos e processos; (3) inferir um resultado. Embora a linguagem seja utilizada para a construção da simulação, o tipo de representação resultante não é necessariamente proposicional ou linguístico, pois a representação está baseada no próprio modelo que a narrativa foi capaz de construir.

Os experimentos de pensamento, neste sentido, não possuem nada de epistemicamente excepcional, pois se trata de uma "extensão altamente refinada de uma forma bastante comum de raciocínio: eles estão enraizados nas nossas práticas de antecipar, imaginar, visualizar e reexperimentar a partir da memória" (NERSESSIAN, 1993, p. 3). Ou seja, os experimentos de pensamento estão enraizados em um tipo de raciocínio que nos permite considerar alternativas, realizar previsões e extrair conclusões sobre situações possíveis no mundo real mesmo quando não estamos realmente engajados nelas.

Na medida em que os experimentos de pensamento permitem antecipar as implicações ou consequências de certas representações da natureza, simulando situações dentro de um determinado domínio de investigação, eles adquirem especial importância na ciência. Em outros termos, o controle de variáveis sobre outras variáveis, ou de ações sobre outras ações, é fundamental para garantir a eficácia de um experimento de pensamento. Este mesmo critério poderia ser aplicado aos experimentos de pensamento na filosofia. Alguns experimentos de pensamento possuem uma forma aparentemente consistente com as teorias do raciocínio baseado em regras, e estes tipos de raciocínios hipotéticos parecem compatíveis com a visão do argumento proposta por Norton (2004), mas muitos outros parecem apelar para a nossa capacidade mundana de modelar a realidade. Isso nos leva à conclusão óbvia de que nem todos os experimentos de pensamento são argumentos disfarçados/pitorescos, pois nem todos dependem de um sistema baseado em regras.

Experimentos de pensamento são formas de raciocinar sobre representações derivadas da experiência do mundo real e das inferências extraídas a partir delas. O uso dessa ferramenta já se mostrou confiável para

realizar previsões sobre eventos na realidade, mas, do mesmo modo que os resultados de experimentos reais não se sustentam por si mesmos, os resultados de experimentos de pensamento precisam de interpretação e, frequentemente, de investigações adicionais (NERSESSIAN, 2018, p. 322). Logo, a utilização dos resultados de experimentos de pensamento como premissas de argumentos filosóficos deveria estar condicionada à análise cuidadosa do modo como o experimento foi construído, do modo como ele foi inspecionado e do modo como ele foi manipulado.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BISHOP, M. "An Epistemological Role for Thought Experiments". In Niall Shanks (ed.), *Idealization IX: Idealization in Contemporary Physics*. Poznan Studies in the Philosophy of Sciences and Humanities 63, 1998, pp. 19-33.

BISHOP, M. "Why thought experiments are not arguments," *Philosophy of Science* 66, 1999, pp. 534–541.

BRENDEL, E. "Intuition Pumps and the Proper Use of Thought Experiments". *Dialectica*, vol. 58, N° 1, 2004, pp 89-108.

BROWN, J. R. "The Laboratory of the Mind". London: Routledge, 1991a.

BROWN, J. R. "Thought Experiments: A Platonic Account". In Horowitz, T/Massey, G.J. (eds.): *Thought and Thought Experiments*. *Philosophical Studies* 45, 1991b, 431-444.

BROWN, J. R. "Why thought experiments transcend empiricism" in *Contemporary Debates in Philosophy of Science*, edited by C. Hitchcock, Malden: Blackwell, 2004.

BROWN, J. R. "Counter thought experiments," *Royal Institute of Philosophy*

Supplement 61, 2007, pp. 155–177.

CAPELLEN, H. "Philosophy Without Intuitions". New York: Oxford University Press, 2014.

CARMO, J. "A Companion to Naturalism". Pelotas: Dissertatio Series of Philosophy, 2016.

CARMO, J. "Thought Experiments and Disguised Arguments". Pelotas: Revista Dissertatio de Filosofia, Volume Suplementar 5, Dossiê Naturalismo, 2017, pp. 52-72.

CRAIK, K. "The Nature of Explanation". Cambridge: Cambridge University Press, 1943.

DANCY, J. "The Role of Imaginary Cases in Ethics". Pacific Philosophical Quarterly 66, 1985, pp. 141–153.

DENNETT, D. C. "Elbow Room". Oxford: Oxford University Press, 1984.

DENNETT, D. C. "Intuition pumps". In John Brockman (ed.), *The Third Culture: Beyond the Scientific Revolution*. New York: Simon & Schuster, 1995, pp. 181–197.

GENDLER, T.S. "Thought Experiments: On the Powers and Limits of Imaginary Cases". New York: Garland Publishing, 2000.

GETTIER, E.L. "Is Justified True Belief Knowledge?" *Analysis* 23, 121-123.

GOODMAN, N. "Fact, Fiction and Forecast". Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1965.

HÄGGQVIST, S. "Thought Experiments in Current Metaphilosophical Debates" in *The Routledge Companion to Thought Experiments*. New York: Routledge, 2018, pp. 406-424.

HARMAN, G. "Change in View". Cambridge: MIT Press, 1986.

JOHNSON-LAIRD, P.N. "Mental Models". Cambridge: Harvard University Press, 1983.

JOHNSON-LAIRD, P.N. "Mental Models" in Foundations of Cognitive Science, (ed.) M. Posner. Cambridge: MIT Press., 1989, pp. 469-500.

JOHNSON-LAIRD, P.N. "The Computer and the Mind". New York: Harvard University Press, 1989.

KNOBE, J., NICHOLS, S. "Experimental Philosophy". Oxford: Oxford U. Press, 2008.

KUHN, T. "A Function for Thought Experiments". In Kuhn, T.: The Essential Tension, Chicago: University of Chicago Press, 1977.

LETHONEN, T. "Idealization and Exemplification as Tools of Philosophy". E-Logos Electronic Journal for Philosophy, 2012.

LORINI, G. "Meta-Institutional Concepts: A new Category for Social Ontology". Torino: Rivista di Estetica, 2014, 127-139.

LUDWIG, K. The Epistemology of Thought Experiments: First Person versus Third Person Approaches. Midwest Studies in Philosophy, XXXI, 2007.

MACH, E. "Über Gedankenexperimente. Zeitschrift für physikalischen und chemischen Unterricht", 1897, vol. 10, 1-5.

MACH, E. "On Mental Adaptation". in Popular Scientific Lectures, fifth edition, (trans.) T. McCormack. LaSalle, IL.: Open Court, 1943, pp. 214-235.

MACH, E. "On Thought Experiments". in Knowledge and Error. Dordrecht: D. Reidel, 1975, pp. 134-147.

NERSESSIAN, N. In the Theoretician's Laboratory: Thought Experimenting as

Mental Modeling. Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association, Vol. 1992, Volume Two, pp. 291-301.

NERSESSIAN, N. "Why do Thought Experiments Work?" Proceedings of the Cognitive Science Society 13. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum, 1993, pp. 430-38.

NERSESSIAN, N. "Cognitive Science, Mental Modeling, and Thought Experiments" in *The Routledge Companion to Thought Experiments*. New York: Routledge, 2018. pp. 309-326.

NISBETT, K. PENG, K. CHOI, I, NORENZAYAN, A. "Culture and Systems of Thought: Holistic vs. Analytic Cognition". *Psychological Review*, 2001.

NORTON, J. "On Thought Experiments: Is There More to the Argument?" *Philosophy of Science*. Volume 71, N° 5, December, 2004.

NORTON, J. "Thought Experiments in Einstein's Work". in Horowitz and Massey, 1991, pp. 129-148.

NORTON, J. "Are Thought Experiments just what you Thought?," *Canadian Journal of Philosophy* 26, 1996, 333–366.

NORTON, J. "Why Thought Experiments do not Transcend Empiricism", in *Contemporary Debates in Philosophy of Science*, edited by C. Hitchcock, Malden: Blackwell, 2004.

PAPINEAU, D. "The Poverty of Analysis". In Carmo, J. *A Companion to Naturalism*. Pelotas: Dissertatio Series of Philosophy, 2016.

SEARLE, J. "The Logical Status of Fictional Discourse". In: *New Literary History*, Vol. 6, N°. 2, 1975, pp. 319-332.

SORENSEN, R. A. "Thought Experiments". Oxford: Oxford University Press, 1992.

SOSA, E. "Experimental Philosophy and Philosophical Intuition". *Philos Stud*, 2006, 132:99–107.

STUART, M; FEHIGE, Y.; BROWN, J. "The Routledge Companion to Thought Experiments". New York: Routledge, 2018.

WILKES, K.V. "Real People: Personal Identity without Thought Experiments". Clarendon Paperbacks. Oxford: Clarendon Press, 1994.

WILLIAMSON, T. "Philosophy of Philosophy". Oxford: Blackwell Publishing, 2006.

Capítulo 11

O SER E O SONHO

Observações sobre Descartes, Wittgenstein e Bento Prado Júnior

MARCELO CARVALHO

Parte 01 (Introdução)

Não posso admitir seriamente que sonho neste momento. Quem, sonhando, diz *Eu sonho*, mesmo se o diz de maneira audível, tem tão pouco direito [*recht*] de fazê-lo quanto quem, sonhando, diz *Chove*, enquanto de fato chove. Mesmo se seu sonho está efetivamente associado ao ruído da chuva.¹

Nesse texto o *último* Wittgenstein retorna ao argumento do sonho, de Descartes. Literalmente o último, na caracterização irônica de Bento Prado Júnior: não a última fase de sua obra,

[não] o *segundo* ou o *terceiro* Wittgenstein, conforme se prefira periodizar seu itinerário intelectual. Entendo literalmente essa expressão, como designando a última página escrita pelo filósofo, às vésperas de sua morte. Trata-se do parágrafo 676 do livro póstumo *Sobre a certeza*.²

No artigo “Descartes e o último Wittgenstein: o argumento do sonho revisitado”,

¹ L. Wittgenstein, *Sobre a Certeza* 676 (anotação de 27.04.1951).

² Bento Prado Júnior, *Erro Ilusão e Loucura*, pp. 77-8.

Bento retoma um outro trabalho seu, muitíssimo precoce, sobre o tema,³ com o objetivo de, em suas palavras, investigar nesse parágrafo *terminal*

a maneira curiosa pela qual é reapresentado – para ser imediatamente neutralizado ou bloqueado em seu rendimento analítico – o argumento cartesiano do sonho.

Bento Prado se propõe a avaliar o texto de Wittgenstein contra o pano de fundo do longo debate sobre o argumento do sonho com o objetivo de identificar o que há de novo na posição de Wittgenstein, caso haja algo de novo. A dúvida quanto à originalidade da posição de Wittgenstein se apoia no início do parágrafo 676 de *Sobre a Certeza*:

“No entanto, se não me posso enganar em tais casos, não é possível que eu esteja drogado?” Se estou [se estou drogado] e a droga rouba-me a consciência, então não falo ou penso realmente.

Nos termos de Bento Prado, o déficit de significação que a investigação lógica do tema pretenderia explicitar seria “descrito como déficit de consciência”, uma caracterização “escandalosa”, pois a filosofia de Wittgenstein se estrutura, desde seu início, em contraposição ao recurso à consciência e à psicologia na constituição do sentido de uma proposição. Há uma longa tradição, iniciada com Descartes e seus primeiros leitores, Malebranche, Espinosa e Locke, e que se estende a Husserl, Ryle e Sartre, incluindo, em certa medida, também Kant, que concebe o sonho como frágil em sua incapacidade de competir com outras representações, e que ele apresenta “um sujeito sem horizonte”. Essa

³ Bento Prado Júnior, “Descartes e o Último Wittgenstein: o argumento do sonho revisitado”, em *Erro Ilusão e Loucura*. Esse texto tem origem em uma conferência de 1966, apresentada no Colóquio Internacional “Descartes: 400 Anos”. Curiosamente, esse trabalho é anterior à publicação de *Sobre a Certeza*, que ocorreu em 1969. Uma versão desse artigo foi publicada na *Revista Analytica*, vol. III, n° 1, 1998.

argumentação seria semelhante àquela apresentada pelas leituras tradicionais do argumento de Wittgenstein, que caracterizam o sonho como perda de horizonte linguístico. A mesma suposição parece se apresentar na afirmação wittgensteiniana de que o erro e o engano pressupõem um horizonte de certeza, que sustenta sua recusa do argumento cartesiano. Mas, então, a retomada deste argumento por Wittgenstein, longe de ser uma revolução teórica, se apresentaria como

um lugar comum venerável, incansavelmente revisitado desde o século XVII, Espinosa e Locke, até as fenomenologias alemã e francesa.⁴

A exposição da formulação kantiana do argumento, que, na descrição de Bento Prado, faz a “consciência de si depende logicamente da consciência do objeto – noutras palavras, que o *cogito* só pode ser operado sobre o fundo da experiência possível”,⁵ reforça ainda mais a conclusão negativa e paradoxal de que o argumento de Wittgenstein, conforme interpretado por parte importante de seus leitores, em particular por Norman Malcolm,⁶ não poderia reivindicar qualquer originalidade. Para não falar do paradoxo de encontrar nele o reiterado recurso seja à consciência, seja a uma fenomenologia do sonho.

É contra essas leituras, elaboradas a partir de interpretações equivocadas da filosofia madura de Wittgenstein, que Bento Prado constrói seu percurso. Sua estratégia se volta para a explicitação da transformação da filosofia de Wittgenstein, em sua passagem do *Tractatus* para as *Investigações*, de modo a explicitar o sentido da recusa do argumento cartesiano no último manuscrito de Wittgenstein. Ao final desse percurso

⁴ Bento Prado Júnior, *Erro Ilusão e Loucura*, pp. 94-95.

⁵ Cf. Kant, *Crítica da Razão Pura*, B277: “... a experiência interna, portanto, só é possível mediatamente e por meio da externa.”

⁶ Cf. N. Malcolm, *Dreaming*. Bento Prado Júnior apresenta uma dura crítica da leitura de Malcolm em *Ipseitas*, pp. 76-79.

O transcendental mistura-se com o empírico (soberanamente desprezado no *Tractatus*) e o filósofo, que cuida essencialmente de “análises gramaticais”, nem por isso despreza inteiramente a “história natural”, já que o estilo de uma forma de vida tem raiz na implantação biossocial da humanidade que a “vive” ou pratica.

O ceticismo cartesiano, assim como a filosofia do senso comum de Moore, seriam desqualificadas por Wittgenstein por não compreenderem que

A base de um jogo de linguagem não é constituída por proposições susceptíveis de verdade ou de falsidade, corresponde apenas a algo como uma escolha sem qualquer fundamento racional.⁷

A leitura de Bento Prado Júnior, em suas várias dimensões, aponta para uma alternativa muito profícua de aproximação do texto de Wittgenstein, seja em sua valorização da transformação da filosofia de Wittgenstein, seja no lugar central que atribui à vida e a nossas práticas. Mas ainda se faz necessário explicitar como se relacionam a recusa de que se possa dizer “eu sonho agora” e a caracterização geral de que a base dos jogos de linguagem não pode ser dita verdadeira ou falsa. E como evitar a leitura que vê nessa estratégia, certamente diferente das respostas tradicionais a Descartes, a afirmação de que a proposição “não estou sonhando agora” deve ser simplesmente colocada de lado e isolada da possibilidade de qualquer dúvida.

Para respondermos a isso, seguiremos a indicação feita por Bento Prado, de que se deve encontrar a resposta no percurso filosófico de Wittgenstein, assimilando-a de uma perspectiva bastante específica. Trata-se de compreender, no contexto de sua filosofia madura, o termo de comparação proposto por Wittgenstein para explicar a impossibilidade do sonho: tem-se tão pouco direito de dizer “eu sonho”, quanto de dizer, sonhando, “*Chove*, enquanto de fato *chove*.”

⁷ Bento Prado Júnior, *Erro Ilusão e Loucura*, p. 105.

Mesmo se seu sonho está efetivamente associado ao ruído da chuva.”

Esse percurso explicitará a centralidade da *prática* na filosofia madura de Wittgenstein, sublinhada por Bento Prado, e o modo como sua descrição da linguagem se desdobra em uma nova estratégia para o debate sobre subjetividade e sobre o argumento cartesiano do sonho. Ele aponta também para uma leitura alternativa dos últimos escritos de Wittgenstein, que não se sustenta sobre a concepção de matriz strawsoniana de que todo o nosso sistema de crenças se sustenta sobre *hinge propositions* (“proposições articuladoras”).⁸

Parte 2

⁸ Em uma passagem paradigmática do debate sobre “*hinge propositions*” A. Stroll diz que: “According to Wittgenstein’s view in *On Certainty*, the foundations of the language game stand outside of and yet support the language game. They are identified in a series of metaphors as ‘the hinges on which the doors turn’, ‘the rock bottom of our convictions’, ‘the substratum of all my inquiring’, and most persuasively, ‘that which stands fast for me and many others’. All of these expressions are metaphors for certainty. It is Wittgenstein’s main thesis that what stands fast is not subject to justification, proof, the adducing of evidence or doubt and is neither true nor false. Whatever is subject to these ascriptions belongs to the language game. But certitude is not so subject, and therefore stands outside of the language game. It does so in two different forms, one relative, the other absolute. A proposition that is exempt from doubt in some contexts may become subject to doubt in others, and when it does it plays a standard role in the language game. This is the relativized form of certitude. But some beliefs – that the earth exists, that it is very old – are beyond doubt. Their certitude is absolute.” “Why *On Certainty* Matters?”, in: Moyal-Sharrock, Danièle & Brenner, William H. (eds.). *Readings of Wittgenstein’s On Certainty*, p. 34. A suposição de que a linguagem encontra um limite de seu caráter convencional em proposições que se “enrijecem” e fixam definitivamente remete à concepção de Strawson sobre o tema e ao projeto de identificar uma ontologia básica, que resulta em uma visão imobilista dos jogos de linguagem (cf. e.g. P. Strawson, *Análise e Metafísica*, p. 54 e 62). Para a crítica do naturalismo de Strawson e da base das leituras imobilistas de *Sobre a Certeza*, cf. Bento Prado Júnior, *Ipseitas*, pp. 28-44.

Segundo Bento Prado, na filosofia de Wittgenstein o transcendental se mistura ao empírico. Poder-se-ia também dizer que a lógica se mistura à experiência. Wittgenstein, ele próprio, diz que sequer há limites claros entre esses domínios. Já nas *Investigações* fica claro que o papel lógico desempenhado por uma proposição não está associado a nenhuma característica *formal* que se poderia nela identificar. Sequer a forma proposicional tem qualquer precedência na descrição da estrutura da linguagem que ali se faz.⁹ Essa concepção é explicitada de modo bastante direto nos fragmentos que compõem o *Sobre a Certeza*.¹⁰

Estou inclinado a crer que nem tudo o que tem a forma de uma proposição empírica o é.¹¹

Wittgenstein deixa de lado o projeto (aristotélico) de caracterização da lógica como um domínio formal. A distinção entre aquilo que desempenha um papel ordinário, “empírico”, e as proposições da gramática (ou lógica) depende fundamentalmente de seu uso. E, por isso, sentenças com a mesma forma podem ter papel distinto. E a mesma proposição pode desempenhar o papel de proposição empírica em um contexto e de regra gramatical em outro.

Uma relação equivalente se estabelece entre o *transcendental* e o *empírico*. Caso chamemos de transcendentais as proposições que desempenham o papel de condições de possibilidade ao uso da linguagem e à formulação de proposições empíricas, serão transcendentais, no vocabulário de *Sobre a Certeza*, as proposições que “estabelecem as regras” de nossos jogos de linguagem. Essas regras não se apresentam, entretanto, como enunciados normativos (e se encontra

⁹ Cf. L. Wittgenstein, *Investigações Filosóficas*, 18-23.

¹⁰ Vale ressaltar que *Sobre a Certeza* foi organizado pelos editores a partir de diferentes manuscritos de Wittgenstein, não contínuos e não numerados sequencialmente.

¹¹ Cf. *Sobre a Certeza*, 308; os parágrafos 319 e 310 dizem o seguinte: “319. Mas não se deveria dizer então que não há demarcação nítida entre proposições da lógica e proposições empírica? A falta de nitidez é a mesma do limite entre regra e proposição empírica. / 320. Deve-se aqui ter em mente, creio eu, que o próprio conceito de “proposição” não é nítido.” Cf. também *Sobre a Certeza*, 96, 401-2.

aqui a dissolução da fronteira de uma outra dicotomia, também, em certo sentido, indistinta das duas já citadas). Elas não são formalmente distintas de proposições empíricas. Os exemplos de Wittgenstein deixam claro que a gramática se apresenta por meio de um conjunto não delimitado (e não delimitável) de proposições que *desempenham o papel* de “exemplos”. Essas proposições se situam além do domínio em que falamos de verdade e falsidade e é por “semelhança” com elas que usamos os demais termos.

Para estabelecer uma prática são necessárias não apenas regras, mas uma prática. Nossas regras têm lacunas e a prática tem de falar por si própria.

Não aprendemos a prática de fazer juízos empíricos através da aprendizagem de regras: nos ensinam juízos e sua ligação com outros juízos. *Uma totalidade* de juízos se torna plausível para nós.¹²

Wittgenstein retoma aqui uma distinção que já se fazia presente nos mesmos termos nas *Investigações*, mas que remonta ao *Tractatus*: na medida em que só há necessidade lógica, toda proposição que não é bipolar, sobre a qual não há sentido em falar de verdade e falsidade, qualquer que seja sua “forma”, é uma proposição da lógica. Ou melhor, é uma proposição da gramática, uma regra gramatical. Esse é o caso, por exemplo, das proposições de Moore (nos contextos em que não há sentido em supor que elas podem ser falsas).

Há duas perspectivas relevantes desse debate sobre a *necessidade* na filosofia madura de Wittgenstein a serem salientados aqui. De um lado, trata-se de afirmar que a ausência de bipolaridade é um critério para identificar as proposições que constituem a gramática de nossa linguagem.¹³ Por outro lado, explicita-se que

¹² L. Wittgenstein, *Sobre a Certeza*, 139/140.

¹³ A investigação de conceitos da psicologia introduz uma complexidade maior a esse cenário, da qual não trataremos aqui. Sobretudo quando se considera os casos de *expressão*, que não se apresentam nem como descrição, nem como proposições da lógica. Cf. e.g. *Investigações Filosóficas*, 244.

nosso uso dos termos e expressões por meio dos quais se constitui a linguagem é regrado, ou melhor, se constitui por meio de uma aplicação particular de certos casos paradigmáticos, que funcionam como pressupostos (gramaticais) para que esses termos e expressões tenham sentido, tenham um lugar em nossos jogos de linguagem.¹⁴

A dúvida hiperbólica de Descartes e o *cogito* que se explicita (como “fundamento”) através dela são diretamente afetados por essas concepções sobre necessidade e significado. São elas que possibilitam a *Sobre a Certeza* se desdobrar tanto no questionamento de uma dúvida universal e do argumento do sonho, quanto na redefinição do sentido da suposta impossibilidade de duvidar do *cogito* cartesiano.

Parte 3

A consequência mais direta e comentada da descrição dos usos dos conceitos de conhecimento e certeza apresentada por Wittgenstein diz respeito à impossibilidade de uma dúvida radical, à maneira cartesiana, ou à impossibilidade do “ceticismo”, caso se compreenda por isso a afirmação de que se duvida de tudo (simultaneamente).¹⁵ O argumento de Wittgenstein pode ser construído de diversas

¹⁴ Esses pontos centrais em *Sobre a Certeza*, são também centrais no debate sobre linguagem privada nas *Investigações Filosóficas*, explicitando que esses trabalhos se encontram no mesmo contexto de investigação e se estruturam por meio das mesmas concepções e ao redor dos mesmos temas.

¹⁵ O ceticismo visado por Wittgenstein em seus comentários é frequentemente caracterizado como um ceticismo cartesiano, seja por sua associação com o mentalismo e com o problema do mundo exterior, seja por seu caráter hiperbólico (o “duvidar de tudo” proposto por Descartes). A oposição a essas concepções não impede, portanto, que se reconheça a proximidade de Wittgenstein com um ceticismo pirrônico, no qual essas características não se fazem presentes. Oswaldo Porchat distingue entre o pirronismo ou neo-pirronismo e o ceticismo cartesiano e mentalista; cf. O. Porchat Pereira, “Ceticismo e Mundo Exterior” e “Verdade, Realismo, Ceticismo” (ambos reunidos em O. Porchat Pereira,

maneiras. A mais interessante não parece ser aquela que o formula como um argumento transcendental, vocabulário estranho a Wittgenstein. O que o texto explicita é algo melhor apresentado a partir de uma descrição menos pretenciosa do ponto de vista da tradição filosófica: a formulação de uma pergunta pressupõe, do ponto de vista gramatical, que as palavras por meio das quais essa pergunta é formulada tenham “sentido”. A dúvida não pode, portanto, se estender à própria “semântica” da linguagem na qual se apresenta. Como palavras e expressões têm sentido (para Wittgenstein) na medida em que são parte de jogos de linguagem, esses jogos se constituem como pressupostos sempre que se formula uma dúvida. É nesse sentido que a dúvida pressupõe a certeza.

Quem quisesse duvidar de tudo não chegaria tão longe quanto se duvidasse de algo. O jogo da dúvida pressupõe, ele mesmo, a certeza.¹⁶

Em lugar de dizer que a certeza é uma condição de possibilidade da dúvida, é mais claro e adequado ao texto de Wittgenstein explicitar que a dúvida é, ela própria, parte de nossos jogos de linguagem, e, portanto, que só pode se formular em meio a eles. Como esses jogos de linguagem se constituem não como um sistema de proposições normativas ou de leis lógicas, mas em meio a nossas práticas, os jogos de linguagem em que as dúvidas se apresentam pressupõe os usos ordinários que são constituidores desses jogos. Ou seja, pressupõe que não se duvide de que “esta é minha mão”, de que “nunca estive na lua”, ou de que “estou acordado agora” (retornaremos a esse caso adiante), dentre incontáveis outras proposições que se poderia formular.

Uma característica importante daquilo que Wittgenstein nos apresenta é que não se trata de afirmar que proposições como as listadas acima são necessariamente verdadeiras. Elas, ao desempenharem o papel de “regras da gramática”, se excluem ao domínio em que se pode falar de verdade e falsidade.

Rumo ao Ceticismo). Cf. também P. Smith, *Uma visão cética do mundo*, p. 267 e segs., para um comentário concepção de Porchat sobre esse tema.

¹⁶ L. Wittgenstein, *Sobre a Certeza*, 115.

E, portanto, a dúvida universal não é, como em Descartes, interrompida por algo que se explicita necessariamente verdadeiro. Ela é interrompida por proposições que têm a aparência de proposições ordinárias (“esta é minha mão”, “há uma folha à minha frente”, etc.) que desempenham o papel de proposições da gramática e das quais não se pode, como um todo, duvidar. Ainda que se possa sempre duvidar de qualquer proposição (não há nenhuma proposição da qual não se possa duvidar)¹⁷, essa dúvida sempre se apoiará sobre outras das quais, naquele momento, não há sentido em duvidar. Não se pode duvidar do contexto em meio ao qual se formula a dúvida. A dúvida universal, descontextualizada, proposta por Descartes não é uma possibilidade.

A estratégia de Wittgenstein não se desdobra, portanto, nem na afirmação de “verdades do senso comum” (ou qualquer outra verdade) como alternativas ao *cogito*, nem na afirmação de condições lógicas transcendentais que interrompem a dúvida. Nada, tomado isoladamente, é necessariamente verdadeiro. Ainda que se explicita uma arquitetura de nossa linguagem, segundo a qual para que nossas palavras tenham sentido, deve haver uma prática associada a ela e esta prática, esses usos (da linguagem) não são nem verdadeiros nem falsos. Uma dúvida que se estendesse universalmente aos nossos usos da linguagem não teria sentido algum. Ela seria a dissolução da linguagem, não uma dúvida. Mas não se encontra com isso nenhuma *verdade lógica*, e não se apresentam *condições transcendentais* ao uso da linguagem. Nada além da conclusão “corriqueira” de que essa linguagem em que se formula uma dúvida é a nossa linguagem, e de que as palavras em que se formula a dúvida precisam ter sentido, que precisam de um contexto em que são usadas. De uma perspectiva mais ampla, sustentar essa concepção sobre a linguagem (ela própria cética, em certa medida) é um projeto apresentado nas *Investigações*, não nos manuscritos reunidos em *Sobre a Certeza*.

¹⁷ Essa descrição explicita o equívoco de leituras imobilistas de *Sobre a Certeza*, como a de Strawson e dos defensores do caráter absoluto das “*hinge propositions*”.

Parte 4

Mas Bento Prado deixa claro que esse argumento mais geral, não obstante as dificuldades talvez insuperáveis que coloca para a dúvida cartesiana,¹⁸ e sua posição central em *Sobre a Certeza*, não é o que está em jogo naquele fragmento final de Wittgenstein. A anotação de Wittgenstein começa com uma pista enganosa, sua referência à “consciência”, que levou muitos leitores a o tomarem por seu avesso, atribuindo-lhe uma fenomenologia do sonho, à maneira das respostas mais tradicionais ao argumento da Primeira Meditação, comentadas por Bento Prado:

A fragilidade do sonho tem exatamente o mesmo sentido em Espinosa, Sartre, Ryle e N. Malcolm. Em todos os casos, essa fragilidade significa sua incapacidade de “competir” com outras representações (no caso da vertente analítica, o enunciado estar aquém ou além da esfera da bipolaridade).¹⁹

Mas se Wittgenstein não recorre à fragilidade do sonho frente à consciência, como devemos compreender seu argumento? Porque não posso dizer que não estou sonhando? Como garantir a certeza de que estou acordado? O problema que se coloca Wittgenstein é bastante diverso daquele de Descartes. Sua pergunta não é por uma *certeza*, por um fundamento que interrompa e derrote a dúvida, mas sobre a maneira como opera nossa linguagem. E ao descrever a linguagem, ele mostra como a dúvida que Descartes propõe como plausível se revela não mais do que uma ilusão.²⁰

¹⁸ Sobre as dificuldades da dúvida cartesiana, cf. M. Carvalho. “O sonho de Porchat”.

¹⁹ Bento Prado Júnior, *Erro Ilusão e Loucura*, p. 93.

²⁰ Ilusão, não erro... algo que parece plausível em meio à filosofia, mas que precisa ser barrado não com argumentos, mas com o esclarecimento sobre como ali se encontra uma violação de nossos jogos de linguagem.

Parte 5

Abordemos o problema formulado por Bento a partir de uma perspectiva um pouco distinta, mas para chegar, ao final, em um resultado talvez muito semelhante. Wittgenstein apresenta um parâmetro de comparação com seu argumento sobre o sonho. Ele diz:

Não posso admitir seriamente que sonho neste momento. Quem, sonhando, diz *Eu sonho*, mesmo se o diz de maneira audível, tem tão pouco direito [*recht*] de fazê-lo quanto quem, sonhando, diz *Chove*, enquanto de fato chove. Mesmo se seu sonho está efetivamente associado ao ruído da chuva.²¹

Qual o problema com a afirmação “Chove”? Ela não será verdadeira se de fato chover, e falsa se não chover? Há alguma dúvida quanto a isso? Porque Wittgenstein parece supor que ela não seria adequada? O contraponto interessante para que se aborde essa questão é oferecido pelo “primeiro Wittgenstein”, no *Tractatus*. Ali, a verdade ou falsidade de uma proposição consiste em uma relação entre a figuração ou proposição e o fato por ela figurado.

2.221 O que a figuração representa é seu sentido.

2.222 Na concordância ou discordância de seu sentido com a realidade consiste sua verdade ou falsidade.²²

Não se trata justamente disto aqui? A proposição “Chove” figura um fato que é o caso e, portanto, é verdadeira. No *Tractatus* não parece haver lugar para ressalvas ou exceções nesse ponto. Não há lugar para nenhuma consciência que conhece ou compreende aquilo que se fala. Mesmo que se suponha um sujeito

²¹ L. Wittgenstein, *Sobre a Certeza*, 676 (27.04.1951).

²² L. Wittgenstein, *Tractatus*.

transcendental no *Tractatus*,²³ esse sujeito não sonha, não se engana, não tem ilusões, não vai para a América e não usa drogas! Ele seria “transcendental” justamente por se limitar ao papel de condição de possibilidade de uma figuração em particular, mas sem que interfira na estrutura dessa figuração. E também não há lugar para circunstâncias estranhas à mera nomeação: o contextualismo do *Tractatus*, não pode ser confundido com a descrição do contexto de elocução de uma proposição.

Isso é assim no *Tractatus* pois a linguagem, de acordo com o jovem Wittgenstein, se apresenta em uma relação figurativa com o mundo que, em última instância, prescinde do humano.²⁴ Que um fato se apresente como possível figuração de outro fato depende unicamente de terem a mesma forma lógica. Que ele seja, de fato, usado como figuração é, para o *Tractatus*, secundário. Qualquer outro fato que o substitua deverá apresentar exatamente a mesma forma lógica. No que se refere à verdade dessas figurações, por sua vez, ela depende unicamente de o fato figurado ocorrer ou não no mundo. Essas descrições explicitam o quanto os conceitos de figuração, linguagem, e verdade tal qual formulados no *Tractatus* são independentes do humano, da maneira como usamos as palavras, de nossas práticas e mesmo de nossas convenções e escolhas.

E, então, em uma concepção como essa, que uma proposição “Chove” seja verdadeira significa unicamente que ela mantém uma relação com um fato no mundo, a saber, o fato que ela figura ocorre. Pouco importa se essa proposição está escrita em uma folha há vários dias. Se agora chove, ainda que apenas agora, agora ela é verdadeira. Do mesmo, ainda que se diga em meio ao sonho “Chove”, caso isso seja dito enquanto de fato chove, esta será uma proposição verdadeira. Aquilo que se recusa no parágrafo final da obra de Wittgenstein é precisamente

²³ Cf. J.V. Cuter, “Por que o *Tractatus* necessita de um sujeito transcendental?” para a defesa de que no *Tractatus* o sujeito é “um pressuposto absolutamente indispensável à constituição do sentido” (p. 172).

²⁴ Este não é um argumento contra o sujeito transcendental, ainda que se deva considerar se a possibilidade indicada no *Tractatus* de que se tenha na linguagem apenas variáveis não explicita que, em última instância, a linguagem prescinde mesmo de um sujeito transcendental.

essa concepção sobre significado e verdade que estrutura toda a filosofia do *Tractatus*.

Mas a concepção tractariana sobre a linguagem e o significado já havia sido duramente confrontada nas Investigações. No núcleo da concepção apresentada na filosofia madura de Wittgenstein encontra-se justamente a recusa de que a linguagem se estruture por meio de uma relação de referencialidade a objetos. Em lugar da suposição de que os termos da linguagem são significativos na medida em que mantêm uma relação de referência a um objeto, essência, extensão ou algo equivalente, o que se afirma ali é que não há nenhuma relação desse tipo. E ainda que houvesse, ela não determinaria o significado dos termos². E, então, abandonada essa busca por um significado que determinasse nosso uso dos termos, o que resta é apenas esse uso. Ou, nos termos de Wittgenstein, os jogos de linguagem que jogamos com esses termos. De tal modo que não há nada que se constitua como o significado de um termo ou expressão senão as práticas em meio às quais ele se situa.

A linguagem que emerge dessa descrição nem de longe se assemelha àquela descrita no *Tractatus*. Sobre tudo porque ela se constitui fundamentalmente como prática humana, e não é concebível na ausência de jogos de linguagem, de vidas efetivas. É contra o pano de fundo dessa concepção de linguagem que se revela um equívoco supor que a proposição “Chove” possa se colocar em uma relação com o fato de chover que seja independente de nós e de nossas práticas. Ou, em outros termos, é apenas a partir de uma concepção de linguagem de matriz tractariana (ou platônica) que se poderia supor que a afirmação “Chove” dita durante o sonho pode ser verdadeira porque chove no momento em que é dita, fora do sonho. A recusa da concepção tractariana de linguagem e do argumento do sonho se revelam, assim, como veremos, dois lados da mesma moeda.

Parte 6

² Para uma apresentação mais detalhada desse percurso, Cf. M. Carvalho, *Language Without Ontology*.

O percurso da filosofia de Wittgenstein entre 1929 e a redação das *Investigações* se estrutura como um processo contínuo de embate com essa concepção tractariana de linguagem. Ainda que de início, já no *Tractatus*, se deixe de lado a concepção mais simples segundo a qual significado e referência se associam (“o significado de um termo é o objeto por ele referido”), as mesmas objeções ainda persistem. Em *The Big Typescript*, por exemplo, Wittgenstein recusa tanto as formulações mais pobres de referência, quanto o extensionalismo à maneira de Frege, segundo o qual o significado é dado pela extensão do termo, pelo conjunto de coisas a que ele se aplica. O que se apresenta como alternativa é a concepção muito menos suspeita de que o significado de um termo seria dado por uma regra. Aparentemente essa formulação deixa de lado toda ideia de referencialidade, levando ao extremo o tipo de independência em relação a pressupostos metafísicos que o conceito fregeano de extensão já apontava. Mas mesmo esse conceito, em sua formulação inicial, se explicita uma variante da velha suposição referencialista de que o significado é dado por uma relação com algo que desempenha o papel equivalente ao de um objeto. A regra não é, por certo, um objeto. Mas conceber o significado a partir do domínio de todas as aplicações possíveis de uma regra, ela se revela não mais do que uma abreviação de sua extensão, e volta a operar como referência.

O que encontraremos nas *Investigações* é o abandono dessa concepção sublimada e derradeira de referencialidade da linguagem. É por esse caminho autocrítico que Wittgenstein chega à compreensão de que o *significado* de um termo é dado não pelo “conjunto de todos os usos possíveis” de um termo, como supunha no *Big Typescript*, mas pelos usos *efetivos* que deles fazemos. A descrição do sistema de regras não pode “substituir” a descrição do uso efetivo da linguagem, pois não há nada além deste uso. Sem ele não é possível associar a regra a nenhuma ação. A constituição do significado de um termo pressupõe, então, não a estruturação de um sistema de regras, mas um conjunto de práticas (ele próprio eventualmente caracterizado como um “sistema”, mas em um sentido bem distinto) em meio às quais este termo significa.

O trabalho levado a cabo por Wittgenstein entre o ditado do *Brown Book* e a redação das *Investigações* se propõe, assim, a reconstruir a concepção

contextualista de significado inicialmente formulada em 1930 sem recorrer à pressuposição inicialmente presente de que há uma relação de determinação do uso por regras. O núcleo desta revisão da concepção de gramática e regra, não obstante sua presença central ao longo de todo o texto, é o debate sobre seguir regras. Esse debate é talvez a maior novidade das *Investigações* em relação aos temas tratados antes por Wittgenstein, e redefine de maneira profunda o sentido de suas demais observações sobre uso e regras.

O contextualismo de Wittgenstein, levado às últimas consequências, resulta em uma “passagem à antropologia”²⁶, no anti-intelectualismo radical das *Investigações*, na afirmação da impossibilidade de conceber regra e aplicação da regra como duas coisas distintas e, em síntese, na compreensão da linguagem como um conjunto de práticas, em meio a uma forma de vida. Nossas palavras e expressões não têm significado, têm uso, em contextos específicos. Não há mais sentido em associar essas práticas a uma ontologia do que haveria em associar uma ontologia ao fato de que nós ou algum outro ser vivo nos alimentamos ou reproduzimos. A radicalização do não-referencialismo de Wittgenstein, que no *Tractatus* se restringia às constantes lógicas e que ao final torna desconfortável o próprio conceito de significado,²⁷ se desdobra em uma compreensão da linguagem como prática em meio a formas de vida específicas que rompe o elo (herdado em última instância das concepções de Parmênides, Platão e Aristóteles) entre linguagem e ontologia. Como a linguagem não refere, a descrição de suas

²⁶ Mauro Engelmann descreve o que chama de “anthropological view” introduzida por Wittgenstein a partir de 1934 como “taking seriously the role of words in our life and primitive, or simple, languages with their environment” (*Wittgenstein’s Philosophical Development*, p. 217). Sua caracterização se detém sobretudo sobre o *Blue Book* e o *Brown Book*, e na crítica e revisão da concepção de gramática e do que chama de “método genético” (“With the anthropological view in place, the use of the genetic method in the dismantling of the quest for foundations thus finds an importante complemente”, p. 166). A “antropologia a que nos referimos aqui tem um sentido parcialmente diverso, associado à centralidade das práticas humanas na constituição do sentido. Essa concepção só se estrutura efetivamente em meio ao debate sobre regras, nas *Investigações Filosóficas*.”

²⁷ L. Wittgenstein, *Investigações Filosóficas*, 5.

estruturas não se apresenta como descrição do mundo por ela figurado, mas como descrição da forma de vida em meio à qual ela se estabelece. A linguagem se relaciona a nossas ações e práticas, a nossas formas de vida, não à estrutura última do mundo. Na filosofia tardia de Wittgenstein, a “antropologia” (ou melhor: a descrição de nossas complicadas formas de vida) substitui a ontologia.

Curiosamente esse último passo dado por Wittgenstein atenua ou *desmonta* o “relativismo” característico do “período intermediário”: não se pode mais falar de uma arbitrariedade da linguagem em sentido estrito. Uma linguagem se constitui apenas em meio a uma forma de vida. E o que se pode dizer, então, é que há diferentes formas de vida. E dizemos isto a partir desta forma específica que é a nossa. A ideia de simples arbitrariedade, de que as regras para uso de um termo seriam o último passo de nossa descrição, é substituído pelo reconhecimento de que não são regras, mas práticas, usos, que se encontram no fim da cadeia de explicações: fazemos assim.²⁸ Ao final, toda constituição de sentido se estabelece por meio de nossas ações. No princípio está a ação e é ela que cuida de si própria.²⁹

O percurso “negativo” da filosofia da investigação de Wittgenstein conduz a uma descrição da linguagem que pretende ter aberto mão de toda forma de dogmatismo e de qualquer pressuposição para além da constatação de que fazemos coisas com a linguagem. Só há linguagem no contexto de nossas práticas, das quais ela é parte.

Parte 7

A dificuldade de que trata Wittgenstein no último parágrafo de *Sobre a Certeza* parte da recusa daquela concepção segundo a qual uma proposição opera sem nossa intervenção, de que ela pode ser significativa, verdadeira ou falsa, por uma relação em grande medida autônoma com o mundo (não no sentido de ser

²⁸ L. Wittgenstein, *Sobre a Certeza*, 28-29; *Investigações Filosóficas*, 1: “Eu suponho que ele *age* como descrevi. As explicações chegam a um fim em algum momento.”

²⁹ L. Wittgenstein, *Sobre a Certeza*, 139 e 402.

independente de nossa vontade, o que ela é, mas independente das práticas que são constituidoras de seu significado). Essa é a ilusão a ser deixada de lado. E a pergunta central é, então, qual o jogo de linguagem em meio ao qual essa palavra se coloca? Certamente não o nosso, de quem, fora do sonho, vê a pessoa adormecida dizer que chove. Essa pessoa não opera segundo nenhuma das regras que seguimos ao falar dela. Ela não dirá que chove, ou que a luz está acesa, ou qualquer outra coisa, segundo os mesmos critérios que usamos e que tornam essas proposições para nós verdadeiras. Do mesmo modo que alguém que esbarra em um tabuleiro de xadrez e, ao fazê-lo, move uma peça que coloca o outro rei em xeque não fez uma jogada de xadrez.

Quanto a supor que esse uso da expressão “chove” se insere no contexto do sonho, e é aplicado segundo seus critérios, o problema será, então, que neste caso, por definição (do que seja sonho) não há critérios e não há jogos de linguagem.³⁰ Valem aqui os mesmos argumentos sobre a linguagem privada. Choverá no sonho sempre que supusermos que chove. Não há nada que seja uma experiência ou um mundo sendo descritos de dentro do sonho. Nada *nele* é descrição.

Esse exemplo é apresentado por Wittgenstein como explicitação daquilo que ele diz sobre o argumento do sonho, sobre a possibilidade de que eu esteja sonhando agora. A analogia é clara. Dizer dentro do sonho que estou sonhando não é a descrição de nada, e não é verdadeiro, do mesmo modo que a afirmação sobre chover não o é. E caso isso seja dito em voz alta, também não será um termo que tem significado em meio aos jogos de linguagem de quem o escuta enquanto dorme. Essa afirmação não opera em nenhum jogo de linguagem. E sua afirmação pressuporia, então, a afirmação simultânea de toda uma semântica de matriz tractariana.

Essa conclusão é mais simples e direta do que parece. Wittgenstein está explicitando que a não ser que se suponha haver um domínio de interioridade a que temos acesso (privado) e que podemos descrever, do mesmo modo que descrevemos o mundo exterior, a não ser que se suponha a possibilidade de uma

³⁰ Segundo a definição de sonho que usamos “fora” do sonho.

linguagem privada, a afirmação “eu sonho” dita dentro do sonho não é descrição de nada. Dela não cabe falar de verdade ou falsidade. E se eu digo agora que sonho, admito simultaneamente que não digo nada. Isso não pode ser “seriamente admitido”.

Mas ainda assim, ainda que não se encontre sentido para a afirmação “estou sonhando agora”, o argumento de Descartes não se manteria, preso pelo fiapo de sua afirmação epistemológica: “eu não sei se estou sonhando agora”? Não seria ainda possível que eu esteja drogado? Como vimos, caso eu esteja drogado, nada do que digo é descrição, nada é verdadeiro ou falso (e, assim, “não falo ou penso realmente”). Não seria possível, entretanto, justamente que eu suponha que estou acordado, falando e pensando, quando na verdade estou sonhando, e nada digo ou penso? E, ainda que nada seja dito ou pensado, que logicamente isto tudo não seja senão um contrassenso, eu não poderia estar completamente enganado pelo sonho e supor que estou de fato a falar e a pensar? Essa formulação escorrega em sua própria impossibilidade. Pois se sonho, não há suposição ou erro, como não haverá a falsidade da suposição de estar acordado. O sonho é outra coisa.

Nessa descrição demasiado humana da linguagem que Wittgenstein nos apresenta, não há sentido que se constitua fora dos jogos de linguagem, de nossas práticas. É a esse domínio de ação e de prática que o sonho se exclui.

Parte 8 (Considerações Finais)

E, então, a suposição tractariana de que a verdade ou falsidade de uma proposição depende unicamente de sua relação com o fato que figura e da ocorrência ou não deste fato se revela dependente de uma suposição nada trivial sobre a referencialidade da linguagem e sobre sua relação com uma ontologia. No vocabulário de Platão, no *Crátilo*, a linguagem se apresentaria como espelho, como imagem (verdadeira ou falsa) do mundo.³¹ Nos termos do *Tractatus*, a figuração tem sentido caso apresente um fato possível, uma relação possível entre

³¹ Platão. *Crátilo*, 425d.

objetos (simples, necessariamente existentes). Ela é verdadeira se este fato ocorre. A recusa na filosofia tardia de Wittgenstein de que a linguagem opere desta maneira se deve, como explicava Bento Prado, não a uma recaída na filosofia da consciência, mas a sua pretensão de abandonar qualquer metafísica da linguagem e ao reconhecimento da linguagem como parte de nossas ações: não se pode falar de sentido ou verdade fora do contexto efetivo de nossas práticas.

O problema da proposição “Chove” dita em meio ao sonho não é sua dissociação da consciência, mas sua dissociação completa de qualquer contexto, de nossas práticas e de nossos jogos de linguagem. Poderíamos dizer que a suposição de que estou sonhando agora não tem lugar no sistema de nossas crenças, que não é um exemplo adequado de algo de que duvidamos, etc. Mas com isto apenas explicitamos que uma suposição como esta não tem lugar em nossas práticas, em meio a nossas formas de vida. E se ela não tem lugar ali, em meio a nossas vidas, nada lhe resta, nenhuma ontologia a que ela remeteria à nossa revelia. Wittgenstein não nos está propondo que se isente algumas proposições da possibilidade de duvidar. Pelo contrário, ele nos mostra o enorme preço a ser pago quando se supõe que se pode falar de verdade e significado de uma afirmação fora do contexto específico de nossas experiências.

Nos termos de Bento,

o estilo de uma forma de vida tem raiz na implantação bio-social da humanidade que a “vive” ou pratica.³²

Fora dessa *implantação* não há linguagem. E, então, no que depender de Wittgenstein, não será mais a linguagem que sustentará o projeto de uma ontologia ou os debates entre realismo e idealismo, entre relativismo e antirrealismo, que florescem no terreno criado por estes projetos. O resultado é um perspectivismo, que pode mesmo ser chamado de relativismo, desde que claramente diferenciado do modelo ontológico de relativismo que é frequente na filosofia dos últimos dois séculos.

³² Bento Prado Júnior, *Erro Ilusão e Loucura*, p. 105.

Resta-nos a tarefa de compreender a linguagem assim caracterizada: demasiado humana; mas também que esse humano de que se fala aqui é demasiado ação, demasiado vida – a vida cotidiana, *vulgar*, singular, que, paradoxalmente, faltava ao sujeito da *Primeira Meditação*, pelo menos a partir de um certo momento – e que sobrava ao Prof. Bento Prado Júnior.

Referências Bibliográficas

CARVALHO, M. “O Rigor da Dúvida: Porchat e o argumento do sonho”. In: SMITH, P. *O neopirronismo de Oswaldo Porchat: interpretações e debate*. São Paulo: Alameda, 2014

CARVALHO, M. “Esclarecimento e prática: gestos ostensivos nas *Investigações Filosóficas* e antes”. In: MORENO, A. R. (org) *Compreensão, adestramento, treinamento, definição*. Coleção CLE, vol. 68, 2014, p.p. 151-175.

CARVALHO, M. “Language without ontology: Wittgenstein’s *Philosophical Investigations* and Semantic Tradition”. Draft. Lisboa: 2016. Disponível em: <https://www.academia.edu/30398505/Language_without_Ontology_Wittgensteins_Philosophical_Investigations_and_the_Semantic_Tradition>. Acesso em 13 de Setembro de 2017.

CARVALHO, M. “Linguagem sem regras fixas: a normatividade da linguagem e a recusa do modelo de cálculo nas *Investigações Filosóficas*”. In: SMITH, P. J.; FILHO, W. J. S.; SANTOS, P. (org) *Crença, verdade, racionalidade: ensaios de filosofia analítica*. Salvador: EDUFBA, 2014.

CARVALHO, M. “Wittgenstein e o idealismo kantiano”. In: CARVALHO, M.; BRAIDA, C.; SALLES, J. C.; CONIGLIO, M. E. *Filosofia da linguagem e da lógica*. São Paulo: ANPOF, 2015.

CUTER, J. V. G. "Gramática e Verdade Necessária". Dois Pontos (UFPR), v. 6, p. 55-78, 2009.

CUTER, J. V. G. "Por que o *Tractatus* necessita de um sujeito transcendental?". Dois Pontos (UFPR), v. 3, p. 171-192, 2006.

CUTER, J. V. G. "Time and language in the transitional period". In: *Wittgenstein and the Future of Philosophy. A reassessment after 50 years*. Papers of the 24th International Wittgenstein Symposium. Kirchberg am Wechsel: Österreichische Ludwig Wittgenstein Gesellschaft, 2001. p. 162-167.

CUTER, J. V. G.; PRADO NETO, Bento. "Le programme philosophique sous-jacent aux *Remarques philosophiques*". *Philosophiques* (Montréal), v. 39, p. 57-74, 2012.

DESCARTES, R. *Oeuvres complètes*. Ed Adam e Tannery, Paris: Vrin, 1996.

ENGELMANN, M. L. "What Wittgenstein's 'Grammar' is Not (On Garver, Baker and Hacker, and Hacker on Wittgenstein on Grammar)". *Wittgenstein-Studien*, v. 2, 2011, p. 71-102.

ENGELMANN, M. L. *Wittgenstein's Philosophical Development*. New York: Palgrave Macmillan, 2013.

KANT, I. *Gesammelte Schriften*. Akademie der Wissenschaften. Berlin: W. der Gruyter.

KANT, I. *Crítica Da Razão Pura*. Trad. F. Mattos. Petrópolis: Ed. Vozes; 2013.

MALCOLM, N. *Dreaming*. [S.l.]: Literary licensing; 2012.

MEDINA, J. *The Unity of Wittgenstein's Philosophy*. Albany: SUNY Press, 2002.

MOYAL-SHARROCK, Danièle & BRENNER, William H. (eds.). *Readings of Wittgenstein's On Certainty*. New York: Palgrave, 2005.

PLATO. *Cratylus, Parmenides, Greater Hippias and Lesser Hippias*. Translated by H. N. Fowler. Loeb Classical Library. (v. 167), Harvard University Press. 1977.

PORCHAT PEREIRA, O. *Rumo ao Ceticismo*. São Paulo: Editora da UNESP, 2007.

PRADO JÚNIOR, Bento. *Ipseitas*. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

PRADO JÚNIOR, Bento. *Erro, ilusão, loucura*. São Paulo: Editora 34, 2004.

PRADO NETO, Bento. "Descartes e o Último Wittgenstein: o argumento do sonho revisitado". *Revista Analytica*, vol. III, n° 1, 1998.

QUINE, W. v. O. *From a Logical Point of View*. Cambridge: Harvard University Press, 1953.

QUINE, W. v. O. *Ontological Relativity and other Essays*. New York: Columbia University Press, 1969.

SANTOS, Luiz H. L. "A Essência da Proposição e A Essência do Mundo". In: *Tractatus logico-philosophicus*. São Paulo: Edusp, 1993.

SANTOS, Luiz H. L. "A Harmonia Essencial". In: A. Novaes (org.) *A Crise da Razão*. São Paulo: MINC-FUNART-Companhia das Letras, 1999.

SMITH, Plínio. *Uma Visão Cética do Mundo: Porchat e a filosofia*. São Paulo: Editora da UNESP, 2017.

STRAWSON, P. *Análise e Metafísica*. São Paulo: Discurso Editorial, 2002.

STRAWSON, P. *Individuals*. London: Routledge; 2011.

STRAWSON, P. *The Bounds of Sense*. London: Routledge; 2007.

WITTGENSTEIN, L. *Da Certeza*. Lisboa: Edições 70, 1998.

WITTGENSTEIN, L. *Letzte Schriften über die Philosophie der Psychologie (1949-1951): Das Innere und das Äussere*. Frankfurt, Suhrkamp, 1993.

WITTGENSTEIN, L. *Philosophical Remarks*, ed. Rush Rhees, trad. Raymond Hargreaves e Roger White. Oxford, Basil Blackwell, 1975.

WITTGENSTEIN, L. *Philosophische Bemerkungen*. Suhrkamp Verlag: 1984. *Philosophical Remarks*. Wiley-Blackwell: 1991.

WITTGENSTEIN, L. *Philosophische Untersuchungen, Philosophical Investigations*. 4nd ed., Oxford: Blackwell, 2009.

WITTGENSTEIN, L. *Philosophische Untersuchungen: Kritisch-genetische Edition*. Ed. J. Schulte in collaboration with H. Nyman, E. von Savigny and G. H. von Wright. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001.

WITTGENSTEIN, L. *The Blue and Brown Books*. New York, Harper Colophon Books, 1965.

WITTGENSTEIN, L. *Tractatus logico-philosophicus*. trad. Luiz H. L dos Santos. São Paulo: Edusp, 1995.

WITTGENSTEIN, L. *Über Gewißheit*. Suhrkamp Verlag: 1970. *On Certainty*. Harper Perennial: 1972.

WITTGENSTEIN, L. *Wittgenstein's Nachlass: The Bergen Electronic Edition*, ed. Wittgenstein Archives at the University of Bergen (Oxford: OUP, 2000).

Capítulo 12

ASSOCIAÇÃO ENTRE A HABILIDADE DE METARREPRESENTAÇÃO E A CAPACIDADE DE COMPREENSÃO VERBAL EM CRIANÇAS ESCOLARES

TAÍS BOPP DA SILVA
VERA LÚCIA MARQUES FIGUEIREDO

Introdução

O que nos faz seres sociais? Como se dá o processo de transmissão de ideias, intenções e desejos de um indivíduo para outro? Os sistemas linguísticos das línguas naturais constituem sistemas autônomos que prescindem de outros signos de natureza não verbal?

Há mais de três décadas, pesquisadores vêm estudando uma capacidade humana que pode ajudar a responder a estas e a outras perguntas (Premack & Woodruff, 1978; Wimmer & Perner, 1983; Baron-Cohen, Leslie & Frith, 1985; Tomasello, 2005, entre outros). Trata-se da capacidade de metarrepresentação, ou seja, a competência que um indivíduo tem de atribuir estados mentais a outras pessoas. Também conhecida como teoria da mente¹, termo cunhado por Premack e Woodruff (1978), a capacidade de metarrepresentação faz com que o sujeito possa “explicar e prever seu próprio comportamento e o dos outros se referindo a estados mentais” (Domingues, Valério, Panciera & Maluf., 2007, p. 141). Nesse sentido, seu papel para a socialização e a manutenção de relações interpessoais é

¹ Serão utilizados os termos *teoria da mente* e *capacidade de metarrepresentação* como sinônimos. Ainda que tenhamos preferência pelo segundo termo, por expressar mais adequadamente o significado do constructo, o primeiro é aquele que vem se consagrando na literatura.

de fundamental importância, pois somente na medida em que é possível prever pensamentos, intenções e desejos do outro é que é possível engendrar a resposta social mais adequada para uma situação de interação.

O signo verbal, sem dúvida, exerce papel inquestionável nesse processo de intercâmbio de ideias. Entretanto, o uso de uma língua, por constituir um comportamento socialmente orientado, também necessita de pistas não-verbais para a eficácia comunicacional. Nesse aspecto, a compreensão de enunciados estruturalmente ambíguos ou de palavras de múltiplos sentidos, por exemplo, passa pela capacidade de interpretar as intenções do interlocutor. Por isso, a habilidade de representar o estado mental do interlocutor é um dos mais importantes elos que sustenta a capacidade humana de se comunicar.

A literatura tem mostrado associação entre a habilidade de metarrepresentar e o desempenho de funções verbais. Conforme revisão empreendida por Panciera e Domingues (2013), grande parte desses estudos se detém sobre a dimensão pragmática da linguagem, isto é, sobre o domínio das regras de conversação, as quais requerem certa capacidade de predição sobre o comportamento do interlocutor. As autoras apontam que a experiência de crianças em trocas conversacionais é o que as conduz à capacidade de tomada de perspectiva e, então, à capacidade de representar estados mentais. Maluf e Gallo-Penna (2011), seguindo essa tendência, investigaram uma amostra de 28 crianças entre 04 e 06 anos. As autoras encontraram uma correlação de 0,433, com $p = 0,011$, entre teoria da mente e habilidade de compreensão conversacional, esta última mensurada através de tarefas que visam os domínios pragmáticos da linguagem.

Como se vê, os estudos que exploram a relação entre habilidades verbais e capacidade de metarrepresentação têm privilegiado o exame do componente pragmático. Sabe-se, porém, que a linguagem é formada por diferentes componentes, cada um deles responsável por uma dimensão do envelope linguístico. Tendo em vista que a habilidade pragmática é uma das últimas a se estabilizar no processo de aquisição da linguagem (Sim-Sim, Silva & Nunes, 2008), buscar-se-á investigar se a capacidade de metarrepresentação se associa a outras capacidades linguísticas mais precocemente desenvolvidas pelas crianças; de

modo específico, a capacidade de compreensão vocabular, que se supõe estar em curso de aquisição mais ou menos uniforme entre as crianças pesquisadas.

O presente estudo pretendeu, pois, explorar a relação entre duas habilidades consideradas basilares para a construção do mundo social dos indivíduos: a habilidade de metarrepresentação e a capacidade de compreensão verbal. Nesse sentido, a partir de uma compreensão mais ampla das capacidades aqui examinadas, busca-se contribuir com professores – direcionando sua atenção para o impacto positivo na vida da criança do desenvolvimento da expressão verbal –, psicoterapeutas e psicopedagogos – reforçando a relação entre o bom desenvolvimento das habilidades sociais e ganhos cognitivos pela criança. Esta pesquisa pretende, portanto, integrar-se à literatura da área, trazendo novos achados que possam dialogar com as mais variadas áreas de conhecimento e de atuação profissional.

Método

Participantes e delineamento

Este estudo, de delineamento transversal, teve como participantes 51 crianças, provenientes de uma escola privada do município de Pelotas. A amostra contemplou dois grupos etários (06 e 07 anos), divididos entre meninas e meninos. Observou-se que a predominância de perdas, recusas e exclusão ocorreu entre meninos e a faixa etária de 07 anos.

Instrumentos e procedimentos

Para avaliação da capacidade de metarrepresentação, foi utilizada uma escala de tarefas de teoria da mente elaborada por Wellman e Liu (2004), acrescida de uma tarefa adicional, proposta por Peterson, Wellman e Slaughter (2012), traduzidas e adaptadas pelas pesquisadoras. A necessidade de adaptação não só linguística, como também cultural, do instrumento, foi constatada a partir da execução do

estudo piloto. Buscou-se, assim, não somente trazer para a língua portuguesa o conteúdo semântico das tarefas, como também tornar a sintaxe das suas frases familiar à do português brasileiro. No mesmo sentido, procedeu-se à substituição de nomes próprios estrangeiros, que constavam nas narrativas, por nomes comuns na cultura brasileira.

A escala de Wellman e Liu (2004) constitui-se de sete tarefas, cada uma das quais avalia uma dimensão da capacidade de metarrepresentar. Para a elaboração desse instrumento, os autores realizaram, primeiramente, uma metanálise acerca das tarefas em teoria da mente utilizadas por estudiosos cujas pesquisas foram publicadas até o ano de 2003. Em seguida, realizaram um estudo experimental com 75 crianças a fim de testar uma seleção de sete tarefas organizadas de modo progressivo em termos de desenvolvimento dos componentes da capacidade de metarrepresentação. Por ter sido concebida através de um grande estudo e por contemplar tarefas de diferentes naturezas, considerando o aspecto multidimensional do constructo, a escala de Wellman e Liu (2004) vem sendo utilizada por diversos estudiosos (Pavarini & Souza, 2010; Maluf, Gallo-Penna & Santos, 2011; Araújo, 2012; Loureiro & Souza, 2013; Abreu, Cardoso-Martins & Barbosa, 2014). Devido a todos esses fatores, que por sua vez viabilizam a replicabilidade entre os estudos acerca da temática, optou-se pela utilização deste instrumento na presente pesquisa.

Das sete tarefas da escala, a *tarafa 1* avalia desejos diferentes, isto é, se a criança é capaz de compreender que o outro possui desejos diferentes dos seus, em uma determinada situação, e de considerar essa nova perspectiva. A *tarafa 2*, por sua vez, verifica se a criança é hábil em reconhecer que o outro pode apresentar uma crença diferente da sua acerca de uma mesma situação. A *tarafa 3* objetiva avaliar se a criança é capaz de perceber se o outro teve ou não acesso a uma informação conhecida por ela. Na *tarafa 4*, verifica-se a habilidade da criança para atribuir uma crença falsa ao outro, sendo que a criança tem acesso à informação verdadeira sobre o objeto em questão, e o outro não. A *tarafa 5* também se refere a uma crença falsa; porém, nesse caso, a criança é advertida de que o outro possui uma crença equivocada acerca da situação em questão. Trata-se da tarefa de crença falsa explícita. Na *tarafa 6*, sobre crença e emoção, verifica-

se se a criança é capaz de atribuir emoção congruente à crença do outro em um contexto em que criança e outro apresentam crenças diferentes acerca de um mesmo objeto. Por fim, nesta escala, a *tarefa 7* avalia a capacidade da criança de atribuir ao outro emoção real e emoção aparente, a partir de uma situação em que um personagem vivencia uma emoção negativa e tenta disfarçá-la.

Com intuito de obter uma escala com maior poder de discriminação e com maior sensibilidade para crianças mais velhas, optou-se por incluir uma oitava tarefa neste instrumento. Trata-se da tarefa que mede a capacidade de compreensão de ironia, proposta por Peterson, Wellman e Slaughter (2012). A tarefa em questão acessa a capacidade da criança para compreender mensagem não literal, que é, segundo os autores proponentes, parte de uma capacidade sofisticada de leitura mental.

A escala final adaptada, formada, então, por oito itens, foi aplicada com o auxílio de material de apoio (bonecos, ilustrações, caixas e outros brinquedos), conforme a proposta do instrumento original. Em cada tarefa respondida com sucesso, a criança recebia um ponto, variando o escore total da escala entre zero e oito pontos.

Como medida da variável capacidade de compreensão verbal, foi considerado o QI verbal obtido a partir dos subtestes *Vocabulário* e *Semelhanças* da Escala Wechsler Abreviada de Inteligência (WASI), adaptada para a população brasileira (Trentini, Yates & Heck, 2014). A WASI consiste em um instrumento psicométrico de aplicação rápida, indicado para triagem e pesquisa, composto de quatro tarefas que medem QI de execução (subtestes *Cubos* e *Raciocínio Matricial*) e QI verbal (subtestes *Vocabulário* e *Semelhanças*), os quais, integrados, fornecem uma estimativa da capacidade intelectual (QI total) do examinando.

Para os fins da presente pesquisa, apenas as provas de vocabulário e semelhanças, que constituem a subescala verbal, foram aplicadas. Após aplicação, cada subteste foi corrigido e pontuado, obtendo-se um Escore *T*. A soma do Escore *T* dos subtestes verbais gerou um número correspondente ao QI verbal (em uma escala de 50 a 160 pontos), o qual foi utilizado como indicador da variável capacidade de compreensão verbal no presente estudo.

Os instrumentos foram aplicados na escola frequentada pelas crianças,

em forma de entrevista individual realizada em uma única sessão. A fim de obter adesão dos participantes, um *rapport* coletivo foi feito em cada uma das turmas selecionadas, explicando de modo geral como seria a entrevista e destacando o chamado à participação como um convite a colaborar com as ciências do aprender e não como mera tarefa da rotina escolar.

Análise dos dados

Foram realizadas as seguintes análises estatísticas: a) análise de frequência, a fim de obter o percentual de sujeitos dentro de cada variável; b) teste de correlação de Pearson, para testar a associação entre a habilidade de metarrepresentação e a capacidade de compreensão verbal e c) teste-t de Student, para verificar diferenças de média de escores conforme as variáveis sociodemográficas. A significância foi considerada com $p < 0,05$.

Aspectos éticos

O projeto que originou este estudo obteve aprovação do Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Católica de Pelotas (CAAE: 69689717.4.0000.5339), e os responsáveis pelas crianças participantes do estudo assinaram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido.

Resultados

A amostra do presente estudo caracterizou-se pela maioria de meninas, crianças de 06 anos e escolares do primeiro ano do Ensino Fundamental, conforme indicado na Tabela 1.

Quanto ao desfecho principal, que investigou a relação entre a habilidade de metarrepresentação e a capacidade de compreensão verbal, os resultados revelaram uma correlação estatisticamente significativa entre as variáveis ($r = 0,36$;

$p = 0,009$). Os participantes apresentaram escore médio de 5,24 pontos para habilidade de metarrepresentação e QI verbal médio de 85,9 – medida da capacidade de compreensão verbal.

Analizou-se a diferença de desempenho nas tarefas, considerando-se as variáveis sociodemográficas. Os resultados podem ser apreciados na Tabela 2.

Em relação à capacidade de metarrepresentação, não houve diferença significativa entre os sexos e entre as idades, ainda que, no âmbito desta última variável, a média das crianças mais velhas ($m = 5,71$; $dp = 1,58$) tenha sido um pouco mais elevada que a média das crianças mais novas ($m = 4,90$; $dp = 1,76$). A escolarização, contudo, mostrou-se influente ($p = 0,015$), evidenciando-se uma diferença estatisticamente significativa na direção das crianças de nível escolar mais avançado ($m = 6,23$; $dp = 1,30$).

Considerando que as tarefas da escala utilizada neste estudo crescem em complexidade, pois foram ordenadas em uma progressão desenvolvimental consistente (Domingues *et al.*, 2007), e supondo que haveria, portanto, uma tendência a mais acertos por partes das crianças nas primeiras tarefas e a mais erros nas tarefas finais, apurou-se a média de acertos em cada tarefa em separado (média de crianças que pontuaram cada tarefa). Ao contrário do esperado, não houve uma diminuição gradual de pontuação conforme o avanço para os itens finais da escala. Houve, contudo, um dado relevante: a última tarefa, a qual foi adicionada à escala original e que avalia compreensão de ironia, apresentou baixo índice de acertos pelos participantes. Apenas 11,8% das crianças a pontuaram, um total de 06 no universo de 51 crianças.

No âmbito da capacidade de compreensão verbal, a única diferença significativa foi observada na variável sexo ($p = 0,016$). Os números apontaram para o grupo dos meninos obtendo a maior média de QI verbal ($m = 91,86$; $dp = 9,55$). Já o fator escolaridade, mais uma vez, sinalizou vantagem para as crianças com mais tempo de estudo ($m = 91,69$; $dp = 9,77$), se comparadas àquelas com menos tempo na escola ($m = 84,00$; $dp = 13,59$); resultado, porém, sem significância estatística.

Discussão

O objetivo central deste estudo consistiu em explorar uma possível associação entre a habilidade de metarrepresentar e a capacidade de compreensão verbal entre escolares de séries iniciais. Os números evidenciaram uma correlação positiva significativa entre as duas variáveis e, nesse sentido, esta pesquisa vem a integrar um corpo de estudos que confirmam que a habilidade de antever estados mentais está associada com habilidades linguísticas. Maluf *et al.* (2011), conforme mencionado, encontraram uma correlação estatisticamente significativa entre a teoria da mente e as habilidades de compreensão conversacional, explorando a linguagem do ponto de vista pragmático, ou seja, a competência para compreender e utilizar regras de conversação, incluindo uma gama de conhecimentos implícitos, tanto intra como extradiscursivos.

Considerando que as crianças mais jovens podem não dominar as regras pragmáticas (Sim-Sim, Silva & Nunes, 2008), ou que o grau de domínio dessas regras pode variar entre crianças da mesma idade, optou-se, no presente estudo, por avaliar uma dimensão mais global da competência linguística (QI verbal), que envolve tanto o conhecimento de vocabulário quanto a capacidade de conceitualizar, categorizar e abstrair material linguístico. Essa dimensão da competência linguística pressupõe uma flexibilidade cognitiva que supomos ser requisito para a habilidade de representar estados mentais e para o futuro desenvolvimento das regras de conversação (pragmática).

Para além da busca da associação acima discutida, considerou-se o efeito das variáveis escolarização, sexo e idade no desempenho das crianças nas tarefas de metarrepresentação e compreensão verbal. A variável escolarização mostrou-se influente no desempenho das tarefas de metarrepresentação, com vantagem para as crianças que frequentam o segundo ano. Com efeito, a opção por incluir esta variável deu-se a partir da hipótese segundo a qual diferenças qualitativas e quantitativas em leitura e atividades linguísticas, esperadas entre primeiro e segundo ano, exerceriam algum papel não só nas habilidades verbais da criança, mas também na sua capacidade de metarrepresentação (Milligan, Astington & Dack, 2007, citados por Bee, 2011).

A variável escolarização não é comumente explorada nas pesquisas em teoria da mente. Uma vez que muitos desses estudos apresentam motivação desenvolvimental, ou seja, centram sua questão de pesquisa na idade em que a criança passa a apresentar capacidade metarrepresentacional, seu foco recai em crianças muito jovens, em idade pré-escolar. Com isso, a dimensão da escolaridade passa a não ser considerada. O presente estudo se diferencia na medida em que investiga não apenas o ganho em habilidade de metarrepresentação promovido pelo desenvolvimento (fator idade), mas também aquele proporcionado pela educação formal (fator escolarização).

No exame da variável sexo em relação à medida da capacidade de compreensão verbal, encontrou-se diferença estatisticamente significativa com vantagem para os meninos. Tal resultado contraria a tendência expressa na literatura de as meninas apresentarem mais desenvoltura nas habilidades verbais (Rotta, Ohlweiler & Riesgo, 2016). É possível que o reduzido tamanho da amostra tenha contribuído para tal resultado. Soma-se a isso o fato de que a maior parte das perdas e recusas deu-se entre os meninos, tendo, possivelmente, participado do estudo aqueles com maior desenvoltura social e verbal, candidatos a terem maior sucesso nas tarefas, e se abstendo outros talvez com maior característica de retração, suscetíveis a escores mais baixos nas tarefas. As meninas, por sua vez, tiveram maior adesão ao estudo, talvez por desejabilidade social, a despeito de se sentirem ou não confiantes para sua realização. Este último grupo, portanto, pode ter apresentado maior variabilidade em relação ao grupo dos meninos, levando a tal resultado. Quanto à capacidade de metarrepresentação, não se evidenciou diferença entre os sexos.

A idade da criança, apesar de ser frequentemente apontada como fator de influência em outros estudos sobre capacidade de metarrepresentação, não se mostrou significativa na amostra. Pavarini e Souza (2010), analisando três faixas etárias, encontraram diferença estatisticamente significativa entre crianças de 04 e 05 anos, com vantagem para as últimas. No entanto ao comparar as médias das crianças de 05 com as de 06 anos, não encontraram diferença significativa. Este resultado pode sugerir que a capacidade de metarrepresentar se estabiliza após sua aquisição, que se dá em torno dos 04 anos de idade, conforme Wellman

(2004) e Santana e Roazzi (2006). Se tal hipótese for verdadeira, explica-se a irrelevância das faixas etárias contempladas no presente estudo para a capacidade de metarrepresentação.

Outro dado importante, relacionado a aspectos desenvolvimentais, foi o baixo índice de crianças que pontuaram a tarefa sobre capacidade de interpretar ironia. Considerando que tal capacidade é de ordem pragmática, esse resultado reflete a pouca sensibilidade da criança das faixas etárias examinadas frente a fatores desta natureza. Esse dado reafirma a escolha, neste estudo, por medir a capacidade verbal a partir de componentes mais globais e adquiridos mais precocemente pela criança, como é o caso do domínio vocabular, ao contrário da tendência encontrada na literatura de examinar fatores pragmáticos.

Conclusão

Esta pesquisa filia-se ao corpo de estudos, recentes no Brasil, que investigam a associação entre a capacidade de metarrepresentação, também chamada de teoria da mente, e capacidade verbal. Corroborando os resultados desses estudos, o presente trabalho confirma tal relação. Todavia, ao contrário do que se verifica na literatura, a dimensão da capacidade verbal não foi buscada em tarefas que contemplam as habilidades pragmáticas e sim em uma medida mais global da inteligência verbal, relacionada a componentes já adquiridos pela criança, que contemplam o vocabulário, por exemplo. Este estudo inovou, portanto, ao evidenciar correlação positiva estatisticamente significativa entre essa capacidade global de compreensão verbal e a habilidade de metarrepresentação. Ainda que este estudo tenha contemplado uma amostra maior que a de pesquisas correlatas, para que se possa afirmar com maior segurança essa correlação, faz-se necessária a ampliação do número de participantes.

Outro aspecto inovador foi a inclusão da variável escolarização em um estudo sobre metarrepresentação com crianças. Dado que o foco das pesquisas em geral recai sobre a idade de aquisição desta capacidade, normalmente crianças mais novas são estudadas, ou seja, as pré-escolares. Assim, o fator escolarização quase não se faz presente nos estudos, deixando pouco clara a influência do

ensino formal para na capacidade de metarrepresentar. Os dados desta pesquisa permitem agora dizer que, ao menos entre crianças de anos iniciais, um maior tempo de estudo é relevante para o desempenho em tarefas de metarrepresentação.

A idade, por sua vez, não se mostrou relevante na amostra em estudo; porém, ao se investigar mais profundamente questões de desenvolvimento, evidenciou-se o baixo desempenho dos sujeitos na tarefa de compreensão de ironia, confirmando a ideia, sustentada na concepção desta pesquisa, de que as crianças da faixa de idade analisada são pouco sensíveis a informações pragmáticas. Assinala-se, com isso, a necessidade de estudos futuros com ênfase nas habilidades mais básicas e globais da competência linguística.

Referências Bibliográficas

ABREU, C. S., CARDOSO-MARTINS, C., & BARBOSA, P. G. (2014). A relação entre atenção compartilhada e a teoria da mente: um estudo longitudinal. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, 27 (2), 409-414.

ARAÚJO, G. B. de. (2012). *A importância da interação mãe-criança no desenvolvimento do discurso narrativo e da teoria da mente*. Tese de doutorado, Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

BARON-COHEN, S., Leslie, A. M., & FRITH, U. (1985). Does the autistic children have a "Theory of mind"? *Cognition*, 21, 37-46.

BEE, H. & BOYD, D. (2011). *A criança em desenvolvimento* (12a ed.). Porto Alegre: Artmed.

DOMINGUES, S. F. S., VALÉRIO, A., PANCIERA, S. D. P., & MALUF, M. R. (2007). Tarefas de crença falsa na avaliação de atribuição de estados mentais de crença. In P. W. SCHELINI (Org.), *Alguns domínios da avaliação psicológica* (pp. 141-162). Campinas: Alínea.

LOUREIRO, C. P., & SOUZA, D. H. (2013). Teoria da mente e desenvolvimento moral. *Paidéia*, 23(54), 93-101.

MALUF, M. R., GALLO-PENNA, E. C., & SANTOS, M. J. (2011). Atribuição de estados mentais e compreensão conversacional: estudo com pré-escolares. *Paidéia*, 21(48), 41-50.

MILLIGAN, K., ASTINGTON, J., & DACK, L. (2007). Language and Theory of mind: meta-analysis of the relation between language ability and false-belief understanding. *Child development*, 78(2), 622-646.

PANCIERA, S. D. P., & DOMINGUES, S. F. S. (2013). Pragmática da linguagem e representação de crença. In A. Roazzi & T. M. Sperb (Orgs.), *O desenvolvimento das competências sociocognitivas: novas perspectivas* (pp. 143-165). São Paulo: Vetor.

PAVARINI, G., & SOUZA, D. H. (2010) Teoria da mente, empatia e motivação pró-social em crianças pré-escolares. *Psicologia em estudo*, 15(3), 613-622.

PETERSON, C., WELLMAN, H., & SLAUGHTER, V. (2012). The mind behind the message: advanced theory of mind scales for typically developing children, and those with deafness, autism or Asperger Syndrome. *Child development*, 83(2), 469-485.

Premack, D., & Woodruff, G. (1978). Does the chimpanzee have a theory of mind? *Behavioural and Brain Sciences*, 4, 515-526.

ROTTA, N. T., OWLEILER, L., & RIESGO, R. S. (2016). *Transtornos da aprendizagem: abordagem neurobiológica e multidisciplinar* (2a ed.). Porto Alegre: Artmed.

SANTANA, S. M., & ROAZZI, A. (2006). Cognição social em crianças: descobrindo a influência de crenças falsas e emoções no comportamento humano. *Psicologia: Reflexão & Crítica*, 19(1), 01-08.

SIM-SIM, I., SILVA, A.C., & NUNES, C. (2008). *Linguagem e comunicação no jardim de infância: textos de apoio para educadores de infância*. Lisboa: Ministério da Educação/Direção-Geral de Desenvolvimento Curricular.

TOMASELLO, M. (2005). *Constructing a language: a Usage-based theory of language acquisition*. Harvard, MA: Harvard University Press.

TRENTINI, C. M., YATES, D. B., & HECK, V. S. (2014). *WASI: Escala Wechsler Abreviada de Inteligência – Manual*. São Paulo: Casa do Psicólogo.

WELLMAN, H. M. (2004). Theory of mind: developing core human cognitions. *Supplement to International Society for the Study of Behavioral Development*, 28(3).

WELLMAN, H. M., & Liu, D. (2004). Scaling of Theory-of-mind tasks. *Child development*, 75(2), 523-541.

WIMMER, H., & PERNER, J. (1983). Beliefs about beliefs: representations and constraining function of wrong beliefs in young children's understanding of deception. *Cognition*, 13, 103-128.

Tabelas

Tabela 1

Características Sociodemográficas da Amostra

Características	Frequência	Porcentagens
Sexo		
Feminino	29	56,9
Masculino	22	43,1
Idade		
06 anos	30	58,8
07 anos	21	41,2
Ano escolar		
Primeiro ano	38	74,5
Segundo ano	13	25,5

Tabela 2

Média dos Escores em Habilidade de Metarrepresentação e Capacidade de Compreensão Verbal

Variáveis Sociodemográficas	Habilidade de Metarrepresentação	p-valor	Capacidade de Compreensão Verbal	p-valor
	Média/Desvio Padrão		Média/Desvio Padrão	
Sexo		0,977		0,016
Feminino	5,24/1,50		81,48/13,74	
Masculino	5,23/2,02		91,86/9,55	
Idade		0,098		0,940
06 anos	4,90/1,76		85,83/12,70	
07 anos	5,71/1,58		86,14/13,90	
Ano escolar		0,015		0,067
Primeiro ano	4,89/1,37		84,00/13,59	
Segundo ano	6,23/1,30		91,69/9,77	

Capítulo 13

REPRESENTAR POR CONCEITOS: A PERSPECTIVA KANTIANA

MITIELI SEIXAS DA SILVA

Introdução

Em seu livro *Connections to the world*, Arthur Danto afirma que o episódio cognitivo básico dos seres humanos é composto por três componentes e suas respectivas relações: o *sujeito*, a *representação* e o *mundo* (DANTO, 1997, xxii-xxiii). Dessa perspectiva, tratar da possibilidade do conhecimento para seres cognitivos como nós envolve compreender, em alguma medida, como é que *representamos* o mundo que nos rodeia. Uma resposta trivial a essa indagação pode ser oferecida ao atentar para o fato de que é ao pensar o mundo, por exemplo, através dos conceitos VERMELHO, CACHORRO e BRASIL que podemos almejar conhecê-lo. Se conhecer o mundo envolve representá-lo por conceitos, então não parece trivial buscar compreender o que *são*, afinal, conceitos.

Ocorre que esse ponto muito geral pode, por sua vez, ser desdobrado em uma série de questões atinentes a campos muito variados da filosofia, no mínimo, à metafísica (qual a natureza dos conceitos?), à epistemologia (como o conhecimento é possível por conceitos?) e à filosofia da linguagem (como conceitos significam?). No que concerne nossos objetivos, contudo, não nos ocuparemos de todas essas questões; nos concentraremos, por outro lado, em buscar apresentar uma interpretação acerca da primeira delas, isto é, acerca da natureza dos conceitos, e isso a partir da perspectiva dada pela filosofia crítica kantiana. Para fins metodológicos, irei chamar a questão que pergunta sobre o que são conceitos de ‘pergunta ontológica’.

Na literatura contemporânea, encontramos tentativas muito variadas de responder à pergunta ontológica. Com a finalidade de situar o problema da

ontologia dos conceitos na agenda das discussões contemporâneas, pretendemos, na primeira parte deste texto, partir de uma apresentação bastante geral sobre três respostas possíveis à pergunta ontológica para delinear quais seriam as questões que cada uma dessas perspectivas deixaria em aberto. Feito esse trabalho inicial, iremos nos dedicar a mostrar o que acreditamos ser a resposta kantiana para a pergunta ontológica. Por fim, retomaremos a perspectiva ampla para apontar como acreditamos ser possível situar a resposta kantiana à luz da discussão contemporânea. O último movimento deste texto consistirá em explicitar que a compreensão de Kant acerca da ontologia dos conceitos envolve uma abordagem que chamaremos de *combinada*, pois afirma que conceitos são representações, ao mesmo tempo em que considera certas habilidades cognitivas como respondendo pela posse de um conceito.

A questão sobre a ontologia dos conceitos: algumas possibilidades

Com o objetivo de fazer um esboço do estado da arte, começemos por distinguir algumas possíveis respostas à pergunta ontológica. Sobre essa questão, pode-se dizer, com alguma segurança, que é possível identificar três grupos distintos. Os pensadores do primeiro grupo sustentam que conceitos são representações mentais, os do segundo identificam conceitos com entidades abstratas e, por fim, os do terceiro grupo defendem que possuir um conceito é análogo a possuir uma certa habilidade, notadamente, para inferir ou discriminar (MARGOLIS; LAURENCE, 2014a).

No que diz respeito à primeira dessas perspectivas, encontramos, na *Introdução* ao livro de Leclerc e Abath, o que os autores chamam de “uma primeira aproximação” à compreensão de conceitos como representações mentais: “a representação mental de algo [...], que permite sua identificação e sua classificação, e que pode ser o constituinte de um pensamento ou juízo tendo por tema esse objeto (ou classe de objetos etc.)” (LECLERC; ABATH, 2014, vi). Nesse primeiro sentido, possuir o conceito CACHORRO é, grosso modo, ser capaz de *pensar* sobre cachorros (FODOR, 2014, p. 75). A primeira resposta afirmaria, portanto, que conceitos são espécies de itens mentais capazes de serem

combinados em certas atitudes proposicionais, como crenças, juízos ou desejos (MARGOLIS; LAURENCE, 2014b). Além disso, é notória a dependência dessa perspectiva a uma certa compreensão do funcionamento da mente humana e da linguagem que é conhecida sob o título geral de “teoria representacional da mente” (TRM). Há diferentes versões dessa teoria, mas, de modo genérico, o que une essas diferentes versões é a compreensão de que o “pensamento ocorre em um sistema interno de representação; [e que] atitudes proposicionais ocorrentes são representações mentais ocorrentes (*token*) (isto é, particulares mentais com propriedades semânticas).” (MARGOLIS; LAURENCE, 2014b)¹.

É preciso notar que essa primeira compreensão acerca da ontologia dos conceitos está amplamente documentada em autores modernos, em diferentes versões, mas também conta com representantes contemporâneos, em especial, na psicologia e na ciência cognitiva (MACHERY, 2014). A principal diferença apontada entre a versão moderna e a contemporânea seria, contudo, que enquanto para autores como David Hume e John Locke², representações mentais poderiam ser reduzidas a imagens mentais, para autores contemporâneos como Jerry Fodor, por outro lado, essa exigência não se sustentaria³. Essa perspectiva é, por vezes, chamada na literatura de “visão psicológica” (MARGOLIS; LAURENCE, 2014b).

É fácil identificar as virtudes desta abordagem. De início, parece fazer parte do discurso não filosófico corrente a compreensão de que conceitos são

¹ Para uma versão detalhada da Teoria Representacional da Mente, buscar o primeiro capítulo do livro de Jerry Fodor, *Concepts: where cognitive Science went wrong*, onde ele irá listar cinco teses que compõe sua TRM ou o que ele chamará de “the only game in town” (FODOR, 1998).

² Para uma análise das diferenças de perspectiva, sobre a questão da formação de conceitos, entre Hume, Locke e Kant, buscar o artigo de Hannah Ginsborg, *Thinking the Particular under the Universal* (GINSBORG, 2015).

³ É claro que a diferença não se reduz a isso. Além de tomar (i) conceitos como representações mentais, Fodor irá listar outras quatro condições que qualquer teoria dos conceitos precisaria cumprir. São elas: (ii) Conceitos são categorias; (iii) conceitos são os componentes de pensamentos e, em muitos casos, uns dos outros; (iv) muitos conceitos devem ser aprendidos; (v) conceitos são públicos. (FODOR, 1998, p. 23-39)

representações ou ideias em nossas mentes, pois falamos do “meu conceito de felicidade”, da “nossa ideia de arte” etc. Como estar em acordo com o senso comum é artigo raro na filosofia, parece que essa teoria, de partida, já desfruta de certa vantagem em relação às outras. A segunda virtude que gostaríamos de destacar é uma certa “abertura explicativa” para falarmos de *diferenças* e *semelhanças* entre nossas representações. E isso por duas razões. Em primeiro lugar, uma vez que concebemos conceitos como uma espécie de representação, ou *modo* de representar, poderíamos também falar em outros *modos de representar*⁴. Em segundo lugar, é notório que defensores contemporâneos dessa abordagem irão apelar justamente à diferença entre *tipo* e *ocorrência* para explicar como, mesmo uma abordagem ancorada na ideia de representação mental, ainda pode reservar objetividade e compartilhamento do sentido de nossos conceitos (MARGOLIS; LAURENCE, 2014b). A terceira vantagem dessa perspectiva é garantir os princípios de *produtividade* e *sistematicidade* do pensamento e da linguagem (voltaremos a esse ponto).

Vejamos agora no que consiste a segunda abordagem. Tomar conceitos como entidades abstratas significa considerar que conceitos são entidades intermediárias entre o pensamento e aquilo para o qual o pensamento faz referência (MARGOLIS; LAURENCE, 2014a). Essa compreensão da ontologia dos conceitos busca inspiração, seguramente, em teses fregeanas acerca da objetividade do *sentido*. Mais ainda, ela encontra materialidade no trabalho do filósofo inglês Christopher Peacocke (1992), segundo o qual conceitos são entidades abstratas que, embora não possuam localização espaço-temporal, possuem aplicação no mundo empírico tanto quanto possuem os objetos matemáticos⁵.

Dois pontos acerca dessa compreensão precisam ser destacados. Em

⁴ Isso será importante, como veremos, para a resposta kantiana acerca da ontologia dos conceitos.

⁵ Em uma versão revisada de sua posição, Christopher Peacocke irá “suavizar” a compreensão dos conceitos como entidades abstratas e irá chamá-los de “concepções implícitas”, as quais manteriam, ao menos em parte, as características atribuídas anteriormente a entidades abstratas e objetivas (ABATH; LECLERC, 2014).

primeiro lugar, encontramos no trabalho de Peacocke um elo entre a primeira e a segunda abordagem, na medida em que, para ele, a *apreensão* de conceitos por seres humanos depende de que esses conceitos sejam tornados acessíveis em estados mentais, pois, apenas desse modo, conceitos poderiam participar em interações causais, essenciais para explicar, por exemplo, a *composicionalidade* do pensamento (PEACOCKE, 1992, p. 99ss)⁶. Desse ponto de vista, a tarefa de fornecer uma explicação acerca da origem dos conceitos repousaria no ofício de explicar como seres com o nosso aparato cognitivo chegam a absorver essas entidades abstratas em representações mentais⁷. O segundo ponto servirá para destacar a vantagem dessa abordagem acerca da ontologia dos conceitos. Uma das objeções à primeira abordagem justamente aponta, dada a assunção de tomá-los como representações, a dificuldade de explicar o caráter compartilhado de nossos conceitos. Em outras palavras, reduzir conceitos a representações mentais parece, e essa crítica é explícita em Frege, minar a possibilidade de que nosso conhecimento do conteúdo ou sentido dos conceitos seja compartilhado.

Desse modo, se, por um lado, a compreensão de conceitos como entidades abstratas tem a vantagem de explicar o caráter público dos conceitos, por outro lado, ela coloca como uma tarefa irremediável a busca por explicar como é que chegamos a apreender essas entidades e a tomá-las como o conteúdo de nossas representações. Qualquer tentativa, portanto, de responder a questão ontológica deve passar por explicar esse ato de apreensão dessas entidades abstratas no interior de nossas representações.

Por fim, resta minimamente apontar o que seria o terceiro grupo de resposta acerca da questão ontológica. Para os defensores dessa via explicativa, conceitos são certas habilidades que sujeitos cognitivos possuem, por exemplo, identificar ou *reidentificar* algo ou para fazer inferências competentes acerca das

⁶ O princípio da composicionalidade do pensamento é um dos pontos fortes da primeira abordagem, uma vez que a ideia de representação mental é poderosa para explicar, por exemplo, como chegamos a formar pensamentos e juízos a partir de conceitos (FODOR, 2014).

⁷ Essa perspectiva é, por vezes, chamada na literatura de “visão semântica” (MARGOLIS; LAURENCE, 2014b).

coisas do mundo etc. Nesse caso, possuir um conceito não seria propriamente *possuir algo*, por exemplo, uma representação passível de ser “chamada” à mente em casos específicos, ou um pensamento que contenha uma entidade abstrata, mas ser um indivíduo letrado em uma (ou algumas) habilidades.

Embora exista alguma divergência entre os autores reunidos nessa categorização, em geral, considera-se a habilidade de *discriminar* e a habilidade de *fazer inferências* usando conceitos como condições para sua posse (MARGOLIS; LAURENCE, 2014a). Assim, por exemplo, no que diz respeito à primeira habilidade, será dito que um sujeito S possui um conceito X se e somente se S é capaz de discriminar coisas que são X de coisas que não são X. E, por sua vez, no que concerne à segunda habilidade, um sujeito S possui o conceito X se é capaz de fazer inferências utilizando esse conceito (FODOR, 1998). Compreender conceitos como habilidades para discriminar e/ou inferir resultaria em uma direção completamente diferente para a questão ontológica: explicar como chegamos ao conceito ÁRVORE ou ao conceito VERMELHO resultaria em explicar as condições de posse (ou letramento) de tais habilidades cognitivas.

De acordo com Jerry Fodor, identificar a posse de conceitos com o domínio de capacidades cognitivas representa a doutrina filosófica sobre mente e linguagem do século XX (FODOR, 2014). E, mais ainda, segundo esse mesmo autor, tudo aquilo em que a doutrina filosófica sobre mente e linguagem errou. Fodor chama essa compreensão acerca do que são os conceitos de “compreensão epistêmica”, uma vez que pretende reduzir a discussão sobre os eventos mentais e a possibilidade do pensamento à discussão sobre as disposições mentais e o comportamento (FODOR, 2014, p. 74). Além disso, o filósofo irá atacar essa compreensão compartilhada, segundo ele, largamente pelos autores e autoras do século XX com três argumentos distintos: i) um argumento que supostamente mostraria a insuficiência desses autores em apontar quais são exatamente as condições para a posse de um conceito; ii) a falta de uma explicação razoável para o princípio da composicionalidade da linguagem e do pensamento humanos e; iii) a circularidade na explicação dessas capacidades epistêmicas (em especial de discriminar e inferir) (FODOR, 2014).

Portanto, fazendo um arrazoado, teríamos no cenário atual, no mínimo,

três possibilidades de resposta para a questão ontológica⁸. No que se segue, pretendemos recuperar o que acreditamos ser a resposta kantiana à questão ontológica, ao mesmo tempo em que pretendemos mostrar que se, por um lado, Kant pode claramente ser compreendido como estando comprometido com uma explicação que recorre à ideia de representação mental, por outro lado, ele pode ser compreendido também como um autor que considera a posse de certas habilidades como condição para que seres cognitivos como nós possam dispor de conceitos.

Conceitos como representações universais: Kant e os modos de representar um objeto

A perspectiva kantiana acerca do funcionamento da cognição envolve a consideração de que seres humanos conhecem o mundo na exata medida em que são capazes de representá-lo. Essa perspectiva é enraizada de tal modo em sua filosofia que não faz sequer sentido questionar a posse por seres cognitivos de um sistema de representação⁹. Isso considerado, em uma passagem muito famosa da *Crítica da razão pura*, Kant apresenta uma classificação das representações, dividindo as *cognições*, isto é, aquelas que podem levar ao conhecimento, em duas espécies: as intuições e os conceitos (KANT, 2013, A320/B377¹⁰)¹¹. As primeiras

⁸ Cabe destacar que existem algumas tentativas mistas para responder a questão ontológica, por exemplo, a alternativa que combina a concepção de representações mentais com objetos abstratos, discutida (e rejeitada) no artigo de Eric Margolis e Stephen Laurence (MARGOLIS; LAURENCE, 2014b). Não discutiremos essa possibilidade aqui.

⁹ Não é sem razão, portanto, que Kant, juntamente com Hume e Locke, é identificado como um filósofo que compreende conceitos como representações mentais. Nós voltaremos a esse ponto.

¹⁰ Toda a referência à *Crítica da razão pura* seguirá citação da tradução, indicada na bibliografia, da Fundação Calouste Gulbenkian. Como é costume, irei citar ao lado a referência às edições A e B Conforme a Edição da Academia.

¹¹ Dado o objetivo deste texto, não nos ocuparemos de mostrar por que apenas conceitos e intuições são cognições para Kant.

são caracterizadas como representações *imediatas* e *singulares* e os últimos como representações *mediatas* e *universais*. Assim, resta claro que qualquer distinção entre esses dois tipos irreduzíveis de representação deve passar por uma caracterização da *imediatidade* como oposta à *mediatidade*, bem como pela compreensão da *singularidade* como oposta à *universalidade*. Neste texto não nos ocuparemos do primeiro critério de distinção entre intuições e conceitos, iremos, contudo, indicar a maneira como compreendemos a peculiaridade da noção kantiana de representação conceitual a partir da discussão do segundo critério¹².

Para chegar a uma compreensão da natureza dos conceitos em Kant, utilizaremos como estratégia contrastar conceitos e intuições a partir de certas considerações acerca da peculiaridade da representação de espaço, como discutida por Kant na *Exposição metafísica deste conceito* (KANT, 2013, B37-40) e em algumas notas da *Dedução Transcendental dos conceitos puros do entendimento* (KANT, 2013, B130-37). Assim, após identificar o modo de representar próprio da intuição, iremos buscar compreender o modo de representar próprio dos conceitos.

Singularidade e anterioridade do todo: representar por intuições

De acordo com a letra da *Exposição Metafísica do conceito de Espaço*, o espaço é uma intuição (e não conceito) porque só podemos representar um espaço *único* (KANT, 2013, A25/ B39). A ideia de que só podemos representar um espaço único recebe duas asserções auxiliares. Em primeiro lugar, Kant dirá: i) “Estas partes não podem anteceder esse espaço único, que tudo abrange, como se fossem seus elementos constituintes (que permitissem a sua composição); pelo contrário, só podem ser pensados *nele*” (KANT, 2013, A25/B39). Em segundo lugar, sustentará: ii) “[o espaço] É essencialmente uno; a diversidade que nele se encontra e, por conseguinte, também o conceito universal de espaço em geral, assenta, em última análise, em limitações [Einschränkungen].” (KANT, 2013, A25/B39). Desse modo, o

¹² Para aprofundar a distinção entre intuição e conceito, consultar: SEIXAS DA SILVA, 2016; Capítulo 1.

tipo de *unidade* presente na representação de espaço, isto é, o tipo de unidade que faz dela uma representação *singular*, é tal que: suas partes estão *no* todo e suas partes são *posteriores* à própria composição do todo.

Além disso, Kant afirma que a anterioridade do todo no caso da representação de espaço é possível se a diversidade que nele se encontra assentar em *limitações* (KANT, 2013, A25/B39)¹³. Segundo Kant, a diversidade no espaço assenta em *limitações*, pois qualquer recorte que façamos no espaço, por exemplo, a distância entre a minha mão e o pote de bolachas, consiste, justamente e nada além disso, em um *recorte*, isto é, na atribuição de uma *fronteira* cujo primeiro ponto para além de seu ponto mais extremo não mais é do que o mesmo, ou seja, espaço. Nesse sentido, qualquer recorte *no* espaço consistirá necessariamente em uma *parte* do espaço “original” representado como sendo *ainda maior*. Como, entretanto, não é possível operar um recorte, isto é, colocar uma limitação, em algo que não esteja *previamente* representado, não é possível recortar partes sem considerar, como uma condição de possibilidade da inteligibilidade da representação desse recorte, um espaço circundante *mais extenso*.

Ocorre que todo e qualquer recorte que operemos no espaço – por gigantesco que seja – será sempre um recorte *no* espaço¹⁴. E, assim, todo recorte estará fundado em uma *fronteira* [Einschränkungen] que nunca alcança um *limite*

¹³ É claro, no caso do espaço, como ele é forma da intuição, essa representação repousará não apenas em limitações, mas será também representada como sintética e originária, vide a nota ao §17 em B136 (KANT, 2013).

¹⁴ Será apenas no quarto argumento da Exposição metafísica do conceito de espaço que Kant avançará a tese de que o espaço, enquanto intuição pura, é uma grandeza infinita dada e, portanto, que o espaço encerra em si uma multidão de infinitas representações possíveis, as quais, por sua vez, só podem ser obtidas por limitação do espaço único. Não trataremos do estabelecimento dessa premissa. Para uma discussão aprofundada e documentada dos problemas ensejados por essa compreensão ver: (BRUM TORRES, 2004); (SANTOS, 2012).

onde não haja espaço¹⁵. Se toda *parte* do espaço é uma limitação do espaço representado como *total*, então, toda parte do espaço é representacionalmente *posterior* ao todo: isto é, só chegamos a representar a *parte como parte* se representamos a *parte como limitação* do todo¹⁶. Mais ainda, se toda parte representada do espaço é uma limitação da representação de espaço, a representação de espaço só pode ser representada como sendo *una*¹⁷. O caráter absolutamente abrangente da representação de espaço nos obriga, portanto, a representá-lo como *único*. Assim, toda diversidade encontrada no espaço (toda parte representada *como parte*) é uma diversidade dependente da representação de um espaço *como um todo*¹⁸. Desse modo, toda a diversidade encontrada no espaço é ela mesma *parte* do espaço representado como *único*. Consequentemente, porque a representação do espaço único é somente possível se representada *originariamente* como *una*, a representação do espaço é

¹⁵ É claro, estabelecer a intuição pura do espaço como sendo ilimitada será uma tarefa apenas completada, como assinalamos na nota acima, no quarto argumento da Exposição metafísica do conceito de espaço. Por ora, basta pensar na distinção entre estabelecer uma fronteira (na falta de uma palavra melhor) e estabelecer um limite, e aqui a geografia pode nos ajudar com uma analogia útil. Quando estabelecemos uma fronteira, temos um “recorte”, por assim dizer, interno ao todo, como, por exemplo, quando falamos da fronteira que delimita o Brasil com respeito aos outros países da América Latina e ao oceano. Nesse caso, encerrado em suas fronteiras, o Brasil é uma parte distinta do “todo” Terra, mas é ainda uma parte na Terra. No segundo caso, um limite seria, por exemplo, aquilo que separaria a própria Terra de tudo o mais, isto é, um limite seria um recorte onde o ponto imediatamente posterior à fronteira mais longínqua não é mais do mesmo, mas é outra coisa.

¹⁶ Kirk Dallas Wilson considera a relação entre o espaço-todo e o espaço-parte como podendo ser expressa através de conceitos derivados da mereologia, desse modo, ele dirá que a relação do espaço com suas partes é uma relação do tipo parte própria, onde cada parte do espaço está contida no espaço, mas o espaço não está contido inteiramente em nenhuma de suas partes. Ver: (WILSON, 1975, p. 255)

¹⁷ Ver especialmente: SANTOS, 2012, p. 168.

¹⁸ Ver também: BRUM TORRES, 2004, p. 84.

*singular*¹⁹. Se a representação *total* do espaço é condição de possibilidade de qualquer representação *parcial* do espaço (isto é, de qualquer diversidade encerrada em limitações), então a representação do espaço *como um todo* é *anterior* à representação do espaço *como parte*.

Na filosofia teórica de Kant, as representações de espaço e tempo não são apenas representações singulares e, portanto, intuições, mas são também representações *a priori*. Por argumentos que não nos interessam neste momento, partindo da singularidade e da *aprioridade* dessas representações, Kant irá sustentar que elas são a *forma* da sensibilidade, o que, por conseguinte, as qualifica como *forma* de toda e qualquer representação intuitiva.

O ponto parece ser, portanto, o seguinte: como estender a lição retirada do argumento para afirmar a singularidade da representação de espaço para o caso da intuição *empírica*, a qual não é nem *a priori*, nem, tampouco, forma da sensibilidade? Para que isso seja possível, é preciso chamar a atenção para o quarto argumento da *Exposição metafísica do conceito de espaço*, onde Kant atribuirá ao espaço a qualidade de ser uma “grandeza infinita dada”. A completude da compreensão dessa expressão implica entender não apenas o espaço como contendo *em si* uma *multiplicidade* de representações, mas também compreendê-lo como sendo *ilimitado*. Essas duas características significam, respectivamente, que o espaço não apenas é representado como infinitamente divisível (ele contém uma multiplicidade *em si*), mas também que ele é representado como infinitamente extenso. Que a representação de espaço seja dada como *ilimitada*, no sentido de ser infinitamente extensa, é uma particularidade *desta* representação não compartilhada pelas intuições *em geral*: os objetos da intuição *em geral* não nos são dados dessa maneira, eles são dados como *limitados*, isto é, encerrados em limites²⁰. Desse modo, resta claro que a *singularidade* da representação de espaço

¹⁹ Certamente, seguir-se-á desse argumento que toda representação representada originariamente como única, será uma e, portanto, singular. É notório o uso desse mesmo argumento para o caso da representação de tempo (KANT, 2013, A31-2/B47-8).

²⁰ Como veremos, disso não se segue, contudo, que não haja um sentido em que eles sejam dados como infinitamente divisíveis.

não pode decorrer do caráter particular dessa representação, isto é, do fato de que a representação de espaço é dada *sem limites*, visto que, se assim fosse, a singularidade seria uma característica restrita à *forma* da intuição e não um caráter compartilhado por toda e qualquer intuição.

Nesse ponto precisamos recorrer ao outro sentido no qual o espaço é considerado uma grandeza *infinita* dada. Dissemos acima que o espaço é infinito não apenas na acepção em que é ilimitado, mas também no sentido em que ele “encerra *em si* uma infinidade de representações” (KANT, 2013, A25/B40). Para compreender esse ponto, é oportuno atentar para uma nota ao parágrafo 17 da *Dedução transcendental das categorias*, onde Kant afirma:

O espaço e o tempo e todas as suas partes são *intuições*, portanto representações singulares, com o diverso que contém em si (ver a Estética Transcendental); não são, por conseguinte, simples conceitos, mediante os quais a mesma consciência esteja como contida em muitas representações; são antes muitas representações contidas numa só, e na consciência que dela temos, portanto, postas juntamente, pelo que a unidade da consciência se apresenta como sintética e, todavia, originária. Esta *singularidade* do espaço e do tempo é importante na sua aplicação. (KANT, 2013, B136).

Assim, de acordo com essa passagem, a singularidade da representação de espaço decorre dela ser representada como contendo um diverso (uma multiplicidade) *em si* e não de ser necessariamente representada como *ilimitada* no primeiro sentido. Uma representação singular, portanto, é uma representação que possibilita identificar um diverso *em si*. Mas, em quais condições é possível identificar um diverso *em si*, isto é, *na* representação? Um modo de enfrentar essa questão é considerar, como uma condição de possibilidade para encontrar um *diverso em si* na intuição, que *alguma* unidade seja *dada*. Isso ocorreria porque, se esse não fosse o caso, não seria possível reconhecer um diverso em si, pois não haveria *si* do qual o diverso seria uma *parte*. O ponto parece ser, então, que se não

reconhecemos *unidades dadas* – quaisquer que elas sejam – não podemos reconhecer um diverso na intuição. Em outras palavras, se não reconhecemos um *todo* dado, não podemos reconhecer *partes* nesse todo.

A *singularidade* das intuições deve decorrer, portanto, do fato *geral*, acerca das nossas capacidades representativas, segundo o qual o modo de distinguir *partes* na intuição é um modo tal que depende de considerarmos uma limitação no espaço-tempo como um *todo*, isto é, como *uma*. Assim, é porque representamos o espaço como *essencialmente uno* que o espaço é *singular*, mesmo que, no caso dessa representação particular, que é *ilimitada* também no primeiro sentido acima assinalado, não possamos representar diferentemente. Em suma, para caracterizar o espaço como *singular*, é suficiente caracterizá-lo como sendo *dado* como *um*, não é preciso, além disso, caracterizá-lo como *sem limites*.

No caso dos objetos dados no espaço (e no tempo), por outro lado, os quais não são grandezas *sem limites* no primeiro sentido, mesmo que, como condição de possibilidade para considerarmos o diverso *neles*, precisemos representá-los como unidades *dadas*, sabemos que eles não são unidades *essencialmente unas*, pois poderíamos representá-los diferentemente, isto é, poderíamos operar o reconhecimento de partes de outras maneiras. Poderia ser o caso, por exemplo, de alguém, no tempo *n*, representar o cavaleiro e o cavalo como *um objeto* e não como *dois objetos*. É claro, com a experiência posterior, talvez essa pessoa venha a rever sua caracterização *original* e, no tempo *n+1*, passe a considerar o cavalo e o cavaleiro como unidades distintas e, assim, como duas coisas ao invés de uma. Isso nos levaria a afirmar que o sujeito cognitivo estava errado, mas não que havia algo de errado na sua intuição, visto que ele fora capaz de identificar objetos como unidades. Para Kant, representar intuitivamente um fenômeno no espaço (ou tempo) seria, portanto, representá-lo *originariamente* como constituindo uma *unidade*, a qual podemos vir a dividir e distinguir partes dos modos mais variáveis possíveis, mas cujas partes só são possíveis pela intuição *original* de *algum todo* e nisso consiste sua *singularidade*.

Ademais, a extensão da característica da *singularidade* da representação de espaço às demais intuições passa pela consideração desta representação

como *forma* da intuição²¹. Se o espaço não é apenas intuição, mas intuição *pura* e, como mostra a *Exposição transcendental do conceito de espaço*, é “forma do *sentido externo* em geral” (KANT, 2013, B41), a representação de espaço é condição formal de tudo o que venha a ser dado no espaço. Desse modo, representar na intuição é representar no espaço (e no tempo) *necessariamente*.

Ora, vimos que, para Kant, reconhecemos *partes* no espaço ao operar limitações ao espaço circundante. Além disso, é trivial que tomamos as partes assim delimitadas do espaço como sendo partes *distintas* entre si, isto é, não apenas dizemos, por exemplo, “o pote de bolachas está entre minha mão direita e a parede” e “a xícara de chá está ao lado de minha mão esquerda”, mas representamos o espaço que ocupa o pote de bolachas como sendo distinto do espaço que ocupa a xícara de chá. Assim, cada delimitação do espaço pode ser tomada como uma *unidade*, a qual pode, igualmente, ser recortada em outros espaços (o espaço entre o pote de bolachas e o teto, entre a xícara e a janela, o espaço ocupado pela tampa do pote de bolachas etc.). Se isso está correto, então podemos afirmar que ao considerar certas limitações no espaço estamos ao mesmo tempo intuindo essas limitações como *unidades*. Ocorre que não apenas operamos limitações no espaço, mas representamos objetos como encerrados em limites espaço-temporais, isto é, como ocupando *esta* ou *aquela* região do espaço (e claramente do tempo também)²².

Em uma passagem retirada da crítica a Leibniz, no famoso exemplo das gotas d’água contido na *Nota sobre a Anfibolia dos Conceitos da Reflexão*, Kant oferece um argumento para justificar por que devemos estender a singularidade do espaço aos objetos intuídos. Vejamos:

²¹ Por óbvio, nosso objetivo não será justificar a tese de que pela intuição representamos objetos sem o concurso do entendimento. Justificar essa tese deveria passar necessariamente pela consideração de sua incompatibilidade, flagrante à primeira vista, com teses da Analítica Transcendental, o que não enfrentaremos aqui. Aceitaremos como interpretação para a solução dessa incompatibilidade os argumentos desenvolvidos em BRUM TORRES, 2004 e em SANTOS, 2012.

²² Ver, por exemplo: KANT, 2013, A524-5/B552-3.

Se, porém, a gota de água é um fenômeno no espaço, tem o seu lugar não apenas no entendimento (entre conceitos), mas também na intuição sensível externa (no espaço) e aí os lugares físicos são completamente indiferentes com respeito a determinações internas das coisas e um lugar =b também pode admitir uma coisa totalmente semelhante e igual a outra situada num lugar =a, por maior que seja a diferença interna de ambas. A diversidade dos lugares, já de si, torna não só possível, mas mesmo necessária, a multiplicidade e a distinção dos objetos como fenômenos. (KANT, 2013, A272/B328)

De acordo com essa passagem, é porque intuímos duas gotas de água em regiões distintas do espaço, isto é, porque esses fenômenos são dados como encerrados em *limites* espaço-temporais distintos, que somos capazes de *intuir* a distinção desses objetos. Desse modo, na medida em que corpos são dados como encerrados em limites espaço-temporais, isto é, *corpos* são dados em uma “região” do espaço-tempo circundante, temos um fundamento de distinção suficiente para considerar um objeto como *uma unidade*, ou seja, como *um* e, portanto, como *singular*. Daí que representar um todo na intuição é representar um objeto encerrado em limites. E daí também que as partes do espaço, as quais são posteriores à representação do espaço total como único, são fundamento de distinção de todos *particulares*, no que concerne às intuições *em geral* e, portanto, são fundamento de distinção de *unidades dadas*. A *singularidade*, assim, é uma característica da intuição porque toda intuição ocorre na forma espaço-temporal de nossa sensibilidade e, portanto, Kant dirá, a singularidade é a *forma* da intuição.

Universalidade e anterioridade da parte: representar por conceitos

Após termos tratado do modo de representar próprio da sensibilidade, voltemos os olhos para a questão principal de nosso texto. Nesse espírito, a próxima questão a ser enfrentada é por que o modo de representar por conceitos não poderia ter essa estrutura *mereológica* interna, isto é, porque não poderíamos encontrar *nos*

conceitos a mesma relação na qual o todo seria anterior às partes? O recurso a uma nota ao texto da *Dedução Transcendental dos Conceitos Puros do Entendimento*, embora densa e complicada, pode nos auxiliar a marcar a ideia da *anterioridade* que permitirá a distinção entre uma representação intuitiva e uma representação conceitual e, portanto, nos fornecerá a chave para compreender a ontologia dos conceitos na filosofia kantiana. Com todas as ressalvas possíveis, vejamos o que escreve Kant na nota ao §16 da *Dedução Transcendental*:

A unidade analítica da consciência é inerente a todos os conceitos comuns enquanto tais; assim, por exemplo, quando penso o *vermelho* em geral, tenho a representação de uma qualidade que (enquanto característica) pode encontrar-se noutra parte ou ligada a outras representações; portanto, só mediante uma unidade sintética possível, previamente pensada, posso ter a representação da unidade analítica. Uma representação, que deve pensar-se como sendo comum a *coisas diferentes*, considera-se como pertencente a coisas que, fora desta representação, têm ainda em si algo *diferente*; por conseguinte, tem de ser previamente pensada em unidade sintética com outras representações (ainda que sejam apenas representações possíveis), antes de se poder pensar nela a unidade analítica da consciência que a eleva a um *conceptus communis*. (KANT, 2013, B134)

De acordo com esse texto, há um tipo de *unidade* (aquela que encontramos em conceitos), na qual representa-se uma *qualidade* pensada *previamente* como ligada a *coisas* que possuem em si algo de diferente. Ora, se a qualidade que representamos é pensada previamente como ligada a coisas que possuem “em si” algo de diferente, então, essa qualidade representada, digamos *x*, não exaure completamente essas coisas das quais ela é pensada como estando ligada. Assim, *x* é pensada como sendo apenas *parte* dessas coisas e, portanto, *x* não é pensada como sendo uma representação *total* de uma coisa.

Nessa perspectiva, pensar a rosa ou o sangue pelo conceito VERMELHO

é pensar essas coisas, por hipótese previamente intuídas, a partir de algo que constitui apenas *parte* em seu conhecimento. Isso porque, quando penso a rosa pelo conceito VERMELHO, penso a rosa por uma qualidade (a vermelhidão) que está ligada às coisas (à rosa, ao sangue) sem representá-la ao mesmo tempo como sendo esgotada pela representação de sua vermelhidão. Assim, porque pensar a rosa a partir de sua vermelhidão, ou seja, representar conceitualmente a rosa, não exaure tudo o que a rosa é, essa qualidade pode encontrar-se noutra parte ou ligada a outras representações, isto é, pode ser “usada” para pensar outras coisas para as quais julgo que meu conceito VERMELHO é adequado.

Em duas *Reflexões* muito conhecidas, Kant escreve:

Aquilo que em uma coisa constitui ela mesma uma parte da cognição, *cognitio partialis*, é a nota. Nós reconhecemos as coisas apenas através de notas. (KANT, Refl. 2279, AA XVI, 297-8)

Aquilo considerado como pertencente como uma parte da representação total (possível) de uma coisa chama-se sua nota. (KANT, Refl. 2280, AA XVI, 298)²³

Ora, uma vez que represento *x* como *nota* e não represento *x* como em si (isto é, nessa representação) uma representação *total* do objeto, posso representar *x* como uma qualidade *compartilhada* por outras representações. Nesse sentido, se não há um todo na própria representação, visto essa representação não ser considerada a representação *total* de uma coisa, a única *unidade* resultante de considerar *x* como *nota* (ou como *parte*) é a unidade obtida das coisas consideradas *sob* a qualidade *x*: a rosa, o sangue, o manto da Rainha.

²³ As Reflexões sobre lógica, das quais as citações acima foram retiradas, consistem na compilação das anotações de Kant ao Manual de Georg F. Meier. O Manual de Meier foi o livro texto que Kant utilizou durante todos os quase 40 anos em que foi professor de lógica. Toda citação das Reflexões, como é de tradução própria a partir das obras de Kant tornadas disponíveis pelo site Korpora, será referida conforme o seguinte modelo: KANT, Número da Reflexão, Volume da Edição da Academia, página.

A unidade encontrada nesse caso, portanto, não poderia ser prévia às suas partes, porque justamente o que caracteriza esse tipo de unidade é o fato de que suas partes *têm de ser previamente pensadas em unidade sintética com outras representações*. Se é assim, então, nesse caso, o *todo* representado por esse tipo de unidade, isto é, o *todo* resultante de considerar coisas diferentes como compartilhando uma mesma propriedade, é *posterior às suas partes*, porque dependente de que suas *partes* sejam já *representadas* como representações “separadas”, isto é, como representações que “pode[m], encontrar-se noutra parte ou ligada[s] a outras representações” ou que têm de ser “previamente pensada[s] em unidade sintética com outras representações”.

O que, então, seriam as partes *anteriormente pensadas* de um *todo* representacional de *tipo* conceitual, isto é, de um *conceito*? Com efeito, apelar para outros *conceitos* que, em conjunto, formariam o conceito principal, isto é, que formariam suas notas *in respectu coordinationis*, não parece ajudar muito nessa compreensão. Isso porque, embora haja um sentido no qual possamos falar de notas *conceituais* como *logicamente* anteriores a certos conceitos (por exemplo, no caso do conceito “homem” e sua nota “animal”), não é possível sustentar (sem qualificação) que as partes de um conceito representacionalmente anteriores sejam outros conceitos sem cair em um regresso (ao menos não é possível sustentar que *todo e qualquer conceito* dependa de uma reunião de outros conceitos)²⁴.

Uma saída pode ser sustentar que as *partes* de um conceito, as quais, por um lado, contribuem para sua *composição* como um *todo* diferente daquele da intuição e, por outro lado, são representacionalmente anteriores a ele, seriam tudo aquilo que podemos representar através desses conceitos (logo, não apenas outros conceitos). Nesse caso, conceitos constituem uma unidade representacional

²⁴ Supor isso seria sustentar, por exemplo, que não podemos utilizar o conceito vermelho sem termos uma consciência prévia de outros conceitos representados como suas notas, o que parece completamente absurdo se pensamos, por exemplo, como crianças adquirem a maestria em usar conceitos fenomenais sem ter qualquer consciência prévia de quaisquer outros conceitos que supostamente formariam o conceito em questão.

ao reunirem *sob si* suas *partes* (sejam outros conceitos, intuições ou, ainda, coisas). E, assim, poderíamos dizer, por exemplo, que o conceito VERMELHO é um *todo* cujas *partes* são anteriores, não porque é preciso representar previamente outros conceitos que funcionariam como suas notas *coordenadas* e que comporiam esse conceito, mas porque através desse conceito seríamos capazes de constituir uma unidade representativa que *unificaria* partes de modo a tornar possível que uma mesma consciência (pela qual represento o conceito VERMELHO) possa ser considerada como contida em muitas representações (na rosa, no sangue, no manto da Rainha) (KANT, 2013, B136). Dessa maneira, as *partes* de um conceito seriam *representacionalmente anteriores* porque aquilo que é subordinado por um conceito não é (potencial ou realmente) dependente de ser representado por *este* conceito específico, mas poderia estar *ligado a outras representações* (e, portanto, prévia ou potencialmente representadas)²⁵.

Daí que representar por notas *latu sensu* significa estar consciente de *algo em* uma coisa e, portanto, estar consciente de apenas uma *parte* da coisa, por oposição a estar consciente da totalidade da *coisa* (como no caso em que representamos intuitivamente um objeto, por exemplo, o Sol, *esta* rosa). Reconhecer uma parte da coisa *como* parte é reconhecer essa característica abstração feita de ela ser uma parte *desta* coisa. Isso significa que chegamos – por algum processo – a representações parciais que não precisam necessariamente ser atribuídas a esta coisa, mas que, por serem *parciais*, podem ser atribuídas não apenas à coisa da qual essa nota foi representada como sendo parte, mas a *qualquer* coisa (real ou possível).

Além disso, se apenas destacamos uma característica da coisa pelo entendimento, então, isso que é destacado pode agora servir como *fundamento* para a cognição de *qualquer* objeto e não apenas para a cognição da coisa

²⁵ É claro, falta ainda explicar como, segundo Kant, somos capazes de constituir essa unidade representativa, isto é, como chegamos a conceitos. Esse ponto, contudo, consiste em uma questão distinta da questão ontológica e não será explorado neste texto, apenas indicaremos, ao final, um encaminhamento a esse respeito. Para uma interpretação, consultar: SEIXAS DA SILVA, 2016.

representada por essa nota. O ponto é que, uma vez que a vermelhidão, para ficarmos com o exemplo de Kant, foi tomada como representação *parcial* da rosa, essa representação pode ser tomada como servindo para representar uma pluralidade de objetos (*esta* rosa, o sangue etc.), isto é, pode servir, no vocabulário de Kant, como representação *comum*. Assim, Kant sustentará que representar conceitualmente consiste em dispor de uma representação parcial utilizada como fundamento de cognição de objetos. E é por isso também que Kant dirá que a universalidade (a possibilidade de ser tomada como fundamento de cognição de objetos) é a forma de todos os conceitos²⁶.

Kant: conceitos como representações e a habilidade de pensar “como parte”

Fazendo um balanço de nossa discussão anterior, temos que, se aceitamos uma diferença entre modos de representar, então podemos analisar no que consistem essas diferenças. Segundo a leitura apresentada dos escritos kantianos, a análise do modo *intuitivo* de representar fornece subsídios para distingui-lo do modo *conceitual* de representar, uma vez que cada um desses modos consiste em operar diferentes unificações em nossas representações. Por um lado, vimos que, para Kant, quando representamos intuitivamente (o Sol, a Lua, *esta* casa), representamos objetos *como unidades* e só posteriormente podemos chegar a

²⁶ No *corpus* kantiano, essa afirmação aparecerá reiteradamente nas seguintes *Reflexões sobre lógica*: 2283, 2285, 2286, 2287, 2288. (KANT, AAXVI, 299-300). Ela também aparecerá insistentemente nas *Lições sobre lógica*, em especial, na conhecida *Lógica de Jäsche*: “O conhecimento humano é, da parte do entendimento, *discursivo*; quer dizer, ele tem lugar mediante representações que fazem daquilo que é comum a várias coisas o fundamento de cognição, por conseguinte mediante *notas características* enquanto tais. Nós só reconhecemos, pois, as coisas *mediante características*; e é isso precisamente o que se chama *reconhecer* (Erkennen), que deriva de *conhecer* (Kennen). Uma *nota característica* é aquilo que, numa coisa, constitui uma parte do conhecimento da mesma; ou – o que dá no mesmo – uma *representação parcial na medida em que é considerada como um fundamento de cognição da representação inteira*.” (KANT, 2003, p. 75-6).

representar esses objetos “como *parte*” (isto é, a partir do reconhecimento de características gerais). Isso significa duas coisas. Por um lado, dado a estrutura própria de nossas capacidades cognitivas, ao entrar em contato com o mundo que nos rodeia somos capazes de representá-lo de modo a reconhecer objetos, isto é, unidades distintas entre si. Por outro lado, isso significa também que seres humanos não se limitam a representar objetos dessa maneira, seres humanos também representam os objetos ao pensá-los a partir de conceitos. Ora, representar por conceitos seria equivalente, a partir da interpretação apresentada, a considerar uma representação como *parte* na cognição de um objeto e, portanto, significaria que nosso aparato cognitivo serve igualmente para que representemos os objetos a partir de sua circularidade, vermelhidão e aspereza²⁷. Portanto, para Kant, conceitos são um modo de representar próprio de seres humanos, um modo que é expresso pela aquisição de certas representações mentais (VERMELHO, CACHORRO).

Resta a tarefa de compreender como nossa discussão sobre a natureza dos conceitos em Kant pode ser assimilada à luz da discussão contemporânea que realizamos na primeira etapa deste texto. Para lembrar, um ponto de partida comum na literatura especializada consiste em tomar três possibilidades para explicar a ontologia dos conceitos: a) conceitos são representações mentais; b) conceitos são entidades abstratas; c) conceitos são habilidades.

A princípio, pareceria natural supor que Kant concebe conceitos como representações mentais. E essa asserção não é falsa, uma vez que, como vimos, encontramos em seus textos manifestações explícitas a esse respeito. Contudo,

²⁷ Cabe notar que, embora os exemplos aqui sejam de conceitos de qualidades secundárias dos objetos, mesmo um conceito como CASA ou ÁRVORE também refletirá, para Kant, a mesma estrutura. Isso porque, quando representamos o objeto pelo conceito CASA, por exemplo, estamos representando esse objeto abstração feita de outras características que ele possui, seu tamanho, sua cor, sua localização etc. Assim, o ponto é que qualquer que seja o conceito utilizado para pensar o objeto, esse conceito sempre será uma representação parcial do objeto, uma vez que nenhum conceito pode capturar a singularidade, isto é, uma vez que nenhum conceito pode capturar a riqueza contida em uma representação intuitiva.

acreditamos que essa afirmação – tomada por si só e sem qualificação – deixa escapar algo de importante contido na perspectiva kantiana. Isso porque, dizer que conceitos são um *modo de representar* poderia também aproximar Kant do entendimento segundo o qual possuir um conceito é possuir uma certa habilidade. O que queremos apontar nestas últimas linhas, como possibilidade de encaminhamento para uma discussão futura, é que a posição kantiana pode ser lida como uma espécie de posição *combinada*, segundo a qual, ao mesmo tempo em que conceitos são tomados como representações (ou modos de representar), a aquisição de um conceito particular como representação depende de dispormos de certas habilidades para pensar os objetos dados. Assim, para finalizar, iremos começar por apresentar as habilidades que, geralmente, são associadas com a posse de conceitos para, após descartá-las, sustentar que a posição kantiana pode oferecer uma alternativa para essa questão.

Conceitos como habilidades

A compreensão de que possuir um conceito é possuir uma habilidade recebe na filosofia contemporânea, em geral, duas diferentes acepções (ABATH; BARBOSA, 2014) (FODOR, 2014) (FODOR, 1998). Em primeiro lugar, alguns autores compreendem que possuir um conceito significa dominar a capacidade de fazer certas inferências a partir desse conceito. Em segundo lugar, outros defendem que estar de posse de um conceito consiste em ser capaz de discriminar coisas que são X de coisas que não são X (ABATH; BARBOSA, 2014). Usualmente, o que distinguirá os autores que privilegiarão uma habilidade em detrimento de outra dependerá de sua vinculação ou não à assunção de que possuir um conceito é algo reservado apenas a seres humanos na medida em que supõe a posse de uma linguagem (ABATH; BARBOSA, 2014)²⁸.

²⁸ Jerry Fodor coloca a divisão entre os dois grupos nos seguintes termos: “A diferença entre eles é apenas se o saber-como que constitui a posse de um conceito pode ser especificado por meio de um vocabulário “puramente comportamental” (em oposição a um vocabulário que seja, ao menos em parte, intencional). Behavioristas brutos acham que

Assim, aqueles que vinculam a posse de conceitos à necessidade de uma dimensão intencional da linguagem tomarão sua posse como equivalente à capacidade de fazer inferências corretas a partir desse conceito. Nessa perspectiva, portanto, eu possuo o conceito CACHORRO se possuo certas crenças nas quais esse conceito figura, por exemplo, se possuo a crença “alguns cachorros mordem”. Ora, mas dizer que possuo um conceito porque possuo uma determinada crença significa, além disso, sustentar que sou capaz de inferir competentemente outras crenças a partir das crenças que possuo, por exemplo, sou capaz de inferir a crença “alguns cachorros são perigosos” da crença “alguns cachorros mordem”. Um dos problemas com esse ponto de vista é sua exigência demasiada: defender que a posse de conceitos coincide com a capacidade de inferir crenças de outras crenças parece excluir seres cujos comportamentos parecem ser condizentes com a posse de conceitos. Isso porque, parece ser possível ainda sustentar que um sujeito cognitivo pode possuir um determinado conceito sem que possua a capacidade cognitiva de ter clareza sobre suas próprias crenças ao ponto de ser capaz de fazer inferências *com* e *sobre* elas.

Os casos apresentados como contraexemplos dessa explicação são ou de seres humanos muito jovens ou de certos animais não-humanos com capacidades cognitivas avançadas, os quais parecem apresentar um comportamento condizente com a posse de conceitos, muito embora não seja possível afirmar que tais seres possuem, além disso, a habilidade de inferir. Desse modo, alguns autores consideram que o requisito para a posse de conceitos é antes a habilidade de discriminar *X* de não-*X*. Para esses autores, é, portanto, suficiente que *S* seja capaz de discriminar *X* daquilo que não é *X* para atribuir a posse do conceito *X* a *S*. Na esteira dessa posição, Fred Dretske dirá:

A razão pela qual estamos preparados para creditar o golfinho com o conceito de um cilindro não é *apenas* porque ele distingue cilindros de objetos com outros formatos (pois também distingue, com igual sucesso, objetos plásticos de

sim, behavioristas sofisticados acham que não, e eu rogo uma praga sobre ambas suas casas.” (FODOR, 2014, p. 74)

não plásticos), mas por conta de nossa convicção de que foi à *cilindricidade* dos objetos que essa criatura estava respondendo (não à sua plasticidade). (DRETSKE *apud* ABATH; BARBOSA, 2014, p. 118)

Há, contudo, algumas dificuldades com essa posição. Dentre elas, nos interessa particularmente apontar o argumento da “composicionalidade” como avançado por Jerry Fodor. Segundo este autor, há um consenso de que “o pensamento (e a linguagem) são produtivos e sistemáticos” (FODOR, 2014, p. 81). Isso significa, respectivamente, que i) há infinitos pensamentos a serem pensados e ii) há certa simetria entre os pensamentos que um sujeito pode ter. Além disso, Fodor continua, essas duas características, essenciais para explicar o pensamento e a linguagem, repousam no fato de que o pensamento (e a linguagem) é composicional:

[...] existe para cada língua natural um conjunto finito de “primitivos lexicais” (palavras, mais ou menos) e um sistema finito de princípios constitutivos sob o qual caem os primitivos. Este último se aplica recursivamente e pode se repetir sem limite. (FODOR, 2014, p. 81).

Isso significa que é uma condição para explicar a possibilidade da produtividade e da sistematicidade do pensamento, a ideia de que um pensamento se constitui *composicionalmente*, isto é, que pensar sobre CACHORROS PRETOS supõe ser capaz de pensar sobre CACHORROS e sobre [objetos] PRETOS.

Mas, se é assim, esse princípio parece colocar uma dificuldade para a compreensão de que conceitos são habilidades para discriminar. Isso ocorre porque podemos pensar na possibilidade de alguém que é capaz de discriminar algo que é cachorro e algo que é preto, mas que não é capaz de discriminar algo como um “cachorro preto”: “ser capaz de reconhecer boas instâncias de S em condições favoráveis e boas instâncias de A em condições favoráveis *não* garante que se seja capaz de reconhecer boas instâncias de AS em condições favoráveis.” (FODOR, 2014, p. 82). A consequência disso é que se possuir um conceito é

equivalente a ser capaz de discriminar boas instâncias dele, então o pensamento não é composicional. Como essa última asserção contraria o princípio da composicionalidade, essencial para a compreensão da produtividade e sistematicidade do pensamento, ela é falsa e deve-se rejeitar, por consequência, a hipótese sobre a qual se sustenta.

Kant e a habilidade de representar como parte

Com alguma caridade, os argumentos acima devem ter sido suficientes para explicitar que as habilidades de *inferir* e *discriminar* não podem ser associadas impunemente com a posse de conceitos. E, portanto, esses argumentos devem ter sido ao menos retoricamente suficientes para chamar a atenção do leitor que as duas habilidades geralmente associadas com a posse de um conceito não parecem dar conta do trabalho a que se propõem.

A pergunta que resta, portanto, é: que tipo de habilidade poderia ser associada com a posse de conceitos? Queremos propor, em seguimento com a interpretação apresentada anteriormente da posição kantiana, a ideia de que a posse de conceitos pode ser explicada por apelo a duas habilidades distintas. Em primeiro lugar, podemos destacar a habilidade, adquirida no decorrer do desenvolvimento normal de nossas capacidades cognitivas, de pensar *como parte* os objetos dados, isto é, de nos tornarmos gradualmente conscientes de *partes* desses objetos dados (sua circularidade, vermelhidão, formato). Em segundo lugar, e associada a essa primeira habilidade, Kant destacaria uma segunda habilidade, ou ato lógico, para usar seu vocabulário, que responderia pela capacidade de tomar essa representação parcial do objeto (por exemplo, a vermelhidão) como representação *comum* ou *fundamento de cognição*. Para lembrar, tomar uma representação parcial como fundamento de cognição, para Kant, consiste em tomar uma representação como uma *nota* não apenas do objeto da qual foi “destacada”, mas de qualquer objeto (real ou possível) que se apresente ao seu pensamento ou sensibilidade.

Nessa sugestão, por processos cognitivos não explicados aqui²⁹, em contato com objetos do mundo nós adquirimos a capacidade de pensar sobre os objetos dados a partir de certas representações que concebemos como ligadas a esses objetos, mas das quais temos a consciência de que não exaurem todo o seu conhecimento (isto é, somos capazes de pensá-los *como parte*). Daí que representar por conceitos, para Kant, significa representar objetos *como* sendo de tal ou tal modo, isto é, significa representar a rosa e o sangue *como* vermelhos, ou o pinheiro, o salgueiro e a tília *como* árvores. Assim, um conceito particular (VERMELHO, CACHORRO) é tornado possível devido ao fato de que o sujeito cognoscente é capaz, no desenvolvimento normal de suas capacidades cognitivas, não apenas de tornar-se gradualmente consciente de uma representação, algo não explicado pela recepção de um objeto intuído, mas também de tomar uma representação *parcial* como representação da coisa, isto é, enquanto esta constitui um fundamento de cognição do objeto. A união dos dois atos, portanto, habilitaria sujeitos cognitivos a aprender a reconhecer certas *características* nos objetos intuídos: sua vermelhidão, circularidade, formato etc. Para finalizar, conceitos, dessa perspectiva, são representações mentais formadas a partir de certas habilidades que seres cognitivos como nós desenvolvem ao estabelecerem, no espírito de Arthur Danto, conexões com o mundo.

Referências Bibliográficas

ABATH, A.; BARBOSA, E. C. Repensando requisitos para a posse de conceitos:

²⁹ Os processos cognitivos que precisam ser explicados são: i) como chegamos a representar a parte como parte; ii) como, uma vez que temos uma representação parcial, tomamos essa representação como uma representação do objeto. Explicar esses processos, contudo, é responder uma questão diferente da que enfrentamos neste texto, pois consiste em explicar como formamos um conceito. Uma resposta kantiana a essa questão pode ser encontrada em: SEIXAS DA SILVA, 2016, Cap. 4.

uma abordagem contextualista. In: **Representando o mundo: ensaios sobre conceitos**. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

ABATH, A. J.; LECLERC, A. **Representando o mundo: ensaios sobre conceitos**. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

BRUM TORRES, J. C. Kant e o selvagem da Nova Holanda. In: **Transcendentalismo e dialética. Ensaaios sobre Kant, Hegel, o marxismo e outros estudos**. Porto Alegre: L&PM, 2004.

DANTO, A. **Connections to the world: The Basic Concepts of Philosophy**. Berkeley: [s.n.].

FODOR, J. **Concepts: where cognitive science went wrong**. Oxford: Oxford University Press, 1998.

FODOR, J. Possuindo conceitos: uma breve refutação ao século XX. In: **Representando o mundo: ensaios sobre conceitos**. São Paulo: Edições Loyola, 2014. p. 73–92.

GINSBORG, H. Thinking the Particular as Contained under the Universal. In: **The normativity of nature**. Oxford: Oxford University Press, 2015. p. 148–169.

KANT, I. **Crítica da razão pura**. 8. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2013.

MACHERY, E. Conceitos não são um tipo natural. In: ABATH, A.; LECLERC, A. (Eds.). **Representando o mundo: ensaios sobre conceitos**. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

MARGOLIS, E.; LAURENCE, S. **Concepts**. Spring 201 ed. [s.l.] Methaphysics Research Lab, Stanford University, 2014a.

MARGOLIS, E.; LAURENCE, S. Ontologia de conceitos: objetos abstratos ou representações mentais? In: ABATH, A.; LECLERC, A. (Eds.). **Representando o mundo: ensaios sobre conceitos**. São Paulo: Edições Loyola, 2014b. p. 1–34.

PEACOCKE, C. **A Study of Concepts**. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 1992.

SANTOS, P. L. DOS. A unidade da intuição e a unidade da síntese. In: KLEIN, J. T. (Ed.). **Comentários às obras de Kant: Crítica da Razão Pura**. 1ed. ed. Florianópolis: Nefiponline, 2012. p. 145–178.

SEIXAS DA SILVA, M. **Lógica e formação de conceitos em Kant**. [s.l.] Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2016.

WILSON, K. D. Kant on Intuition. **The Philosophical Quarterly**, v. 25, n. 100, p. 247–265, 1975.

* A tradução das *Reflexões sobre lógica* de Immanuel Kant é de autoria própria e foi consultada via “Korpora”, site mantido pela Univesidade de Bonn, que contém os volumes da Edição da Academia das obras de Kant, conforme endereço: <https://korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/kant/verzeichnisse-gesamt.html>

Capítulo 14

NATUREZA ONTOLÓGICA DO MODO DE FAZER MUNDOS DE NELSON GOODMAN

JOICE BEATRIZ DA COSTA

A máquina do mundo

Carlos Drummond de Andrade

*(...) a máquina do mundo se entreabriu
para quem de a romper já se esquivava
e só de o ter pensado se carpia.
Abriu-se majestosa e circumspecta,
sem emitir um som que fosse impuro
nem um clarão maior que o tolerável
pelas pupilas gastas na inspeção
contínua e dolorosa do deserto,
e pela mente exausta de mentar
toda uma realidade que transcende
a própria imagem sua debuxada
no rosto do mistério, nos abismos.
Abriu-se em calma pura, e convidando
quantos sentidos e intuições restavam
a quem de os ter usado os já perdera
e nem desejaria recobrá-los,
se em vão e para sempre repetimos
os mesmos sem roteiro tristes périplos,
convidando-os a todos, em coorte,
a se aplicarem sobre o pasto inédito
da natureza mítica das coisas,
assim me disse, embora voz alguma
ou sopro ou eco ou simples percussão*

*atestasse que alguém, sobre a montanha,
a outro alguém, noturno e miserável,
em colóquio se estava dirigindo:
"O que procuraste em ti ou fora de
teu ser restrito e nunca se mostrou,
mesmo afetando dar-se ou se rendendo,
e a cada instante mais se retraindo,
olha, repara, ausculta: essa riqueza
sobrante a toda pérola, essa ciência
sublime e formidável, mas hermética,
essa total explicação da vida,
esse nexos primeiro e singular,
que nem concebes mais, pois tão esquivo
se revelou ante a pesquisa ardente
em que te consumiste... vê, contempla,
abre teu peito para agasalhá-lo."
As mais soberbas pontes e edifícios,
o que nas oficinas se elabora,
o que pensado foi e logo atinge
distância superior ao pensamento,
os recursos da terra dominados,
e as paixões e os impulsos e os tormentos
e tudo que define o ser terrestre
ou se prolonga até nos animais
e chega às plantas para se embeber
no sono rancoroso dos minérios,
dá volta ao mundo e torna a se engolfar,
na estranha ordem geométrica de tudo,
e o absurdo original e seus enigmas,
suas verdades altas mais que todos
monumentos erguidos à verdade:
e a memória dos deuses, e o solene
sentimento de morte, que floresce
no caule da existência mais gloriosa,
tudo se apresentou nesse relance*

*e me chamou para seu reino augusto,
afinal submetido à vista humana (...)."*

Introdução

A referência ao conceito de *mundo* na história da filosofia é ambígua e vasta¹. Para clarificar o uso deste conceito e apontar sua natureza ontológica, a partir de seu caráter cognitivo e linguístico, em parte da obra de Nelson Goodman², introduzirei a temática com um breve trajeto do uso do conceito de mundo em concepções filosóficas importantes da metade do século XVIII³. Com a finalidade de, a partir delas, extrair aspectos sistemáticos deste conceito em sua dimensão ontológica. Neste período os estudos de metafísica centram-se nas três áreas clássicas da metafísica: teologia⁴, cosmologia⁵ e psicologia⁶. São as chamadas de metafísicas clássicas, que a partir de Christian Wolf⁷ são desta maneira didaticamente estudadas e, foram por ele denominadas, de metafísica geral⁸ e metafísicas

¹ Na historiografia filosófica podemos ter uma noção de tamanha vastidão e ambiguidade do uso deste termo desde as teogonias clássicas, como a de Esíodo e, também, como um recurso metafórico nas filosofias-teológicas dos pensadores medievais, como no caso do tema da *criação do mundo*.

² Irei me ater as seguintes obras de Goodman: *Linguagens da Arte: Uma abordagem a uma teoria dos símbolos* (2006), *Languages of Art* (1976); *Modos de hacer mundos* (1995), *Ways of Worldmaking* (1978); *Ripensamenti in Filosofia, altre Arti e Schienze* (2011), *Reconceptions in Philosophy 7 Other Arts & Sciences* (1988).

³ Por exemplos, em Immanuel Kant e em G. W. F. Hegel. Irei delinear apenas a concepção de Kant, que servirá para o propósito deste texto.

⁴ Teologia Racional cujo objeto é Deus, isto é, o fundamento último de todo o ente.

⁵ Cosmologia racional ou Filosofia da natureza, que investiga a essência do mundo em geral, da matéria e dos seres vivos.

⁶ Psicologia racional ou Filosofia do espírito, que tem por objeto de estudo a alma, ou o espírito ou a mente.

⁷ Cristian WOLF. *Cosmologia Generalis* (1731), Verona (1779).

⁸ Metafísica geral ou Ontologia, que estuda o *ente enquanto ente*.

especiais⁹. O primeiro tipo de metafísica é o da ontologia, teologia ou onto-teologia e, o segundo, é o da psicologia e, o terceiro, o da cosmologia.

A partir de Kant¹⁰ a metafísica passou a ser estudada para encontrar os limites empíricos do conhecimento: de Deus ou da existência, da alma ou da liberdade e do mundo ou da mente. Ao operar a revolução copernicana do conhecimento¹¹ na filosofia Kant propôs inverter a ordem do modo como conhecemos os objetos, não mais o objeto ser posto no centro do conhecimento e o sujeito dependente dos objetos para a obtenção da possibilidade de conhecimento dos mesmos, mas o sujeito como o ponto de partida para o conhecimento empírico e a verificação de seus limites. Desta maneira, Kant reintroduziu na filosofia as ideias transcendentais¹², pois percebera, que os resultados das teorias da metafísica clássica até sua época representavam uma ilusão¹³. Propõe como solução ao problema partir do mundo do conhecimento empírico para chegarmos ao âmbito do transcendental, já que negá-lo simplesmente seria um erro lógico¹⁴.

No dia 12 de abril de 1961, o cosmonauta russo Yuri Gagarin, é o primeiro ser humano a chegar na órbita da Terra e, em 1781, portanto 180 anos antes desta experiência russa, Kant em sua *Crítica da Razão Pura* desenvolveu a sua

⁹ Metafísicas especiais, que investiga certas propriedades muito gerais, mas limitada a certos tipos de entes: Deus, alma e essência do mundo.

¹⁰ A partir da obra *Linguagens da Arte: Uma abordagem a uma teoria dos símbolos* (2006), *Languages of Art* (1976); *Modos de fazer mundos* (1995), *Ways of Worldmaking* (1978); *Ripensamenti in Filosofia, altre Arti e Schienze* (2011), *Reconceptions in Philosophy 7 Other Arts & Sciences* (1988).

¹¹ A inversão de Kant, semelhante a inversão copernicana na Astronomia, afirma que não é mais o objeto que se molda ao conhecimento do sujeito, mas o sujeito molda-se a partir das condições de conhecimento do objeto, tendo em vista explicar o *conhecimento sintético a priori*.

¹² In: KrV, B 391n, no *Sistema das Ideias Transcendentais*: a ideia de imortalidade da alma, da liberdade da vontade e da existência de Deus.

¹³ Produzida aleatoriamente pela razão.

¹⁴ Visto que tais objetos possuem existência no pensamento.

“revolução copernicana”.

Diante deste breve quadro teórico, podemos agora nos perguntar qual o uso de *Mundo* (*Welt*) nesta obra kantiana e, também, em sua *Metaphysyche Anfangsgründe der Naturwissenschaft* (1786) *Welltsystem Weltall* (cosmos, universo)¹⁵. Kant desenvolveu um sistema das ideias cosmológicas, intitulado *Dialética transcendental*. A expressão utilizada por Kant para referir-se a mundo é “die Welt” (o mundo). Nesta referência, temos como tradução tanto o termo *mundo* como o termo *cosmos*¹⁶.

A mesma dificuldade na tradução ocorre com o termo kantiano *Wetsystem*, que pode significar “sistema de mundo” ou “sistema cósmico”. Atualmente,

¹⁵ Cfe. Sean GASTON. *The Concept of World from Kant to Derrida* (2013), p. ix e ss.

¹⁶ O conceito de *mundo*, em sua etimologia grega ou latina, em termos gerais, indica o “todo ordenado”, “a totalidade” ou, ainda, “a ordem universal”. Na filosofia este conceito foi objeto de reflexão desde as primeiras *cosmologias*, no pensamento da antiguidade clássica, como um recurso metafórico e, também, como objeto dos debates que versavam sobre a criação do mundo e sobre a relação de Deus (*theón*) com o mundo. Nos poemas homéricos e na *Teogonia* de Esíodo encontra-se o adjetivo PANTA, que veio a constituir a ideia de totalidade com a substantivação daquele adjetivo por meio do artigo TA. Isto pode ser encontrado em sua forma plural *tà pantà* (todas as coisas), por exemplo, em Heráclito; cf. H. Diels, W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker* (1961-64); 22B1, 7, 53, 64, 66, 80, 90). O significado tradicional de “beleza que deriva da ordem” do termo *Kosmos* está nos fragmentos dos pré-socráticos de maneira ambígua e geral, como podemos verificar em Empédocles (31 B 134, 5), Anaxágoras 59 B8) e Diógenes de Apolônio (64 B2). No *Timeu* de Platão temos o significado de “totalidade ordenada”, apresentada na forma de identificação com o céu. Da composição do ser temos a beleza e a bondade. No *De caelo* de Aristóteles, o termo “céu” (*ouranós*) designa: a) a substância da última esfera do universo ou do corpo natural que nela se encontra; b) o corpo que é contínuo com a última esfera do universo, e c) o corpo que contém a última esfera (fixa). O idealismo transcendental do Séc. XIX propõe para o mesmo conceito de mundo kantiano o nome de *mundo como espírito* em Hegel, *mundo como vontade de representação* em Schopenhauer ou como *jogo do mundo* em Nietzsche.

podemos atribuir *Welt* a mundo e a *Weltal* o uso como cosmos ou como universo¹⁷. Na *Dialética transcendental*¹⁸ kantiana temos o sistema das ideias cosmológicas, onde apresenta o enfrentamento entre os conceitos *Welt* e *Natur*. Não podemos deixar de relembrar, que a teoria do conhecimento de Kant intitulada “idealismo transcendental”, ocupou um lugar definitivo em sua *Crítica da Razão Pura*, abrindo espaços da experiência ao debate sobre as formas *a priori* do *entendimento* e da *sensibilidade*, as quais procuravam dar conta das questões da cognição humana no século XVIII. A partir deste momento, sabemos que não há conhecimento neutro¹⁹. Trata-se da questão em Kant, em sua versão do *realismo metafísico*, (nega também a possibilidade de conhecer *a coisa em si*, o que na Física hoje ainda é aceito, pois, a matéria apresenta-se como indeterminada), apenas conhece os *noumena* ou *fenômenos*, que são o objeto do conhecimento. Neste tipo de realismo o papel exercido pelo *transcendental* (condições *a priori* da experiência) é definitivo, pois é obtido apenas pela *intuição sensível*.

Qual a natureza ontológica do mundo para Goodman?

Em seu *The Structure of Appearance* (1968) o filósofo apresentou sua versão de nominalismo. Nela defende, que não há fundamento ontológico exterior, qualidades ou semelhanças nas coisas, elas são o resultado de práticas linguísticas. Na versão do nominalismo clássico temos apenas os indivíduos (Aristóteles, este texto, etc.) e não há os universais (beleza, vermelhidão, etc.). Tanto para o nominalista quanto para o platonista o nome denota um objeto extralinguístico, como é o caso do nome “Aristóteles”. No entanto, no caso da predicação “é corajoso” para o nominalista não denota um objeto extralinguístico e para o platonista denota uma propriedade, a de ser corajoso, que é um objeto

¹⁷ Para uma sistematização desta ideia consultar Silvestro MARCUSI. *L'ideia di mondo in Kant*. In: *Forme di Mondo*, 2004, pp. 3-33.

¹⁸ *Kritik der Reinen Vernunft*, S. 1ª, 2º cap., livro 2º.

¹⁹ Cf. texto de Fernando Land da SILVEIRA. “A teoria do conhecimento de Kant: o idealismo transcendental”, pp. 28-51.

extralinguístico. Para Goodman tal propriedade predicativa são etiquetas linguísticas totalmente convencionais. Veremos como em seu “Modos de fazer mundos” Goodman propõe esta forma de nominalismo com a de construtivismo²⁰ relativista²¹ (ou pluralismo). O critério que exclui deste construtivismo relativista a arbitrariedade é o de *correção* e aplica-se a qualquer símbolo, tanto na ciência, na arte e no senso comum. No livro acima mencionado, o filósofo defende a tese de que “não há mundo a ser descoberto”, há construções de versões de mundo²². Neste sentido Goodman negará a versão do *construtivismo desconstrucionista pós-moderno* defendido por J. Derrida e defenderá um “relativismo radical sob restrições rigorosas”²³. Ao final do “Prólogo”, neste livro, Goodman elenca a

²⁰ A ideia básica do construtivismo é a de que há vários mundos e seus objetos também são construídos. “Goodman argumenta que, se pensarmos nos membros de um qualquer grupo de objetos, verificamos que se assemelham em certos aspectos, mas que também são muito diferentes dos outros. (...) Precisamos de algum esquema ou sistema categorial que nos permita distinguir as diferenças que contam das que não contam, de maneira a classificar os objetos numa mesma categoria. Estes esquemas não estão disponíveis na natureza; são construídos por nós. (...)”. Cf. Aires ALMEIDA. “Introdução à tradução portuguesa: Vida e obra de Goodman”. In: *Linguagens da Arte – Uma abordagem a uma teoria dos símbolos*. Lisboa: Gradiva, 2006, p. 18.

²¹ O relativismo não utiliza nenhum critério exterior para definir qual versão de mundo é verdadeira ou é falsa de acordo com seus objetivos e, defende a ideia de que, as diferentes formas de organizar e classificar objetos em mundos diferentes são possíveis. “Apesar de não haver qualquer critério exterior de verdade, Goodman não aceita, contudo, o tipo de relativismo segundo o qual o vale tudo e tudo se equivale, pois defende que há um critério geral de aceitabilidade para as diferentes versões de mundo. Esse critério é a *correção*, sendo a verdade apenas um caso particular do critério de *correção*”. Cf. Aires ALMEIDA. “Introdução à tradução portuguesa: Vida e obra de Goodman”. In: *Linguagens da Arte – Uma abordagem a uma teoria dos símbolos*. Lisboa: Gradiva, 2006, p. 18-19.

²² Hoje apresenta-se uma tese divergente onde “o mundo não existe” na versão de hiper-realismo de Markus Gabriel.

²³ “Hay pocas etiquetas filosóficas que le pueden valer cumplidamente a um libro que se opone tanto al empirismo como al racionalismo, al materialismo y al idealismo como al dualismo, al esencialismo, al misticismo y cientificismo, por no mencionar otras ardientes

tradição filosófica a partir da qual desenvolve sua tese, a saber:

“(...) a esa corriente fundamental de la filosofía moderna que se inició cuando Kant substituyó la estrutura del mundo por la estrutura del espíritu humano y que continuó cuando C. I. Lewis substituyó esa última por la estrutura de los conceptos por la de los diversos sistemas simbólicos de las ciencias, la filosofía, las artes, la percepción o el discurso cotidiano. Esa transformación de la filosofía lleva desde la concepción de una verdad y un mundo únicos, acabados y encontrados así, a pensar em uma diversidade de versiones, todas correctas y a veces em conflito, de diferentes mundos em su hacerse”²⁴.

O que está em jogo para Goodman é a noção de *representação* como porta de acesso as *diferentes maneiras de fazer mundos*. Ao final de seu livro *Linguagens da arte* retoma esta questão da representação deixada em aberto no primeiro capítulo, onde afirma:

“a representação não é imitação e que não pode ser definida de qualquer dos modos habituais. E a caracterização de representação como denotação dependente das propriedades pictóricas era demasiado *ad hoc* para ser aceite como definitiva; não dava qualquer insight quanto às características cruciais que distinguem a representação de outros modos de denotação. Mas, entretanto, a análise de sistemas simbólicos levada a cabo em resposta ao problema, muito diferente, da arte alográfica forneceu meios para clarificar a natureza da

teorias. El resultado podría tal vez describirse como um relativismo radical bajo rigorosas restricciones y que termina siendo algo parecido al irrealismo”. Nelson GOODMAN. *Maneras de hacer mundos*, 1990, “Prologo”, p. 13.

²⁴ Nelson GOODMAN. *Ibidem*, p. 14.

representação”.²⁵

O uso dos símbolos é para Goodman o tema a partir do qual irá desenvolver a “multiplicidade de mundos, a enganosa aparência do ‘dado’, o poder criativo do entendimento ou a variedade dos símbolos e sua função conformadora (...)”²⁶, que fazem parte de uma parcela crucial da sua posição defendida neste livro. O que pressupõe o uso dos símbolos é logicamente um sistema notacional, que segundo o autor deve satisfazer cinco requisitos. Estes requisitos numa linguagem notacional ou não notacional deve dar conta satisfatoriamente de pelo menos os dois primeiros requisitos, que são a disjunção e a diferenciação. Numa linguagem ordinária temos presente a violação dos níveis de semântica e sintaxe, que compõem os demais requisitos enunciados por Goodman. Quando há “densidade” ou “ausência de diferenciação” (advindos da total ausência da articulação do sistema de símbolos), temos como ponto de partida uma diferenciação entre “os sistemas não linguísticos das linguagens, a representação pictórica da descrição, o representacional do verbal e as pinturas dos poemas”²⁷. Disto resulta, segundo o autor, que nada é intrinsecamente uma representação, pois o “estatuto de representação é relativo ao sistema de símbolos”, como é o caso quando

“(...) Uma imagem num sistema pode ser uma descrição noutro sistema; e um símbolo denotativo é representacional não em função de ser semelhante ao que denota, mas em função das suas próprias relações com outros símbolos num dado sistema. Um sistema representacional é unicamente na medida em que for denso, e um símbolo é representacional só se pertencer a um sistema totalmente denso ou a uma parte densa de um sistema parcialmente denso. Um tal símbolo pode ser uma representação ainda

²⁵ Nelson GOODMAN. *Linguagem da Arte*, 2006, p. 241-242.

²⁶ Nelson GOODMAN. *Maneras de hacer mundos*, 1990, p. 17.

²⁷ Nelson GOODMAN. *Linguagem da Arte*, 2006, p. 242.

que não denote”²⁸.

Como é possível um tal símbolo poder ser uma representação mesmo sem denotar? Goodman afirma que a noção mais usada e ingênua de representação pode assim ser desenhada: “A representa B se, e só se, A se assemelha apreciavelmente a B” ou “A representa B na medida em que se assemelha a B”²⁹. Tal formulação possui diversos erros e são enunciados por Goodman da seguinte maneira:

“Um objeto assemelha-se a si mesmo ao máximo grau, mas raramente se representa a si mesmo. A semelhança, ao contrário da representação, é reflexiva. Do mesmo modo, ao contrário da representação, a semelhança é simétrica: B é tão idêntico a A como A é idêntico a B, mas, enquanto um quadro pode representar o duque de Wellington, o duque não representa o quadro. Além disso, em muitos casos, nenhum dos elementos de um par de objetos muito semelhantes entre si representa o outro: nenhum dos automóveis que saem de uma linha de montagem é uma imagem dos restantes, e um homem não é normalmente a representação de outro, mesmo que se trate do seu irmão gêmeo (...)”³⁰.

Além disso, Goodman afirma como consequência que para a condição suficiente de representação não necessita de nenhum grau de semelhança, em considerando a representação pictórica ou a ilustração, bem como a representação comparável em outras artes³¹. Tal consequência (“a denotação é o núcleo da representação”)

²⁸ Nelson GOODMAN. *Linguagem da Arte*, 2006, p. 36.

²⁹ Nelson GOODMAN. *Linguagem da Arte*, 2006, p. 36.

³⁰ Nelson GOODMAN. *Linguagem da Arte*, 2006, p. 36.

³¹ “Os objetos naturais podem representar do mesmo modo: veja-se o homem na Lua ou o cão pastor nas nuvens. Alguns autores utilizam ‘representação’ como termo geral para todos os gêneros daquilo a que chamo ‘simbolização’ ou ‘referência’, e utilizam ‘simbólico’

será crucial em nossa questão do estatuto ontológico do conceito de mundo ou nas palavras de Goodman “aos modos de fazer mundos”. Não será a semelhança o critério crucial da representação da imagem, pois ela não é condição necessária para a referência, onde “quase tudo pode estar em lugar de tudo”. A imagem que descreve o objeto ou tudo o que a imagem (de mundo) representa, denota-o³². Vemos nesta versão goodmiana acerca da denotação, onde denotar é referir, o que não pode ser dito para o denotado, que não necessariamente refere alguma coisa.

Imagens de imagens como cópias perfeitas ou fiéis é um modo simplista de formação dos objetos (do mundo). Pois há objetos que não podem ser representados totalmente ou unicamente por uma representação empírica. Do que então são constituídos os objetos e o mundo (interrogação). “Se tudo são modos de ser do objeto, então nenhum é o modo de ser do objeto”³³. Goodman opta por

para os sinais verbais e outros sinais que não sejam pictóricos, a que chamo ‘não representacionais’. ‘Representar’ e seus derivados têm muitos outros usos, e ainda que eu mencione alguns deles mais tarde, outros não nos dizem de modo algum respeito. Entre estes últimos, por exemplo, estão os usos segundo os quais um embaixador representa uma nação e se faz representar junto de um governo estrangeiro”. In: Nelson GOODMAN. *Linguagem da Arte*, 2006, nota 1, p. 36.

³² “Que tem a denotação pictórica em comum com a denotação verbal ou diagramática, e como difere dela? Uma resposta que pode ser plausível é que a semelhança, apesar de não ser uma condição suficiente da representação, é simplesmente a característica que distingue a representação de outros tipos de denotação. Poderá, eventualmente, dar-se o caso de que, se A denota B, então A representa B na exata medida em que A se assemelha a B? Penso que mesmo esta versão diluída e aparentemente inócua da fórmula inicial trai uma concepção da natureza da representação grave e errada”. In: Nelson GOODMAN. *Linguagem da Arte*, 2006, p. 38.

³³ “Em ‘The Way the World Is’, *Rewiew of Methaphysics*, vol. 14 (1960), pp. 48-56, defendi que o mundo é de tantos modos quantos aqueles em que pode ser descrito, visto, desenhado, etc., e que nada há que seja o modo como o mundo é. Ryle adopta uma posição algo análoga (*Dilemas* [Cambridge, Inglaterra, Cambridge University Press, 1954], pp. 75-77) ao comparar a relação entre uma mesa percebida enquanto objeto sólido e a mesma mesa enquanto conjunto de átomos com a relação entre uma biblioteca

não usar a expressão “a imagem representa algo”, pois pode não representar nada. Para dar conta desta questão da representação utilizará o recurso da hifenização como um recurso puramente técnico, e não como “reforma do uso cotidiano”, como em seu exemplo: “‘imagem-de-homem’, sempre como abreviatura da maior e mais habitual expressão ‘imagem que representa um homem’ tomada como um predicado unário indivisível que não tem de se aplicar a todas ou apenas às imagens que representam um homem efetivamente existente”³⁴. Assim, Goodman defenderá a ideia de que a imagem precisa denotar um homem para representá-lo, mas não é necessário denotar nada para ser uma “representação-de-homem”. A questão não é a da representação como cópia, que é novamente derrotada, onde não representa nada e não se coloca em questão nenhuma semelhança com aquilo que representa. “Representar” afirma Goodman possui dois usos diferentes: uma imagem representa e substituir uma descrição por outra.

“Dizer que uma imagem representa o duque de Wellington como uma criança, ou como um adulto, ou como um vencedor de Waterloo é muitas vezes dizer apenas que a imagem representa o duque num dado momento ou período – que representa uma dada parte temporal ou ‘fragmento temporal’ dele (longa ou curta, contínua ou interrompida).

universitária segundo o catálogo e segundo o contabilista. Houve quem pressupusesse que poderíamos chegar ao modo de ser do mundo juntando todos os mundos diferentes. Isso desatende ao facto de o próprio acto de juntar ser peculiar de certos sistemas. Por exemplo, não podemos juntar um parágrafo a uma imagem. E qualquer tentativa de combinação de todos os modos seria, ela mesma, apenas um dos modos – particularmente indigesto – de ser do mundo. Mas o que é o mundo que se apresenta de tantos modos? Falar de modos de ser do mundo, ou modos de escrever ou retratar o mundo, é falar de descrições do mundo ou de imagens do mundo, e não implica a existência de uma coisa única – ou mesmo de alguma coisa – que seja descrita ou retratada. É claro que nada disso implica, igualmente, que nada seja descrito ou retratado”. In: Nelson GOODMAN. *Linguagens da Arte*, 2006, p. 38, nt. 04.

³⁴ Nelson GOODMAN. *Linguagens da Arte*, 2006, p. 53, nt. 19.

Neste caso, ‘como...’ combina-se com o nome ‘o duque de Wellington’ para formar uma descrição de uma parte de toda a extensão do indivíduo. Pode-se sempre substituir tal descrição por outra, como ‘o duque de Wellington em criança’ ou ‘o duque de Wellington aquando em sua vitória em Waterloo’. (...) tudo o que está a ser dito é que a imagem representa o objeto assim descrito.

O segundo uso é ilustrado quando dizemos que uma dada imagem representa Winston Churchill como uma criança, sendo que a imagem não representa a criança Winston Churchill, mas antes o adulto Churchill como uma criança. Neste caso, tal como quando dizemos que outras imagens representam o adulto Churchill como adulto, o ‘como...’ combina-se com o verbo e modifica-o; e temos casos genuínos de representação-como. Exige-se agora que este tipo de representação-como seja distinguida e relacionada com a representação”³⁵.

Uma descrição e uma representação, segundo Goodman, pelo modo como classifica ou é classificada, tem a capacidade de “fazer ou marcar conexões, analisar objetos e organizar o mundo”, sendo a imagem o contributo fundamental para o conhecimento. Representação e descrição sofrem influências mútuas, formando, relacionando e distinguindo objetos. O tipo de representação realista não depende da “imitação, da ilusão ou da informação, mas da doutrinação. (...) A semelhança e o engano, longe de serem fontes e critérios constantes e independentes da prática representacional, são em parte produtos dela”. Tal ocorre pois há relação constante de semelhança, e há duas condições a serem observadas o que equivale a dizer que:

“(...) os juízos de semelhança relativamente a aspectos relacionados e familiares são, tão objetivos e categóricos como quaisquer outros que sejam apresentados para

³⁵ Nelson GOODMAN. *Linguagem da Arte*, 2006, p. 57-58.

descrever o mundo. Em primeiro lugar, dependem dos aspectos ou factores em termos dos quais os objetos em questão são comparados; e isto depende fortemente dos hábitos conceptuais e perceptivos. Em segundo lugar, mesmo com estes factores determinados, as semelhanças em várias frentes não são imediatamente comensuráveis, e o grau de semelhança total irá depender de como se pesam os diversos factores. Normalmente, por exemplo, a proximidade geográfica tem pouco a ver com o nosso juízo de semelhança entre edifícios, mas tem muito a ver com o nosso juízo de semelhança entre quarteirões. A avaliação da semelhança total está sujeita a imensas influências, e os nossos hábitos representacionais não são das menores. Em suma, procurei mostrar que, na medida em que a semelhança é uma relação constante e objetiva, a semelhança entre uma imagem e o que ela representa não coincide com o realismo; e, na medida em que a semelhança coincide realmente com o realismo, os critérios de semelhança variam com as mudanças da prática representacional”³⁶.

Temos nesta descrição de Goodman a sua tese crucial que é a da “existência de múltiplas formas válidas para descrever o mundo”, onde o mundo é construído através do uso de um sistema simbólico, como mundos da linguagem. Sua tese traz importantes questões para nosso texto: “Em que sentido exato podemos dizer que há muitos mundos? O que é que diferencia mundos genuínos de mundos espúrios? De que são feitos e como estão feitos esses mundos? Que papel exercem os símbolos neste fazer mundos e como se relaciona a construção de mundos com o conhecer?; a partir das quais, mesmo sem respostas definitivas,

³⁶ Nelson GOODMAN. *Linguagem da Arte*, 2006, p. 68-69. Sobre esta e outras questões próximas o próprio autor sugere, neste livro, nt. 33, p. 70, uma leitura de seus seguintes textos: “Fact, Fiction, and Forecast (2ª. Ed., Indianapolis e Nova Iorque, The Bobbs-Merrill Co., Inc., 1965; e, em “The Way the World Is”, p. 55-56.

desenvolve seu “Words, Works, Worlds”³⁷. Ele tem como influências fundamentais o construtivismo lógico de Carnap, onde nega o fundacionalismo da *Aufbau* (*A construção lógica do mundo*), visto que não podemos conceber uma realidade não conceitualizada e, Cassirer, com incontáveis mundos criados a partir do uso de símbolos.

Goodman defende a ideia de que não temos acesso ao mundo fora da linguagem, com isto mundo passa a ser, através do uso dos símbolos, um sistema descritivo, a partir do refazer outros mundos. Sua solução para o problema da indução³⁸ nos permite de modo razoável afirmar que há nela um argumento forte para a construção de mundos. Segundo sua teoria não existem certezas provenientes da experiência imediata ou de um acesso privilegiado ao real. Algumas das crenças podem ser efetivadas por seu uso na linguagem. Nesta reconstrução dos mundos procuramos dar a eles credibilidade. Há certos procedimentos categoriais, que Goodman afirma serem os tijolos para o nosso modo (*versões*) de fazer mundos, são eles: *composição e decomposição* (processo de identificação segundo entidades e gêneros), *ponderação* (ou processo de acentuação ou um tipo especial de ordenação das totalidades e dos gêneros), *ordenação* (processo de medição adequado), *suplementação e complementação* (suprir eventuais lacunas) e *deformação* (correções e distorções). Tais procedimentos servem tanto para a Filosofia da Arte quanto para a Teoria do conhecimento, uma vez que ele defende que a Filosofia da Arte é uma parte da Teoria do conhecimento, visto que tanto numa quanto na outra temos a possibilidade de alargar nossa visão de mundo ou nossas capacidades cognitivas.

Através da teoria de Cassirer, Goodman usa a teoria geral dos signos e dos sistemas simbólicos de modo analítico, como os que tornam possíveis as comparações entre a arte e a ciência, o verbal e não-verbal, o afetivo e o cognitivo. Fatos são tidos como meras ficções, pois fazem parte das versões de mundo e, o

³⁷ Erkenntnis, vol. 9 (1975) e, após em *Ways of Worldmaking*. Hackett Publishing Company, 1978; citarei e traduzirei a versão de *Maneras de hacer mundos*, La balsa de la Medusa, 1990, pp. 17-43.

³⁸ Em *Fact, Fiction and Forecast*, p. 102 e ss e em *Ways of Worldmaking*, p. 6 e 128.

que pode estar em uma, pode não estar em outra versão de mundo. “os universos que estão feitos de mundos, assim como os mundos mesmos, podem construir-se de muitas maneiras”³⁹.

Mundos como versões de fazer mundos

Goodman utiliza o tema da *multiplicidade de mundos*⁴⁰ (negação de um único mundo) e afirma que, embora nada nele há de kantiano, há nele uma grande afinidade com a questão em Kant de que o conteúdo puro é uma noção vazia (negação de que haja uma parte comum do qual estão feitos os vários mundos, onde conceito sem percepção é *vazio* e, a percepção sem conceito, é *cega*). As partes de que são feitos os fatos do mundo são variados, como a matéria, a energia, as ondas os fenômenos e não são feitas de nada, mas são feitas de outros mundos. A construção do mundo, tal como a conhecemos, sempre parte de mundos preexistentes, de modo que fazer mundos significa refazer estes mesmos mundos. A diferença nas perspectivas dos modos de fazer mundos está “no processo pelo qual construímos um mundo a partir de outros”⁴¹.

Ao enunciarmos termos como lâmpadas, mesas, animais, pessoas, segundo Goodman, o fazemos como uma descrição, uma versão, e não o mundo. Desta maneira, Goodman afirma que, não podemos dizer como se a relação existente entre esses objetos fosse como um fato independente de todas as descrições. Tais descrições são dependentes de uma experiência. A experiência é sempre organizada por um sistema simbólico ou dentro de uma versão. “Podemos conceber palavras sem um mundo, mas não podemos conceber um mundo carente de palavras ou de outros símbolos”⁴².

³⁹ *Maneras de hacer mundos*, 1990, p. 23.

⁴⁰ Criticando a noção de mundos possíveis de Putnam.

⁴¹ O mundo dos fatos, do dado puro, é um mundo perdido do qual temos acesso apenas as suas versões, pois reconhecemos o que o dado é algo que tomamos por nós mesmos. In: *Maneras de hacer mundos*, p. 23-24.

⁴² *Maneras de hacer mundos*, 1990, p. 24.

Em Goodman podemos verificar que as versões de mundo compõem um tipo de *irrealismo*, onde o mundo está diluído em versões e estas, por sua vez, constroem mundos. Neste âmbito, desenvolve uma ontologia onde investiga o que torna uma versão correta e um mundo bem construído (MM. p. 29). Identificar o mundo com versões de mundo é seu objetivo. A realidade permanece, porém, é remodelada. Tal remodelação propõe refutar o realismo, anti-realismo, hiper-realismo e idealismo, uma vez que a diferença entre eles é puramente convencional, uma espécie de ontologia dos objetos. (WW. p. 119). O *realismo metafísico* na sua versão clássica defende o dualismo sujeito-objeto, ou mente e mundo. Com a tese dos modos de fazer mundos ou as versões de construir mundos Goodman pretende superar este tipo de realismo, fixando como ponto de partida o âmbito da linguagem e do conhecimento. Neste sentido, o estatuto ontológico do mundo para Goodman é o modo como falamos (descrevemos) sobre o próprio mundo, onde a percepção e os estados sensoriais em geral produzem uma diferença importante para a compreensão do mundo da filosofia, da arte e da ciência. Da descrição deriva todo o enunciado. A coerência de uma *versão de mundo* não pode ser identificada em correspondência com a realidade. Se algo existe, é uma *pluralidade de mundos*. Poderá soar tais conclusões como uma interpretação um estatuto ontológico de mundo? As versões de mundo, parecem ressoar na obra de Goodman, como um lugar que pressupõe o âmbito da *condição de possibilidade* no próprio *modo de construir mundos*: o da *hermenêutica* como pluralismo ontológico?

“Comunque si voglia identificare un'opera, un fatto è certo: le varie interpretazioni in questione sono interpretazioni di un unico testo. E quel testo si può identificare sintaticamente, senza fare apelo a nessuna delle interpretazioni semantiche o letterarie possibili. Invece, il solo modo di individuare un mondo è per mezzo di una versione; quindi non c'è modo di identificare un oggetto comune a cui si riferiscano versioni in conflitto (WW, VII, 1, pp. 127-134; MM, pp. 33-34). È accettabile la tesi secondo cui interpretazioni in conflitto riguardano lo stesso testo, ma

non quella secondo cui versioni in conflitto riguardano lo stesso mondo. Ma resta in sospeso un interrogativo: l'opera va identificata con il testo o con sua interpretazione? L'Ulisse è il suo testo o esistono tante opere quante sono le interpretazioni corrette di quel testo?"⁴³.

Referências Bibliográficas

GOODMAN, N. *Linguagens da Arte: Uma abordagem a uma teoria dos símbolos*, 2006.

_____. *Languages of Art* (1976).

_____. *Maneras de hacer mundos*. La balsa de la Medusa, 1990.

_____. *Ways of Worldmaking*. Hackett Publishing Company, 1978

_____. *Ripensamenti in Filosofia, altre Arti e Scienze* (2011).

_____. *Reconceptions in Philosophy 7 Other Arts & Sciences* (1988).

GASTON, S. *The Concept of World from Kant to Derrida*. Rowman & Littlefield, 2013.

KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.

FERRARIS, Maurizio. *Manifesto del nuovo realismo*. Editori Laterza, 2012.

MARCUSI, S. *L'ideia di mondo in Kant*. In: *Forme di Mondo*. A cura di Virgilio Melchiorre. Vita e Pensiero, 2004.

⁴³ *Ripensamenti in Filosofia, altre Arti e Scienze* (2011), p. 59-60.

SILVEIRA, F. “A teoria do conhecimento de Kant: o idealismo transcendental”. In: *Cad. Lat. Ens. de Física*, v. 19, n. espec.: pp. 28-51, março-2002, UFRGS.

DE SANCTIS, Sarah (a cura di). *I nuovo realismi*. Bompiani, 2017.

NOTA SOBRE OS AUTORES

BORTOLO VALLE é professor titular da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR), professor da Faculdade Vicentina de Filosofia (FAVI) e professor titular do Centro Universitário Curitiba (UNICURITIBA). Suas pesquisas estão voltadas para temas de filosofia da linguagem, especialmente na obra de Ludwig Wittgenstein.

CÉSAR SCHIRMER DOS SANTOS é professor-adjunto do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM) e suas pesquisas possuem ênfase em filosofia da memória e metafísica do tempo.

DANIÈLE MOYAL-SHARROCK é professora do Departamento de Filosofia da Universidade de Hertfordshire (Reino Unido) e suas pesquisas estão concentradas na compreensão de temas como a natureza do conhecimento, da crença, dúvida, memória, mente, linguagem e ação.

DANILO FRAGA DANTAS é bolsista PNPd do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM) e atua como pesquisador em temas como epistemologia e metafísica da memória, onisciência lógica e epistemologia bayesiana.

DAVID PAPINEAU é professor do Departamento de Filosofia do King's College de Londres (Reino Unido) e do Centro de Pós-Graduação da Universidade da Cidade de Nova York (Estados Unidos). Suas pesquisas incluem temas como naturalismo, teleosemântica e filosofia da ciência.

GIUSEPPE LORINI é professor do Departamento de Ciências Jurídicas da Universidade de Cagliari (Itália) e suas pesquisas estão voltadas para a compreensão da normatividade na linguagem e em normas em geral.

JOICE BEATRIZ DA COSTA é professora-adjunta do Curso de Graduação em Filosofia da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS) e seus temas de interesse são: metafísica, hermenêutica e fenomenologia.

JULIANO SANTOS DO CARMO é professor-adjunto do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Pelotas (UFPeI) e suas pesquisas estão voltadas para temas em filosofia da linguagem, filosofia da mente e epistemologia.

LÉO PERUZZO JÚNIOR é professor do Departamento de Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR) e do Centro Universitário Franciscano do Paraná. Suas pesquisas estão concentradas nos seguintes temas: representação mental, linguagem e intencionalidade, transhumanismo e cognição.

MARCELO CARVALHO é professor do Departamento de Filosofia da EFLCH da Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP) e dos Programas de Pós-Graduação em Filosofia da UFABC e da UnB. Sua pesquisa se concentra em temas de filosofia da linguagem e da lógica.

MASSIMO DELL'UTRI é professor do Departamento de Ciências Humanas e Sociais da Universidade de Sassari (Itália) e atua como pesquisador em filosofia da linguagem, metafísica e teorias da verdade.

MITIELI SEIXAS DA SILVA é professora-adjunta do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM) e atua nas áreas de ensino de filosofia, metafísica e teorias da representação.

RICARDO NAVIA é professor do Departamento de Filosofia da Universidade da República (Uruguai) e suas pesquisas estão voltadas para temas relacionados à metafilosofia, filosofia da linguagem e normatividade.

ROGÉRIO SAUCEDO CORRÊA é professor do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM) e suas pesquisas se concentram em

temas de filosofia da linguagem, cognição e lógica.

TAÍS BOPP DA SILVA é professora-adjunta do Centro de Letras e Comunicação da Universidade Federal de Pelotas (UFPeI) e suas pesquisas incluem temas como linguagem e cognição.

VERA LÚCIA MARQUES FIGUEIREDO é professora do Curso de Psicologia e do Programa de Pós-Graduação da Universidade Católica de Pelotas (UCPeI). Sua pesquisa está voltada para a área de psicologia, com ênfase em construção e validação de testes, escalas e outras medidas psicológicas.

AGRADECIMENTOS ESPECIAIS

Os organizadores desta coletânea registram aqui os seus mais sinceros agradecimentos aos editores da **Revista de Filosofia da UNISINOS**, por terem gentilmente permitido a publicação da versão portuguesa do texto “The discussion Donald Davidson-Meredith Williams on the sociality of language and normativity” de autoria do Prof. Dr. Ricardo Navia (UdelaR); aos editores dos ***Proceedings of Aristotelian Society***, pela permissão para a publicação da versão portuguesa do texto “The Poverty of Analysis” de autoria do Prof. Dr. David Papineau (King’s College of London); ao **Prof. Dr. Giuseppe Lorini** (Università di Cagliari) que permitiu a publicação da versão portuguesa do texto “Regole e Animali”; ao **Prof. Dr. Massimo Dell’Utri** (Università di Sassari) por ter permitido a publicação da versão portuguesa do texto “Razionalità e Verità”; à **Prof. Dra. Daniele Moyal-Sharrock**, por ter autorizado a publicação da versão portuguesa do texto “Wittgenstein on Language Acquisition: In the beginning is the deed” e a todos os demais colaboradores.



Editora
UFPel

DISSERTATIO
FILOSOFIA