UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Luciano Wilson de Medeiros

Revisitando a Terra Gêmea: Reflexões sobre o
externalismo semântico de Hilary Putnam

São Paulo
2011

Luciano Wilson de Medeiros

Revisitando a Terra Gêmea: Reflexões sobre o
externalismo semântico de Hilary Putnam

Dissertação apresentada ao
programa de Pós-Graduação
em Filosofia do Departamento
de Filosofia da Faculdade de
Filosofia, Letras e Ciências
Humanas da Universidade de
São Paulo, para obtenção do
título de Mestre em Filosofia
sob a orientação do Prof. Dr.
João Vergílio Gallerani Cuter.

São Paulo
2011

Agradecimentos

À Carmen e ao João Vergílio pela leitura cuidadosa e sugestões de valor inestimável.

À Jéssica, Michelle e Paula Márcia pela paciente revisão de última hora.

RESUMO

MEDEIROS, L. Revisitando a Terra Gêmea: Reflexões sobre o externalismo semântico de Hilary Putnam. 2011. 000 f. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, 2011.

Em 1975, no artigo “The Meaning of ‘Meaning’”, Putnam defende a doutrina que ficou conhecida por externalismo semântico. A ideia é a de que os significados das palavras não podem ser estabelecidos por um sujeito em isolamento (ou por uma mente pensada em isolamento). Neste trabalho, investigamos a doutrina de Putnam a partir de várias perspectivas, visando dar ao leitor elementos para compreendê-la em detalhes. Essas perspectivas envolvem a definição precisa do externalismo, o exame dos argumentos com os quais Putnam o defende e, também, a investigação de algumas consequências da doutrina para as filosofias da linguagem, da ciência e da mente.

Palavras-chave: Putnam, externalismo, funcionalismo, solipsismo, cientificismo.

ABSTRACT

MEDEIROS, L. Revisiting Twin Earth: Reflections on Putnam's semantic externalism. 2011. 000 p. Thesis (Master Degree) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

In 1975, Hilary Putnam published the article "The Meaning of 'Meaning'" in which he proposed the doctrine that became known as semantic externalism. His idea was that the meaning of words cannot be established by an individual in isolation (or by mind taken in isolation). In this work, we investigate Putnam's thesis from several different perspectives, aiming at giving the reader elements to understand it in detail. These perspectives include the precise definition of semantic externalism, the arguments Putnam uses to support it, and the investigation of some consequences of the doctrine for the philosophy of language, the philosophy of science, and the philosophy of mind.

Key Words: Putnam, externalism, functionalism, solipsism, scientism.

SUMÁRIO

Capítulo 1 - Introdução 7

Parte 1 - Análise do Externalismo Semântico 23

Capítulo 2 – O Externalismo Semântico em Detalhes 24

Capítulo 3 – O Essencialismo de Putnam 38

Capítulo 4 - Ciência e Realidade 54

Capítulo 5 - Putnam e o Antipsicologismo de Frege..... 65

Capítulo 6 - Wittgenstein e o Externalismo de Putnam 83

Parte 2 – O Externalismo Semântico e a Filosofia da Mente 110

Capítulo 8 - O Funcionalismo111

Capítulo 9 – A Recusa da Possibilidade de Redução da Mente.....120

Capítulo 10 - A Nova Concepção de Mente136

Capítulo 11 - Conclusão145

Referências Bibliográficas155

Capítulo 1 - Introdução

Em um artigo de 1975, intitulado “The Meaning of ‘Meaning’” (PUTNAM, 1975c)¹, Hilary Putnam usa exemplos extraídos de uma fábula de ficção científica para ilustrar a tese de que aquilo que se passa na *cabeça*² de um indivíduo é insuficiente para determinar o significado de palavras (ou termos) que designam os tipos naturais (termos que designam coisas encontradas na natureza, como água, tigre, limão, alumínio, etc.), chamados doravante de termos naturais. A doutrina defendida no artigo ficou conhecida por externalismo semântico e interpretá-la corretamente é o objetivo deste trabalho. Antes de iniciar o trabalho interpretativo, porém, parece razoável fazer uma aproximação inicial com a doutrina, para dar ao leitor a oportunidade de se familiarizar com o que está em jogo e possibilitar uma leitura mais produtiva daquilo que constitui o restante do trabalho. Com esse propósito examinaremos brevemente, nesta introdução, as teses centrais da doutrina e aquilo a que ela se contrapõe. Cabe avisar, de saída, que cada passagem desta introdução será retomada em detalhes mais à frente.

Uma primeira aproximação com o externalismo semântico pode ser feita através do exame da fábula de Putnam, focalizando o essencial da doutrina. A fábula é introduzida da seguinte maneira:

[...] suporemos que em algum lugar da galáxia existe um planeta que chamaremos Terra Gêmea. [...] De fato, exceto por algumas

¹ Neste trabalho, adotei o seguinte critério para as citações bibliográficas de Putnam: primeiro, visando a facilitar o reconhecimento do encadeamento cronológico das ideias apresentadas, os anos que aparecem nas citações são os anos de publicação original; segundo, como as aulas e artigos de Putnam estão, em geral, reunidos em coletâneas, por conveniência, a paginação que aparece nas citações refere-se à página da respectiva coletânea. Seguindo o mesmo critério, outros autores são citados usando o ano de publicação original da obra em que aparece o trecho.

² Como ficará claro no decorrer da leitura desta dissertação, Putnam usa o termo ‘cabeça’ para designar qualquer concepção de mente, que a pense como algo privado do sujeito. Isso inclui, por exemplo, a *res cogitans* cartesiana; o cérebro dos que acreditam que estados mentais podem ser reduzidos a estados cerebrais; e, mesmo a mente pensada como superveniente no cérebro, como nas várias correntes funcionalistas.

diferenças que especificaremos em nossos exemplos de ficção científica, o leitor pode supor que a Terra Gêmea é *exatamente* igual à Terra. Ele pode até supor que tenha um *Doppelgänger* – uma cópia idêntica – na Terra Gêmea, embora minhas histórias não dependam disso.

Embora algumas pessoas da Terra Gêmea (digamos, aqueles que chamam a si mesmos de “americanos”, ou que chamam a si mesmos de “canadenses”, ou que chamam a si mesmos de “ingleses”) falem inglês, não é muito surpreendente que haja algumas pequenas diferenças, que descreveremos a seguir, entre os dialetos do inglês falados na Terra Gêmea e o inglês padrão. Essas diferenças dependem de certas peculiaridades da Terra Gêmea.

Uma das peculiaridades da Terra Gêmea é que o líquido ali chamado de “água” não é H_2O , mas um líquido diferente, cuja fórmula química é muito longa e complicada. Abreviarei essa fórmula química simplesmente por *XYZ*. Suporei que *XYZ* é idêntico à água em condições normais de temperatura e pressão. Em particular, tem o mesmo gosto da água e mata a sede como a água. Também suporei que os oceanos e lagos e mares da Terra Gêmea contêm *XYZ* e não água, que na Terra Gêmea chove *XYZ* e não água, etc.

Se uma espaçonave da Terra algum dia visitar a Terra Gêmea, então, a suposição inicial será a de que “água” tem o mesmo significado na Terra e na Terra Gêmea. Essa suposição será corrigida quando for descoberto que “água” na Terra Gêmea é *XYZ* e a espaçonave terrestre relatará o fato mais ou menos assim:

“Na Terra Gêmea, a palavra ‘água’ significa *XYZ*”

(PUTNAM, 1975c: 223-224)³

Na sequência, Putnam pede que retornemos a um tempo em que a química da Terra não tivesse determinado que a água por aqui fosse H_2O e que a química da Terra Gêmea não tivesse determinado que a água por lá fosse *XYZ*. Ou seja, para

³ Neste trabalho, todas as traduções das citações de textos originais em língua estrangeira são de minha responsabilidade.

todos os efeitos, confrontados com a água da Terra e da Terra Gêmea, terráqueos e terráqueos-gêmeos diriam “isso é água”.

O típico terráqueo que fala inglês não sabia que a água consistia em certa combinação de hidrogênio e oxigênio e o terráqueo-gêmeo que fala inglês não sabia que a “água” consistia em XYZ. Seja Oscar₁ tal exemplar de terráqueo que fala inglês e seja Oscar₂ o seu gêmeo idêntico da Terra Gêmea. Podemos supor que não haja qualquer crença que Oscar₁ tenha sobre a água que Oscar₂ não tenha também sobre a “água”. Se quisermos, podemos até mesmo supor que Oscar₁ e Oscar₂ são duplicatas exatas em aparência, sentimentos, pensamentos, monólogo interior etc.

(PUTNAM, 1975c: 224)

Nesse caso, quando Oscar₁ utiliza o termo água em seu monólogo interior, ou para se comunicar com outros sujeitos, o termo natural “água” se refere a algo majoritariamente composto de H₂O. Já quando Oscar₂ utiliza o termo água em seu monólogo interior, ou para se comunicar com outros sujeitos, o termo natural “água” se refere a algo majoritariamente composto de XYZ.

Com essa fábula Putnam pretende dar uma resposta inicial a duas questões que lhe interessam no artigo de 1975. A primeira é se o exame daquilo que se passa na cabeça daqueles que entendem determinado termo natural é suficiente para determinar o significado do termo. A segunda é se a aquisição de novos conhecimentos sobre o tipo natural, como no caso dos cientistas que descobriram que água na Terra Gêmea não é H₂O, muda aquilo a que se refere o termo natural correspondente. Em outras palavras, seria justo dizer que antes da descoberta o termo “água”, conforme usado pelos terráqueos, referia-se também ao que passa por água na Terra Gêmea? E após a descoberta, seria justo dizer que o termo “água”, conforme usado na Terra, não se refere mais à água da Terra Gêmea? Ou seja, seria justo dizer que após a descoberta molecular o significado do termo “água” mudou? A resposta de Putnam é negativa para ambas as questões. Nem é o caso que aquilo que

se passa na cabeça de alguém seja suficiente para determinar o significado de um termo natural, nem é o caso que novas descobertas científicas sobre o tipo natural mudem o significado do termo natural correspondente.

A primeira resposta negativa seria consequência direta da estória sobre Oscar₁ e Oscar₂. Considerando-se que a palavra “água” refere-se a substâncias diferentes quando usada por Oscar₁, na Terra, e Oscar₂, na Terra Gêmea, mas que Oscar₁ e Oscar₂ não sabem disso, pode-se concluir que aquilo que se passa na interioridade (na cabeça) de cada um deles é insuficiente para determinar o significado do termo natural “água”. O pensamento de ambos sobre a água é idêntico, mas o termo água na mente de um e de outro se refere a substâncias diferentes. Ou seja, observar o que se passa na própria cabeça, através de algum tipo de processo introspectivo, é insuficiente para determinar o significado daquilo sobre o que se pensa. A conclusão é resumida por Putnam com o famigerado bordão do externalismo semântico: “Veja as coisas como bem entender, os ‘significados’, simplesmente, não estão na *cabeça*!” (PUTNAM, 1975c: 227).⁴

Admitindo-se que faz parte do significado de um termo aquilo a que ele se refere, a conclusão é, pode-se dizer, inescapável. E parece normal, pelo menos do ponto de vista do senso comum, admitir isso. Afinal, se em visita à Terra Gêmea, Oscar₁, sem saber da diferença química, pedisse a alguém um copo d’água e fosse atendido, ainda que nunca viesse a saber, teria recebido “gato por lebre”, ou, no caso, “XYZ por H₂O”. Ou seja, o senso comum parece nos indicar que aquilo a que um termo se refere faz parte do significado do termo. Que Putnam acredita nisso parece claro da conclusão de que “os significados não estão na cabeça” a partir do caso da água na Terra Gêmea. Pois o raciocínio que leva a que “os significados não estão na cabeça” pode ser esquematizado da seguinte maneira:

⁴ “Cut the pie anyway you like, ‘meanings’ just ain’t in the *head*!”

- a. aquilo a que se refere o termo natural é parte do seu significado;
- b. por conseguinte, o significado do termo “água” para Oscar₁ é diferente do significado do termo “água” para Oscar₂, ainda que nenhum dos dois saiba disso;
- c. mas o que se passa na cabeça de Oscar₁ e Oscar₂, quando eles pensam ou falam a respeito de água é o mesmo;
- d. daí se conclui que o que se passa nas cabeças dos que usam um termo natural não é suficiente para determinar o significado do termo, ou, com Putnam: “os ‘significados’, simplesmente, não estão na *cabeça*!”.

Aqui, cabe salientar o óbvio: negar a primeira premissa desmonta o argumento.

Já a resposta negativa à segunda pergunta, sobre se aquilo a que se referem os termos naturais muda com a aquisição de novos conhecimentos, vem do modo como Putnam pensa que essa referência é estabelecida. Nesse sentido, para Floyd, o externalismo semântico foi, justamente,

uma resposta à ideia, então popular, de que quando nossas crenças mudam (como quando a ciência progride), também mudam os significados e aquilo a que se referem os termos. Por causa da influência de Carnap, Kuhn e Malcolm, essa concepção relativista parecia viável naquele tempo e a resposta de Putnam foi, apropriadamente, revolucionária.

(FLOYD, 2005: 17)

A resposta de Putnam, que Floyd classifica de revolucionária, é uma nova maneira de pensar como os termos naturais são associados aos tipos naturais. Para Putnam, essa associação acontece a partir de uma definição ostensiva, que liga em definitivo o termo natural ao tipo natural apontado. Resumidamente, por exemplo, no caso da água, nossos antepassados, apontando para uma amostra do líquido que chamamos “água”, como que combinaram: “chamaremos *isto aqui* de água”. A partir daí o termo “água” ficou associado àquele líquido apontado nessa espécie de cerimônia de

batismo. E sabemos que o termo “água” se refere ao líquido apontado originalmente porque isso nos foi transmitido através das gerações, por uma cadeia de comunicação que, de certa forma, nos liga à cerimônia de batismo.

No caso da fábula da Terra Gêmea, essa cadeia de comunicação liga os terráqueos à água do planeta Terra e liga os terráqueos gêmeos ao líquido que se chama água na Terra Gêmea. Assim, quando terráqueos e terráqueos gêmeos aprendem que usam o termo “água” para se referir a líquidos com estruturas moleculares diferentes, aquilo a que o termo se refere (e sempre se referiu) não muda. Agora eles entendem que tinham uma concepção deficiente daquilo a que se refere o termo e que água nos lábios de Oscar₁ refere-se a H₂O e nos lábios de Oscar₂ refere-se a XYZ. No caso, “água” na Terra sempre se referiu a H₂O, mesmo que quem entenda o termo não saiba disso. E o mesmo vale para a água na Terra Gêmea. Lá, “água” sempre se referiu a XYZ.

No artigo de 1975, Putnam explora explicitamente essa questão através do exame de um exemplo envolvendo o termo natural “ouro” (ou seu equivalente em grego, χρυσός) no tempo de Arquimedes e na contemporaneidade. Dada uma porção de um metal que Arquimedes seria incapaz de distinguir de uma porção de ouro, mas que os métodos modernos de identificação mostrariam não ser ouro, deve-se dizer que o termo “ouro” se referia àquela porção no tempo de Arquimedes, mas que hoje não se refere mais a ela? Aquilo a que “ouro” se refere mudou com o avanço científico? Ou deve-se dizer que “ouro” nunca se referiu àquela porção de metal, embora Arquimedes pensasse erroneamente que esse fosse o caso? A conclusão de Putnam é a de que quem acredita na hipótese de mudança de significado com o avanço da ciência

não vê a nossa teoria e a teoria de Arquimedes como duas descrições aproximadamente corretas de algum reino fixo de

entidades independentes de teoria e tende ao ceticismo quanto à ideia de “convergência” na ciência – ele não pensa que a nossa teoria é uma descrição melhor das *mesmas* entidades descritas por Arquimedes. Mas se a nossa teoria é, *apenas*, a nossa teoria, então usá-la para decidir se $\chi\rho\nu\sigma\delta\varsigma$ se refere ou não a X seria tão arbitrário quanto usar a teoria Neandertal para decidir se $\chi\rho\nu\sigma\delta\varsigma$ se refere ou não a X. A única teoria que seria usada *não* arbitrariamente seria aquela à qual subscreve o sujeito que usa o termo.

(PUTNAM, 1975c: 236)

A proposta de Putnam se opõe frontalmente a essa posição. Já sabemos que para o filósofo, aquilo a que o termo natural se refere jamais muda após a atribuição do termo ao tipo natural. Ouro é e sempre será o metal que chamamos de “ouro”, mesmo que não saibamos com exatidão perfeita dizer se determinada porção de metal, com características superficiais iguais às do ouro, seja, de fato, ouro. Nesse sentido, Putnam se alinha com Kripke (KRIPKE, 1972), pensando os termos naturais funcionando como nomes próprios, que não mudam de significado por causa da evolução do conhecimento. Na teoria de Kripke, independentemente de que se descubram novos fatos sobre um indivíduo, o nome que lhe foi atribuído originalmente se refere sempre ao mesmo indivíduo. Aliás, os novos fatos descobertos só podem ser sobre o mesmo indivíduo, justamente, porque o indivíduo continua sendo o mesmo. E, da mesma maneira, diante de novos fatos sobre o ouro, o termo “ouro” continua se referindo à mesma coisa. Inclusive, os novos fatos só podem ser sobre o ouro, justamente, porque aquilo a que se refere o termo “ouro” não muda.

Nessa linha, com a descoberta da diferença entre as composições moleculares da água, as comunidades da Terra e da Terra Gêmea, simplesmente, passaram a compreender que o termo água em um dialeto e no outro se refere e sempre se referiu a coisas diferentes. A água na Terra e a água na Terra Gêmea, desde sempre, foram

apenas homônimas, da mesma forma que os bancos dos parques e os bancos comerciais. A possível perplexidade diante do termo “água”, causada pela fábula da Terra Gêmea (ao contrário da serenidade com que as pessoas se defrontam com a homonímia entre banco de parque e banco comercial), parece vir do fato de que a água da Terra e a água da Terra Gêmea têm as mesmas características superficiais.

Em linhas gerais isso é o externalismo semântico defendido por Putnam. Segundo Maximilian de Gaynesford, dois tipos de ataque foram lançados contra a posição de Putnam: “que ela é infundada porque os argumentos que a suportam são falhos, ou que ela é pouco desenvolvida porque os argumentos que a suportam podem ser estendidos” (GAYNESFORD, 2006; 122).

O primeiro tipo de ataque inclui, por exemplo, a argumentação de que a posição de Putnam dependa de certo essencialismo sobre os tipos naturais (ou que o que determina aquilo a que se referem os termos naturais esteja em essências existentes no mundo, que independem de interesses humanos), o que abriria a doutrina a todo tipo de ataque que diga respeito à existência dessas essências independentes, comuns desde Locke. De fato, no artigo de 1975, Putnam sugere que seja metafisicamente necessário que o líquido a que chamamos de água seja H_2O . Mas (e isso é bastante difícil de entender) o próprio Putnam parece procurar se afastar dessa posição essencialista, ainda no mesmo artigo. No caso, ele tenta guardar lugar para os interesses humanos na determinação daquilo a que os termos naturais se referem. Putnam chega a sugerir que, dependendo da situação de uso, o termo “água” pudesse se referir às águas da Terra e da Terra Gêmea em conjunto. Ou seja, o próprio Putnam parece prover argumentos contra o essencialismo e, portanto, se o externalismo realmente depende do essencialismo, contra a própria argumentação da Terra Gêmea. Voltaremos a essa questão no capítulo três desta dissertação.

Outro ataque possível, ainda na linha de que a argumentação de Putnam é falha, envolve a negação da premissa do argumento identificado anteriormente, de que faz parte do significado de um termo natural aquilo a que o termo se refere.⁵ Basicamente, a alegação de Putnam seria a seguinte: os dois falantes não estão “falando sobre a mesma coisa”. Um está falando sobre H₂O, e o outro sobre XYZ. O fato, porém, é que eles *usam* as palavras do mesmo modo e seguem exatamente as mesmas regras. Partindo do princípio de que o significado da expressão é totalmente dado por suas regras de uso, a única coisa que o experimento mostra é que a palavra “água” pode ter exatamente a mesma significação em dois contextos e, apesar disso, referir-se a coisas diferentes, mas indistinguíveis pelos critérios usuais adotados pelos falantes. Como já foi dito, pensar que aquilo a que um termo natural se refere não seja um componente do significado do termo desmonta a argumentação de Putnam. Então, outra questão que será examinada mais tarde (capítulo seis) é: “justifica-se assumir que aquilo a que se refere um termo natural faça parte do significado do termo?”.

Do outro lado, entre as críticas que pretendem estender o argumento, a que aparece mais destacadamente nos escritos mais recentes de Putnam é a que procura eliminar qualquer resquício de participação da mente, pensada como algo interno e pertencente ao sujeito, na determinação do significado dos termos. A questão é que, em “The Meaning of ‘Meaning’”, Putnam apresenta a hipótese de que a teoria semântica tradicional pense que compreender o significado de um termo natural seja equivalente a estar em determinado estado psicológico (algo equivalente a dizer que compreender o significado de um termo é trazer a descrição associada ao termo presente na mente). Putnam argumenta que essa mesma tradição concebe esses

⁵ Essa objeção nos termos que seguem me foi sugerida pelo professor Cuter.

estados psicológicos de um ponto de vista solipsista. A ideia é que esses estados psicológicos não pressuponham

a existência de qualquer indivíduo outro que o sujeito ao qual o estado é atribuído. (De fato, a suposição era a de que nenhum estado psicológico pressupusesse a existência mesmo do *corpo* do sujeito: se *P* é um estado psicológico, propriamente dito, então deve ser logicamente possível para uma “mente desencarnada” estar em *P*).

(PUTNAM, 1975c: 220)

Putnam dá a esses estados psicológicos o nome de “estados psicológicos em sentido restrito” (do inglês, “psychological states in the *narrow* sense”), em oposição aos estados psicológicos em sentido amplo (do inglês “psychological states in the *wide* sense”).⁶ Vale a pena tentar tornar essas noções mais precisas, voltando à fábula da Terra Gêmea. Já vimos como as conclusões da fábula dependem de que o que se passa nas cabeças (pensadas em isolamento completo do mundo exterior) de Oscar₁ e Oscar₂ seja exatamente o mesmo. Isso significa dizer que Oscar₁ e Oscar₂ encontram-se, a cada instante, exatamente no mesmo estado psicológico. Assim, quando Oscar₁ e Oscar₂ pensam o mesmo pensamento a respeito de água, as mentes dos dois se encontram em um estado psicológico idêntico. Mas já sabemos também que, pelo menos no caso da água (e, é claro, de outros termos naturais), esse estado psicológico é insuficiente para determinar aquilo a que o termo “água” se refere, pois o líquido a que Oscar₁ se refere pelo termo água é H₂O e o líquido a que Oscar₂ se refere pelo termo água é XYZ. Aquilo que Putnam chama de estado psicológico em sentido restrito é exatamente o estado psicológico que é idêntico em Oscar₁ e Oscar₂ e que, supostamente, é insuficiente para determinar o significado dos termos naturais. Por outro lado, Putnam chama de estado psicológico em sentido amplo, algo análogo aos estados restritos, mas que seja capaz de dar o significado completo dos termos

⁶ Cabe enfatizar que essa nomenclatura, hoje bastante usada na filosofia da mente anglo-americana, foi introduzida por Putnam no artigo de 1975.

naturais incluindo aquilo a que eles se referem. Embora não haja uma caracterização positiva dos estados amplos muito mais esclarecedora do que essa, deve estar claro que o externalismo semântico visa a demonstrar que esses estados psicológicos em sentido amplo não podem ser estados psicológicos que a mente pensada em isolamento do mundo possa realizar. Em outras palavras, ao contrário dos estados psicológicos em sentido restrito, estados psicológicos em sentido amplo não podem ser propriedade privada de um indivíduo. Os estados psicológicos em sentido restrito são chamados por Putnam de solipsistas porque, em se tratando de estados psicológicos que podem ser realizados pela mente de um indivíduo em absoluto isolamento, é possível pensar que essa mente individual possa ser o único real existente.

Para McDowell (MCDOWELL, 1996) a inclusão dessa discussão no artigo de 1975, combinada a algumas outras afirmações de Putnam sobre estados psicológicos (que serão examinadas em detalhe na segunda parte desta dissertação), acabam levando à conclusão de que

as considerações de Putnam justificam uma concepção “duplex” de pelo menos grande parte de nosso pensamento sobre aquilo que é do mental. A ideia é que parte da verdade sobre a mente é a verdade sobre algo que está inteiramente na cabeça; outra parte da verdade sobre a mente é a verdade sobre como o assunto da primeira parte pode ser relacionado a coisas que estão fora da mente.

(MCDOWELL, 1996: 307)

A ideia aqui é a de que a argumentação de Putnam dê margem a pensar que o significado dos termos naturais seja parcialmente determinado por estados psicológicos em sentido restrito, embora seu significado completo envolva elementos externos à mente.

McDowell argumenta que o próprio raciocínio de Putnam, ao estabelecer que “os significados não estão na cabeça”, deveria ter levado o filósofo a concluir que

não existe lugar para se pensar, sequer, que uma parte do significado esteja “na cabeça”. E, Putnam acaba concordando com McDowell. Mais recentemente, lembrando detalhes sobre a posição que adotou em “The Meaning of ‘Meaning’”, Putnam afirma o seguinte:

... Disse, por um lado, que “os significados, simplesmente, não estão na cabeça” e, por outro, que a noção de mente é ambígua e que, em um sentido de “estado mental” (chamei estados mentais nesse suposto sentido de “estados mentais restritos”), nossos estados mentais estão totalmente em nossas cabeças e, em outro sentido (chamei estados mentais nesse suposto segundo sentido de “estados mentais amplos”), um sentido que inclui tais estados como *saber o significado de uma palavra*, nossos estados mentais são identificados pelas nossas relações com o nosso meio ambiente e outros sujeitos que falam e não simplesmente pelo que se passa em nossos cérebros. Posteriormente, sob influência de Tyler Burge e também, mais recentemente, de John McDowell, passei a pensar que isso concedia demais à ideia de que a mente pode ser pensada como um teatro privado (situado dentro da cabeça).

(PUTNAM, 1996: xviii)

Instrutivamente, a importância dessa mudança no pensamento de Putnam é refletida nas seguintes palavras de Floyd:

Então, como Putnam agora reconhece, o *slogan* inesquecível do externalismo em “The Meaning of ‘Meaning’”, “Veja as coisas como bem entender, os ‘significados’, simplesmente, não estão na cabeça!” é uma expressão que pode enganar, não importando quanta verdade resida nela. Pois as noções de algo como estando “na cabeça” e “na mente” são consideravelmente mais problemáticas do que o *slogan* sugere. O externalismo semântico, como Putnam agora o apresenta – a despeito do que possamos entender que os itálicos no *slogan* de 1975 estavam indicando – implica que é melhor não conceber o significado de palavras (e sentenças) como entidades das quais poderíamos sensatamente perguntar, “Então, onde *estão* eles (se não na *cabeça*)?”.

(FLOYD, 2005: 25)

É indiscutível que esse abandono dos estados psicológicos restritos, como determinantes de parte do significado dos termos naturais, tem consequências para a concepção de Putnam sobre a natureza dos estados mentais. Especialmente sobre a influente contribuição do próprio Putnam para a filosofia da mente, a doutrina do funcionalismo. Muito simplificada (a doutrina será discutida em detalhes no capítulo oito desta dissertação), funcionalismo é a doutrina, defendida por Putnam a partir do início dos anos 1960, que identifica a mente com um programa de computador e o cérebro com o hardware responsável pela execução desse programa.

O funcionalismo veio a tornar-se, na contemporaneidade, uma das correntes dominantes na filosofia da mente e na ciência cognitiva. Mas em 1988, Putnam publica o livro *Representation and Reality*, em que recusa o funcionalismo. No livro, Putnam reconhece que o funcionalismo é incapaz de dar conta da principal característica da mente humana, ou seja, de explicar como os termos da linguagem se relacionam com as coisas no mundo. Logo na introdução aparece o seguinte trecho:

Neste livro tentarei mostrar que a analogia com computadores, chame isso de “visão computacional da mente”, ou “funcionalismo”, ou o que queira, não responde, afinal, à questão que nós, filósofos (ao lado de muitos cientistas cognitivos), queremos responder: “qual a natureza dos estados mentais?”.

(PUTNAM, 1988: xi)

O interessante é que boa parte da argumentação que visa a mostrar o porquê disso gira em torno, justamente, do externalismo semântico. É que, no final das contas, Putnam reconhece que para defender a posição funcionalista é necessário adotar a visão solipsista de mente, descrita anteriormente. No caso, a mente não deve estar sequer em contato direto com o mundo, mas receber estímulos externos através de uma interface. No máximo, as coisas no mundo *causam* as impressões, que são recebidas pelo sistema e tratadas como representações do mundo exterior no

cérebro/computador. Uma visão compatível com pensar que o ser humano seja um cérebro em um recipiente, ou um fantasma na máquina. Mas agora, desconfortável com a ideia de estados psicológicos em sentido restrito, Putnam ataca o funcionalismo, como sendo incompatível com o externalismo semântico.

Desde que escrevi “The Meaning of ‘Meaning’”, tenho defendido a visão de que o conteúdo de nossas palavras depende não somente do estado de nossos cérebros (seja ele caracterizado em termos funcionais ou neurofisiológicos), mas também de nossas relações com o mundo, do modo como estamos envolvidos por uma cultura e por um ambiente físico. Uma criatura sem cultura e sem ambiente físico, com que pudesse interagir, seria uma criatura que não poderia nem pensar, nem se referir a qualquer coisa, ou, pelo menos (para evitar o notório problema da linguagem privada), não poderia pensar sobre ou se referir a qualquer coisa fora de si própria. Afirmando que, dados a nossa fisiologia e o nosso ambiente, o fato de que H₂O seja o líquido que bebemos, tem tudo a ver com a fixação do significado do termo “água”. Afirmando que, o fato de que Au seja a substância a que os especialistas se referem com o termo “ouro” (e as relações culturais de deferência semântica entre nós, leigos, e aqueles especialistas) têm tudo a ver com a fixação daquilo a que o termo “ouro” se refere em nosso discurso leigo. Por si mesmas, meras relações computacionais entre eventos discursivos e eventos cerebrais, assim como relações físicas e químicas, não dão qualquer conteúdo a qualquer palavra. Mas isso implica que nenhum estado mental que tenha conteúdo (nenhuma “atitude proposicional”) pode ser idêntico a um estado cerebral, ainda que seja um estado cerebral caracterizado computacionalmente.

(PUTNAM, 1997b: 36)

Dada essa posição, uma possível linha de escape seria, justamente, pensar que ao menos parte do significado dos termos, a parte do significado definido pelos estados psicológicos em sentido restrito, pudesse ser explicada em termos computacionais. Nesse caso abstraem-se do significado dos termos todos os fatores externos tendo como resultado “uma nova noção de conteúdo, ‘conteúdo restrito’ (a

noção original sendo ‘conteúdo amplo’); e já foi sugerido que essa noção de conteúdo restrito seja a noção correta quando o nosso propósito é uma explicação psicológica” (PUTNAM, 1997b: 36). Mas, finalmente, com o afastamento total dos estados restritos na constituição do significado dos termos, conforme será detalhado na segunda parte desta dissertação, o funcionalismo desmorona.

Dito tudo isso, é possível, agora, apresentar a motivação para esta dissertação, que pode ser resumida em meu desconforto com a doutrina. Devo confessar que, até hoje, anos após minha primeira leitura do artigo “The Meaning of ‘Meaning’”, ele ainda me intriga. Talvez, a concepção arraigada de mente como teatro interno, capturada pela ideia de “fantasma na máquina” de Ryle, impeça, ou, pelo menos, torne muito difícil abandonar a concepção de semântica que Putnam associa à tradição, a de que os significados estão, sim, na cabeça. Pela minha experiência com o tema, parece muito natural ao ler “The Meaning of ‘Meaning’” (em particular pela própria concessão que Putnam faz à possibilidade de estados psicológicos em sentido restrito determinando parte do significado dos termos) descartar a importância da doutrina através da seguinte objeção: antes da descoberta da diferença molecular, Oscar₁ e Oscar₂ pensam o mesmo e o termo “água”, para ambos, significa exatamente o mesmo; e após a descoberta, os pensamentos não são mais os mesmos, uma vez que passam a incluir o conhecimento de que “água” é um termo ambíguo, que se refere a uma coisa na Terra e a outra na Terra Gêmea.

Guardadas as proporções, por muito tempo, meu próprio sentimento sobre o externalismo semântico foi parecido com aquele que Putnam descreve diante de sua discordância com a ideia do primeiro Wittgenstein de que “as verdades lógicas, de fato, não dizem nada, que são vazias de sentido” (PUTNAM, 1994b: 246). Putnam expressa esse sentimento da seguinte maneira: “Mas sentia insatisfação; insatisfação com minha própria incapacidade de me colocar nos sapatos (ou na pele) de

Wittgenstein e de sequer imaginar o estado de espírito que levaria alguém a defender que as verdades da lógica são ‘tautologias’, que são *sinnlos*” (PUTNAM, 1994b: 246). Da mesma maneira, sentia-me, eu mesmo, insatisfeito por não conseguir “me colocar nos sapatos” de Putnam para minimamente compreender o que pretendia o filósofo ao propor o externalismo semântico. Após os anos de pesquisa que me trouxeram até aqui, espero estar em uma posição um pouco melhor para expor a doutrina com justeza e dar conta dessa insatisfação.

Outro fator que motiva a dissertação é a centralidade do externalismo semântico na filosofia de Putnam, após 1975. Após a publicação de “The Meaning of ‘Meaning’” é raro o trabalho de maior fôlego de Putnam que não mencione ou faça uso do externalismo semântico. Ou seja, no mínimo parece defensável a postura de que o entendimento da filosofia mais recente de Putnam possa ser muito beneficiado por um conhecimento mais apurado da doutrina do externalismo semântico.

Acreditando nisso, então, o objetivo central deste trabalho é dar ao leitor elementos para entender em detalhes o que está em jogo no externalismo semântico. Embora exista abundante literatura a respeito da doutrina de Putnam, não encontrei nenhum trabalho de interpretação unificado e abrangente, que cumprisse esse objetivo. Em linhas gerais, a estratégia adotada para atingi-lo é a de explicar o artigo seminal sobre o assunto, “The Meaning of ‘Meaning’”; examinar a que exatamente a doutrina se contrapõe; analisar em detalhes as objeções levantadas anteriormente, e isso não para confirmá-las ou refutá-las, mas, simplesmente, para aprofundar a reflexão sobre o tema; e, com o mesmo viés, explorar como Putnam utiliza a doutrina para refutar o funcionalismo sobre estados mentais.

Parte 1 - Análise do Externalismo Semântico

Capítulo 2 – O Externalismo Semântico em Detalhes

[...] Assim, a teoria do significado passou a ser baseada em duas premissas injustificadas:

(I) Que saber o significado de um termo é apenas questão de estar em certo estado psicológico [...]

(II) Que o significado de um termo (no sentido de “intensão”) determina sua extensão (no sentido de que igualdade de intensão implica igualdade de extensão).

Argumentarei que essas duas premissas não são, em conjunto, satisfeitas por *qualquer* noção, muito menos pela noção de significado. O conceito tradicional de significado é um conceito que se apoia em uma teoria falsa.

(PUTNAM, 1975c: 219)

Este excerto apresenta a caracterização de Putnam sobre aquilo que está na base da tradição da teoria semântica, que ele pretende confrontar ao externalismo semântico. Como veremos na sequência, Putnam reconhece nas premissas um viés “internalista”, que pensa os significados dos termos como sendo determinados por estados psicológicos, ou estados mentais, pertencentes à mente individual, pensada de forma isolada. A partir da crítica dessas premissas, Putnam provê um quadro alternativo, que representa o legado do artigo “The Meaning of ‘Meaning’”, o chamado externalismo semântico. Neste capítulo, partiremos do exame dessas premissas para o detalhamento da posição de Putnam, conforme exposta no artigo de 1975.

É claro que entender o que está em jogo nas duas premissas depende de entender o significado de dois termos: “extensão” e “intensão”. O que segue é uma caracterização desses dois termos a partir do texto de Putnam.

O termo “extensão” tem a ver com aquilo a que um termo se refere. Por exemplo, a palavra “coelho” refere-se aos animais que chamamos de coelhos. Então, a palavra “coelho” tem como extensão o conjunto de todos os coelhos. Mais formalmente, com Putnam: “A *extensão* de um termo é o conjunto das coisas sobre as quais o termo é verdadeiro” (PUTNAM, 1975c: 216). Nesse sentido, a extensão do termo coelho inclui todas as coisas das quais é verdade dizer “isto é um coelho”. A extensão do termo “água” é o conjunto de todas as coisas das quais é verdade dizer “isto é água”. Do ponto de vista da extensão, se uma palavra tem vários sentidos, cada sentido é tratado como sendo uma palavra diferente, cada um deles com sua extensão própria.

É claro que a determinação de se algo faz ou não parte da extensão de um termo pode apresentar dificuldades, em particular em casos limítrofes. Afinal, será que se deve incluir na extensão do termo “água” o líquido que corre no rio Tietê? Levando em conta essa dificuldade, pode-se dizer com Putnam que, quando se fala de extensão, fala-se de uma idealização: “Assim, a idealização envolvida na noção de *extensão* – a idealização de supor que existe algo como o conjunto de coisas das quais o termo ‘árvore’ seja verdadeiro – é, de fato, bastante severa” (PUTNAM, 1975c: 217). Mas, ainda que seja uma idealização severa, para Putnam o significado do termo “extensão” é, pelo menos, razoavelmente claro. Em particular se comparado ao significado do termo “intensão”.

Esse segundo termo foi como que “fabricado” para dar conta de uma situação específica. É que, segundo Putnam, a tradição da teoria semântica pensa que em um sentido o termo “significado” significa extensão (ou que, em certo sentido, aquilo a que se refere um termo é o próprio significado do termo). Mas isso faz surgir o seguinte problema:

Agora, considere os termos compostos “criatura dotada de coração” e “criatura dotada de rim”. Assumindo que toda criatura dotada de coração é também dotada de rim e vice-versa, a extensão desses dois termos é exatamente a mesma. Porém eles obviamente diferem em significado.

(PUTNAM, 1975c: 217)

Ou seja, dizer que a palavra “significado” significa extensão é insuficiente para dar conta do sentido usual da palavra. A solução dos teóricos, então, é postular um segundo sentido para a palavra “significado”:

Supondo que existe um sentido de “significado” em que significado = extensão, deve existir outro sentido de “significado” em que o significado de um termo não é sua extensão, mas alguma outra coisa, digamos o “conceito” associado ao termo. Chamemos essa “outra coisa” de *intensão* do termo. O conceito de criatura dotada de coração é claramente um conceito diferente do conceito de criatura dotada de rim. Então, os dois termos têm intensões diferentes. Quando dizemos que eles têm significados diferentes, significado = intensão.

(PUTNAM, 1975c: 217)

Em outras palavras o termo “intensão”, grafado com “s”, foi cunhado em oposição ao termo “extensão” para dar conta de uma insuficiência desse último, como significado do termo “significado”.

É difícil negar, examinando essa última citação de Putnam, que a definição de intensão é algo bem menos preciso do que a de extensão, em particular quando tenta explicar a noção apelando para a associação do termo “intensão” ao termo “conceito”. É claro que, sendo imprecisa, essa noção torna problemática qualquer teoria semântica que a utilize para explicar o que é o significado dos termos. Putnam expressa essa dificuldade da seguinte maneira:

A explicação canônica das noções de “intensão” e “extensão” é muito parecida com: “em certo sentido, ‘significado’ significa

extensão e, em outro sentido, ‘significado’ significa *significado*”. O fato é que enquanto a noção de “extensão” se torna bastante precisa, relativamente à noção lógica fundamental de *verdade* (e sob a severa idealização mencionada acima), a noção de intensão se torna não mais precisa do que a vaga (e, veremos, enganadora) noção de “conceito”.

(PUTNAM, 1975c: 218)

Mas, mesmo se tratando de termos de significado um tanto obscuro, essa assimilação de três termos (*significado*, *intensão* e *conceito*) acaba tendo o efeito de trazer os significados, no sentido de intensão, para a categoria daquilo que faz parte do reino mental:

Obscura como é, a doutrina tradicional de que a noção “significado” possui a ambiguidade entre extensão e intensão tem certas consequências típicas. A maioria dos filósofos tradicionais pensava conceitos como algo *mental*. Assim, a doutrina de que o significado de um termo (isto é, o significado “no sentido de intensão”) é um conceito trazia com ela a implicação de que os significados são entidades mentais.

(PUTNAM, 1975c: 218)

Daí Putnam conclui que todos esses filósofos tradicionais acreditavam que “entender uma palavra (conhecer sua intensão) era apenas questão de estar em certo estado psicológico” (PUTNAM, 1975c: 218).

Outra consequência típica da ambiguidade da palavra “significado” entre intensão e extensão seria que

o exemplo tradicional dos dois termos “criatura dotada de rim” e “criatura dotada de coração” mostra que dois termos podem ter a mesma extensão e diferir em intensão. Mas era tomado por óbvio que o reverso seria impossível: dois termos não poderiam diferir em extensão e não diferir em intensão.

(PUTNAM, 1975c: 218)

Putnam supõe que essa ideia

reflete a tradição dos filósofos antigos e medievais que assumiam que o conceito correspondente a um termo seria simplesmente uma conjunção de predicados e, portanto, que o conceito correspondente a um termo deveria sempre prover a condição necessária e suficiente para determinar se um objeto está na extensão do mesmo.

(PUTNAM, 1975c: 218-219)

Pode-se extrair do que foi dito até aqui as duas premissas que, Putnam afirma, estão na base da teoria do significado a que o externalismo se opõe (a formulação original é a que abre este capítulo): primeiro, que entender a intensão de um termo é o mesmo que estar em um determinado estado psicológico; e, segundo, que a intensão de um termo determina sua extensão.

É necessário, para completar o exame das premissas, entender o sentido de “estado psicológico”. Dizer que “entender o significado de um termo é o mesmo que estar em determinado estado psicológico”, significa dizer que entender o significado de um termo é o mesmo que ter a mente em uma determinada configuração, que corresponde a esse entendimento (por exemplo, do ponto de vista de quem acredita que a mente é o mesmo que o cérebro, estar em um determinado estado psicológico é ter o cérebro em uma determinada configuração neuronal; e para o tomista, estar em determinado estado psicológico é trazer em ato no intelecto passivo a forma imaterial de determinado objeto). Como já vimos, para Putnam, na tradição do pensamento sobre semântica, esses “estados psicológicos” que determinam a intensão dos termos são pensados de um ponto de vista solipsista, que não depende da existência de qualquer outra entidade que não o sujeito ao qual o estado é atribuído. Esses são os chamados “estados psicológicos em sentido restrito”, que se opõem aos “estados psicológicos em sentido amplo”, que seriam os estados psicológicos concebidos como incluindo fatores externos ao sujeito, como o ambiente social e o meio físico em que o sujeito se insere.

De posse dos conceitos associados aos termos “extensão”, “intensão” e “estado psicológico”, podemos reformular as duas premissas em termos mais precisos. Então,

(I): *Conhecer a intensão de um termo é estar em certo estado psicológico em sentido restrito;*

(II): *A intensão de um termo determina sua extensão.*

Apenas por conveniência, a partir daqui chamaremos a premissa (I) de ***premissa psicológica*** e a premissa (II) de ***premissa referencial***. Deve-se notar que a combinação das duas premissas tem como consequência que, seja no sentido de extensão, seja no sentido de intensão, o significado de um termo é determinado pelo estado psicológico restrito, em que se encontra aquele que o compreende. Ou, finalmente, contra o bordão de Putnam: **os significados estão, sim, completamente na cabeça.**

Dito tudo isso, têm-se agora elementos suficientes para colocar em foco três fábulas contadas por Putnam para demonstrar que as “duas premissas não são, em conjunto, satisfeitas por *qualquer* noção, muito menos pela noção de significado” (PUTNAM, 1975c: 219).

A mais famosa das fábulas, explorada anteriormente, é o experimento de pensamento da Terra Gêmea, com respeito ao significado do termo natural “água”. Relembrando, o experimento pede que o leitor imagine dois planetas idênticos (Terra e Terra Gêmea), cuja única diferença seja que na Terra a substância água tenha a composição H_2O e na Terra Gêmea uma composição molecular distinta e muito mais complexa, representada por XYZ. Depois, tomam-se dois gêmeos idênticos molécula por molécula, Oscar₁ e Oscar₂, dizendo ou pensando qualquer coisa sobre água, simultaneamente. Sendo idênticos molécula por molécula, supõe-se que os dois se encontrem no mesmo estado psicológico em sentido restrito, que determinaria

completamente a intensão e a extensão do termo água. Mas a extensão do termo “água” no vocabulário de um e de outro é diferente por causa de diferença na estrutura molecular do líquido. Isso seria uma contradição que forçaria o abandono das duas premissas, pelo menos se tomadas em conjunto.

A segunda fábula é muito parecida com a primeira. Putnam, agora, pede que se suponha outra diferença entre a Terra e a Terra Gêmea: a de que os papéis de alumínio e molibdênio sejam invertidos. Isto é, molibdênio é tão comum na Terra Gêmea quanto alumínio é comum na Terra. Isso faz com que nas aplicações em que se usa alumínio na Terra, seja usado molibdênio na Terra Gêmea. E, mais uma diferença, na Terra Gêmea o nome “molibdênio” é reservado ao metal que na Terra é chamado “alumínio” e vice-versa. Supondo ainda que “potes e panelas de molibdênio não podem ser diferenciados de pots e panelas de alumínio a não ser por um especialista” (PUTNAM, 1975c: 225), pode-se repetir o raciocínio da água com a mesma conclusão. Quando Oscar₁ e Oscar₂ dizem “procuro minha caneca de alumínio” a extensão do termo alumínio é diferente na boca de um e de outro, embora os dois estejam no mesmo estado psicológico em sentido restrito.

Na terceira estória, Putnam deixa de lado a Terra Gêmea e focaliza sua experiência pessoal no que diz respeito à diferenciação de dois tipos de árvores. Olmos e faias são árvores decíduas encontradas em regiões temperadas da América do Norte e Europa. As duas árvores são parecidas e não é qualquer sujeito que sabe diferenciá-las. Incluindo-se no rol dos que não o sabem, Putnam caracteriza esse fato da seguinte maneira: “Meu *conceito* de um olmo é exatamente o mesmo que o meu conceito de uma faia (envergonho-me em confessar)” (PUTNAM, 1975c, 226). Parece correto dizer que a ideia que Putnam pretende passar aqui é que, supondo uma teoria semântica tradicional, quando ele pensa em olmos e quando ele pensa em faias, o estado psicológico em sentido restrito no qual ele se encontra é idêntico. Mas

a extensão dos dois termos não é a mesma. Prevendo que alguém poderia objetar que, no caso, o estado psicológico restrito não seria exatamente o mesmo (uma vez que Putnam sabe que os termos “olmo” e “faia” referem-se a árvores diferentes – essa é uma objeção levantada por Searle – SEARLE, 1983: 202), Putnam sugere que se pode refutar a objeção “construindo um exemplo da ‘Terra Gêmea’” (PUTNAM, 1975c: 227) para as duas árvores, igual ao da segunda estória. Na Terra Gêmea os olmos são chamados de faias e as faias são chamadas de olmos. Quando Oscar₁ e Oscar₂ dizem “que belo olmo”, ambos encontram-se no mesmo estado psicológico em sentido restrito, mas a extensão do termo olmo na boca de um e de outro tem é diferente.

A estória da água, talvez ingênua, traz consigo supostos problemas para a argumentação de Putnam. Digo ingênua porque para Searle, por exemplo,

Um grande número de coisas tem água como um de seus componentes essenciais, assim se na Terra Gêmea água não é água, então, presumivelmente, a lama da Terra Gêmea não é lama, a cerveja da Terra Gêmea não é cerveja, a neve da Terra Gêmea não é neve, o sorvete da Terra Gêmea não é sorvete, etc. Se levarmos isso realmente a sério, parece que a química da Terra Gêmea deve ser radicalmente diferente da nossa. Na nossa Terra, quando dirigimos carros, temos H₂O, CO e CO₂ como produtos da combustão de hidrocarbonetos. O que sairia dos carros na Terra Gêmea?

(SEARLE, 1983: 203)

Além disso, a própria fisiologia humana seria completamente diferente na Terra Gêmea, o que torna problemática a ideia dos gêmeos idênticos (ver GAYNESFORD, 2006: 123-124). Em menor grau, talvez, a estória da inversão de alumínio e molibdênio sofra do mesmo problema. Além disso, a água e os elementos químicos não aparecem na natureza de maneira “pura”. Uma amostra de ferro ou de alumínio, mesmo uma amostra pura, contém diversos isótopos do elemento. Água é encontrada

na natureza contendo “algum D_2O , algum H_2O_2 , algum H_2O_3 , grande quantidade de cloreto de sódio e vários minerais” (ZEMACH, 1996: 63).

Sobre essas objeções, cabe dizer, primeiro, que Putnam não desconhece o problema e admite que as histórias envolvam uma simplificação (ver indicações nesse sentido em PUTNAM, 1983: 63) e o uso de “química de ensino médio” (PUTNAM, 1990b: 68). E dizer, segundo, que aquilo que Putnam pretende defender não necessariamente depende dessas fábulas de ficção científica. A história do olmo e da faia, por exemplo, pode ser contada sem apelo à ficção e evitando, pelo menos em grande parte, essas objeções. Supondo que olmos e faias são árvores comuns nos Estados Unidos e na Inglaterra e supondo ainda que os nomes das árvores fossem invertidos no inglês dos Estados Unidos e da Inglaterra, pode-se pensar um norte-americano e um inglês exibindo o mesmo estado psicológico, um diante de um olmo, o outro diante de uma faia.

Cabe salientar que as três histórias dependem de certa característica, que Putnam encontra nos termos naturais. Já sabemos que esses termos naturais são termos que designam classes de coisas encontradas na natureza, incluindo nomes como água, alumínio, tigres, gatos e limões. O que esses tipos naturais têm em comum? Guttenplan afirma que a importância filosófica dos tipos naturais vem do fato de que

as propriedades compartilhadas [entre os membros de um tipo] têm independência de qualquer modo particular em que os membros do tipo sejam concebidos pelo homem. Então, pensamos tigres como tendo listras e vivendo em florestas e pensamos ouro como amarelo, maleável e usado na manufatura de joias. Mas como cada um desses é um tipo natural, devemos conceder que o nosso modo usual de pensar sobre eles pode estar errado. Por exemplo, é inteligível que algo pertença ao tipo tigre sem ser listrado – talvez apenas não tenhamos encontrado tigres sem listras; ou que se encontrasse ouro que não fosse amarelo e maleável. Isso se deve ao fato de que aquilo

que faz de algo um tigre ou ouro é aquilo que às vezes é chamado de “essência real” – aquele conjunto de propriedades compartilhado pelos membros do tipo, seja esse conjunto de propriedades conhecido ou não. Ouro é um exemplo particularmente bom, pois apenas recentemente descobrimos que o que é crucial para esse tipo é que seus membros sejam átomos com número atômico 79. Antes que a teoria atômica fosse desenvolvida, as pessoas sabiam que essa ou aquela substância era ouro, mas não sabiam propriamente o que fazia de algo membro desse tipo.

(GUTTENPLAN, 1994: 450)

Na mesma linha, o próprio Putnam caracteriza os tipos naturais da seguinte maneira:

Se descrevo algo como um *limão* ou como um *ácido*, indico que esse algo provavelmente tem certas características (casca amarela, gosto amargo quando diluído em água, conforme o caso); mas também indico que a presença dessas características, se estiverem presentes, é provavelmente explicável por alguma “natureza essencial” que esse algo compartilha com outros membros do seu tipo natural. O que seja essa natureza essencial não é uma questão de análise linguística, mas de construção de teorias científicas; hoje diríamos que é a estrutura cromossômica,⁷ no caso dos limões, e a característica de ser um doador de prótons, no caso dos ácidos.

(PUTNAM, 1970a: 140-141)

É interessante notar que Putnam inclui em sua concepção de tipos naturais classes de coisas que não possuem nenhum tipo de natureza oculta comum:

Outro mal-entendido que deve ser evitado é o seguinte: tomar a doutrina que desenvolvemos como tendo dado a entender que

⁷ Segundo Hacking, deve-se enfatizar que essa ideia de estrutura cromossômica como ‘natureza essencial’ do limão é elencada por Putnam em 1970. “A biologia do senso comum do fim dos anos 1960 tinha por certo que espécies tinham microestruturas moleculares que as definiam, descritas em termos de DNA. Não mais. *Citrus limon*, a árvore pequena e espinhenta que produz limões é menos determinada por seus cromossomos do que antes se pensava” (HACKING, 2007: 12). Hacking ainda diz que Putnam “tinha muito pouco a dizer sobre espécies além do que ele escrevia de tempos em tempos sobre limões: nem a biologia sistemática nem a molecular eram seu forte” (HACKING, 2007: 12).

membros da extensão de um termo natural necessariamente *têm* uma estrutura oculta. Seria possível que as massas líquidas que chamamos de “água” não tivessem nenhuma característica física comum importante exceto as características superficiais.

(PUTNAM, 1975c: 241)

Ou seja, embora se possam definir termos naturais como se referindo a objetos que possuem certa natureza essencial (como faz Guttenplan), no contexto do artigo de 1975 há espaço para se pensar os termos naturais como se referindo a coisas que não possuem tal natureza comum. Como exemplo real dessa possibilidade, Putnam apresenta o termo natural jade que, em verdade, refere-se a dois compostos químicos totalmente diferentes, jadeíte e nefrite, que, porém, apresentam exatamente as mesmas características superficiais. Aplicando essa ideia à primeira estória da Terra Gêmea ter-se-ia a seguinte situação:

se H₂O e XYZ, ambos, fossem abundantes na Terra, então teríamos um caso similar ao de jadeíte/nefrite; seria correto dizer que existem dois *tipos de “água”*. E, ao invés de dizer que “se descobriu que aquele líquido na Terra Gêmea não era, realmente, água”, teríamos que dizer “descobriu-se que era *água do tipo XYZ*”.

(PUTNAM, 1975c: 241)

Cabe notar, primeiro, que não é que Putnam pretenda recusar a ideia de que os tipos naturais possam ter algum tipo de estrutura oculta comum, mas, simplesmente, guardar espaço para pensar tipos naturais que tenham “duas ou mais estruturas ocultas” (PUTNAM, 1975c: 241), ou que sejam uma espécie de coleção de tipos, ou até que não tenham mesmo nenhum tipo de estrutura oculta (mesmo nesse último caso, a falta de estrutura não é evidente, sem investigação empírica).

Assim, essa ideia de que os tipos naturais são determinados por características essenciais que podem ser desconhecidas, que podem tornar o que julgamos sobre eles errado, é o fator primordial para a coerência das três estórias

contadas por Putnam. Ela permite que se pense que a natureza tem papel preponderante na determinação da extensão dos termos naturais.

Deixando de lado essa discussão sobre tipos naturais, cabe ainda dizer que para Putnam não é só o meio ambiente que possui papel na determinação das extensões dos termos naturais. Para entender o que seria esse segundo fator, deve-se voltar à segunda estória, aquela sobre a inversão de papéis entre alumínio e molibdênio. Para Putnam, a diferença entre esse exemplo e o exemplo da água é que “Um metalurgista da Terra poderia facilmente dizer que ‘alumínio’ era molibdênio e um metalurgista da Terra Gêmea poderia, de maneira igualmente fácil, dizer que alumínio era ‘molibdênio’. (Os apóstrofes na sentença precedente indicam o uso na Terra Gêmea)” (PUTNAM, 1975c: 226). O mesmo ocorre no caso dos olmos e das faias. Um especialista facilmente reconheceria a diferença entre os dois tipos de árvore. Os dois experimentos parecem indicar que no uso da linguagem ocorre um fenômeno que Putnam batiza de “divisão do trabalho linguístico” (PUTNAM, 1975c: 227-229). A ideia é a de que pessoas que conhecem o significado de um termo natural, não necessariamente conseguem dizer exatamente o que jaz na extensão do termo. Quando é necessário determinar exatamente a extensão do termo, essas pessoas recorrem a especialistas. “Difícilmente poderíamos usar palavras como ‘olmo’ e ‘alumínio’ se ninguém conhecesse um modo de reconhecer a árvore olmo e o metal alumínio; mas nem todo mundo para quem a distinção é importante tem que saber fazer a distinção” (PUTNAM, 1975c: 227).

Do ponto de vista das duas premissas, o que isso significa é que a determinação da extensão de um termo, que a tradição pensa estar na intensão do termo (que pela premissa psicológica identifica-se com um estado psicológico em sentido restrito), está, em realidade, na comunidade linguística vista como um todo.

Sempre que um termo está sujeito à divisão do trabalho linguístico [e Putnam admite que termos como “cadeira” não se submetem a essa divisão], o sujeito leigo que o adquire não tem que adquirir qualquer coisa que fixe a extensão do termo. Em particular, o estado psicológico individual do sujeito não fixa essa extensão; somente o estado sociolinguístico do corpo linguístico coletivo, ao qual o sujeito pertence, fixa a extensão do termo.

(PUTNAM, 1975c: 229)

Diante disso, têm-se então dois componentes “externos” necessários à fixação do significado de um termo natural: o meio ambiente e o ambiente social nos quais o sujeito se insere. E aceita essa argumentação, fica claro que, tomadas juntas, as duas premissas que Putnam enxerga na base das teorias semânticas tradicionais não fazem sentido, quando tomadas em conjunto. Estados psicológicos em sentido restrito são insuficientes para determinar extensões. Agora, “há dois caminhos para alguém que queira salvar pelo menos uma das premissas tradicionais: desistir da ideia de que estados psicológicos (em sentido restrito) determinam *intensões*, ou desistir da ideia de que intensões determinam extensões” (PUTNAM, 1975c: 222).

Em “The Meaning of ‘Meaning’” Putnam decide pela primeira via. A posição externalista defendida no artigo visa a preservar a ideia de que intensões determinam extensões, mas a descartar a ideia de que intensões se confundam com estar em certos estados psicológicos em sentido restrito. Resumidamente, a ideia de Putnam é a de que a intensão de um termo natural determina sua extensão, porém conhecer essa intensão envolve não só o que se passa na cabeça do falante, mas também o próprio meio ambiente e ambiente social em que o indivíduo se insere. Nesse sentido o significado do termo “água” é diferente, conforme usado por Oscar₁ e Oscar₂, ainda que os dois estejam em estados psicológicos restritos idênticos.

Mas, por que preservar a premissa referencial? Por que não abandonar a ideia de que extensão é parte do significado? Pensar, ao invés, que significados no sentido

de intensões são estados psicológicos em sentido restrito e que outras considerações (estados psicológicos em sentido amplo) determinam extensões? A questão é que, para Putnam, se intensões não determinassem extensões, a noção de significado admitiria uma interpretação bastante estranha. No exemplo do olmo e da faia, supondo que as palavras tem o uso invertido na Terra e na Terra Gêmea, se fosse abandonada a premissa referencial, deveríamos dizer que o termo “olmo” tem o mesmo significado em ambos os planetas. Mas o usual (a postura do senso comum) não seria dizer isso, mas sim que “olmo” na Terra Gêmea quer dizer “faia”. Ou seja, para Putnam deve-se aceitar que a extensão do termo é necessariamente um dos componentes de seu significado. E aceitar que extensões sejam parte do significado e que intensões não são estados psicológicos em sentido restrito torna

[...] trivialmente verdadeiro que *significado determina extensão* (isto é, diferença de extensão é *ipso facto* diferença de significado), mas abandona totalmente a ideia de que se há uma diferença no que o meu *Doppelgänger* e eu consideramos ser o significado de um termo, então há que existir uma diferença entre os nossos conceitos (ou entre nossos estados psicológicos).

(PUTNAM, 1975c: 246)

Ou seja, é possível que dois gêmeos idênticos encontrem-se exatamente no mesmo estado psicológico, pensando termos com significados (no sentido de extensão) diferentes.

Em resumo, a estratégia do externalismo de Putnam, no que tange as duas premissas é abandonar a premissa psicológica (ou seja, intensões não devem ser confundidas com estados psicológicos em sentido restrito) e preservar a premissa referencial (ou seja, intensões determinam extensões). Mas é óbvio que abandonar a primeira premissa, mas não abandonar a segunda, deixa no ar a pergunta: “o que seriam essas intensões que determinam extensões?”. Este é o assunto do próximo capítulo.

Capítulo 3 – O Essencialismo de Putnam

Assim, conforme expressa em “The Meaning of ‘Meaning’”, a proposta de Putnam é a de que se rejeite a premissa psicológica (intensões não devem ser pensadas como algo privado, presente na mente do sujeito que os compreende) e se mantenha a premissa referencial (intensões determinam extensões). Porém, as intensões, agora, devem conter ligações com o meio ambiente e com o ambiente social em que o sujeito se insere. Para dar conta desses requisitos, Putnam propõe uma concepção de como os termos naturais ganham significado, que parte das interações do sujeito com seus pares e com os próprios tipos naturais, conforme encontrados no meio. Para explicitar esse modo de aquisição do significado dos termos naturais, Putnam propõe uma doutrina muito parecida com a que aparece no trabalho de Saul Kripke, em particular no livro *Naming and Necessity* (KRIPKE, 1972).

Antes de abordar a doutrina de Kripke, cabe tentar esclarecer a noção de mundo possível, que será útil na sequência. Pelo menos no contexto do livro de Kripke, a ideia de mundos possíveis tem a ver com a descrição de situações contrafactuais, ou seja, situações que podem ser imaginadas, mas que não correspondem aos fatos. Por exemplo, “é possível que Serra tivesse ganhado a eleição presidencial de 2010” é uma descrição de uma situação contrafactual, uma vez que, de fato, Serra não ganhou a eleição de 2010. O discurso sobre mundos possíveis é usado para facilitar a análise lógica de sentenças que descrevem situações contrafactuais. A sentença anterior poderia ser substituída, usando a ideia de mundos possíveis, por “existe pelo menos um mundo possível em que é verdade que Serra ganhou a eleição presidencial de 2010”, que elimina o modo subjuntivo contido na

primeira formulação, tornando evidente que a sentença tem um valor de verdade (do inglês, *truth value* – ver GUTTENPLAN, 1994: 484-485).

Voltando à questão que nos interessa, a visão de Kripke é a de que os termos naturais ganham significado através de uma cadeia de comunicação que liga o termo ao sujeito que o compreende. Essa ideia corre em paralelo à concepção de Kripke sobre o significado dos nomes próprios. Esses não devem ser confundidos com uma abreviação de um conjunto de descrições (por exemplo, Serra não é uma abreviação de “homem calvo e magro que perdeu a eleição presidencial de 2010”). Eles devem ser pensados como se referindo diretamente ao indivíduo a que o nome foi dado, em alguma espécie de cerimônia de batismo. Resumidamente, o que Kripke pretende resolver com essa ideia é certo problema que ele pensa perpassar a teoria semântica que associa significados a descrições presentes na mente do sujeito que conhece o significado de um termo, em se tratando de identidade em condições contrafactuais. Um dos exemplos usados por Kripke para ilustrar o problema é o de pensar que Richard Nixon é uma abreviação ou sinônimo da descrição “o homem que ganhou a eleição em 1968” (KRIPKE, 1972: 40). Se a extensão do nome Nixon fosse determinada pela aplicação de descrições, se outro candidato tivesse ganhado a eleição em 1968, então, o nome Nixon não se referiria mais a Nixon, mas sim a esse outro candidato que teria ganhado a eleição na condição contrafactual. Em verdade, para Kripke, o que determina quem é Nixon é uma definição ostensiva. “‘Nixon’ é apenas o *nome deste homem*” (KRIPKE, 1972: 41), em uma espécie de cerimônia de batismo.

Kripke admite que haja casos em que a cerimônia de batismo pode não ter o indivíduo que é batizado presente. Nesse caso, aquilo a que o nome se refere é fixado através de uma descrição. Porém a descrição não passa a ser sinônima do nome, mas apenas fixa inicialmente aquilo a que o nome se refere. A partir da fixação da

referência, o nome passa a ter as mesmas características de um nome atribuído ostensivamente. Um exemplo que Kripke usa para ilustrar essa ideia é o nome atribuído ao planeta Netuno:

Netuno foi presumido como sendo o planeta que causava tal e tal discrepância nas órbitas de certos outros planetas. Se Leverrier, de fato, deu o nome “Netuno” ao planeta antes que fosse observado, então ele fixou a referência de “Netuno” por meio da descrição que acaba de ser mencionada.

(KRIPKE, 1972: 79 nota 33)

A partir do batismo, porém, o nome Netuno fica associado definitivamente ao planeta. Se o mesmo não tiver (em uma situação contrafactual) as características pressupostas na descrição, mesmo assim ele será Netuno.

A referência anterior a uma cadeia de comunicação refere-se a que, para conhecer a extensão de um nome próprio, o sujeito tem que ter sido, de alguma maneira, apresentado àquele indivíduo a quem o nome foi dado. Simplificadamente, alguma pessoa que estava presente na cerimônia de batismo, apresenta o indivíduo a outras pessoas e essa apresentação se propaga a todas as outras pessoas que aprendem a usar o nome. Inclusive, se diferentes pessoas que aprenderam a usar um nome próprio tiverem que dar a descrição que associam a ele, é bem provável que as descrições dadas sejam bastante diferentes (por exemplo, enquanto Putnam para mim é “o autor de vários artigos filosóficos”, para sua esposa, talvez ele seja, simplesmente “seu marido”). Assim, de alguma forma, qualquer pessoa que conhece a quem se refere um nome próprio está em algum ponto de uma cadeia de comunicação que a une à cerimônia de batismo.

Alguém, digamos um bebê, nasce; seus pais chamam-no por certo nome. Eles falam a respeito dele com amigos. Outras pessoas o

conhecem. Através de vários tipos de fala, o nome é espalhado de elo para elo, como por uma cadeia. Um sujeito que está no ponto mais afastado dessa cadeia, que ouviu falar a respeito, digamos, de Richard Feynman, no mercado ou em algum outro lugar, pode estar se referindo a Richard Feynman, mesmo que não consiga se lembrar de quem lhe falou de Feynman pela primeira vez, ou de quem o tenha mencionado alguma vez. Ele sabe que Feynman é um físico. Certa cadeia de comunicação que em última instância está ligada a Feynman, ele mesmo, chega ao sujeito. A partir disso ele se refere a Feynman, mesmo que não possa identificá-lo univocamente. Ele não sabe o que é um diagrama de Feynman e não sabe o que é a teoria de Feynman sobre produção de pares e aniquilação. Não apenas isso: ele teria dificuldade em distinguir Gell-Mann de Feynman. Ora, ele não tem que saber essas coisas, mas, ao invés disso, uma cadeia de comunicação foi estabelecida em virtude da participação do sujeito em uma comunidade que passou o nome de elo a elo e não em virtude de uma cerimônia que ele realizou sozinho em seu estúdio: “Por ‘Feynman’ eu quero falar do homem que fez tal e tal e tal e tal”.

(KRIPKE, 1972: 91)

Em alguns momentos em *Naming and Necessity*, Kripke identifica essa cadeia de comunicação com uma cadeia causal (ver, por exemplo, KRIPKE, 1972; 93). Por isso, essa teoria de como os nomes próprios ganham significado ficou conhecida, em geral, por “teoria causal da referência”.

O próprio Kripke pensa que essa ideia para os nomes próprios se aplica da mesma forma aos termos naturais. Assim, alguém, em algum ponto da história, apontou uma amostra de água e a chamou de “água”. A partir daquele momento, o termo natural “água” passou a referir-se exclusivamente a líquidos que são da mesma espécie que aquele que foi apontado originalmente. Isso, mesmo que o indivíduo ou indivíduos que passam a usar o termo não conheçam a real natureza da amostra inicial. Caberá, então, à ciência descobrir essa natureza, o que permitirá uma identificação mais precisa de se algo com as características superficiais da água

realmente seja água. A posição de Kripke sobre os tipos naturais é expressa resumidamente nos seguintes parágrafos do livro *Naming and Necessity*:

Poderíamos descobrir que ouro não é, de fato, amarelo? [...] Talvez um demônio tivesse corrompido a visão de todos aqueles que entravam nas minas de ouro (obviamente suas almas já estavam corrompidas), e fizesse com que acreditassem que essa substância fosse amarela, embora não o fosse. Será que, com base nessa descoberta, seria anunciado nos jornais que ouro não existe? O que tomávamos por ouro não era, de fato, ouro? [...]

Parece-me que não haveria tal anúncio. Ao contrário, seria anunciado que embora parecesse que ouro fosse amarelo, de fato, se descobriu que ouro não é amarelo, mas azul. Acredito que a razão para isso é que usamos o termo “ouro” para certo *tipo* de coisa. Outros descobriram esse tipo de coisa e nós ouvimos falar sobre ela. Como participantes de uma comunidade de sujeitos que falam, temos certa conexão com aquele certo tipo de coisa. Aquele certo tipo de coisa é *pensado* como tendo certas marcas identificadoras. Algumas dessas marcas podem não ser verdadeiras do ouro. Podemos descobrir que estamos errados a respeito delas. Mais ainda, pode ser que exista uma substância que tenha todas as marcas normalmente atribuídas ao ouro e que são usadas para identificá-lo, mas que não seja o mesmo tipo de coisa, que não seja o mesmo tipo de substância. Tal coisa é, por exemplo, como sabemos, pirita de ferro ou ouro dos tolos. Isso não é outro tipo de ouro. É algo totalmente diferente que, para o leigo, parece exatamente com a substância que descobrimos e chamamos de ouro.

(KRIPKE, 1972: 118-119)

Dado esse quadro, parece claro que em qualquer situação, seja ela factual ou contrafactual (ou, assumindo a terminologia dos mundos possíveis, “em todos os mundos possíveis”), ouro é necessariamente aquilo que se chama de ouro, no mundo real.

Aos nomes que se referem à mesma coisa (no caso, os nomes próprios e os termos naturais) na situação real e em todas as situações contrafactuais em que a

coisa exista (ou que se referem à mesma coisa em todos os mundos possíveis em que a coisa exista), Kripke dá o nome de *designadores rígidos*. Além disso, Kripke enxerga na questão da identidade das coisas a que se referem os designadores rígidos uma *necessidade metafísica*. Isso no sentido de que *este* indivíduo (uma pessoa definida ostensivamente) seja *este* indivíduo, em todas as situações, factuais e contrafactuais em que ele exista. E isso também no sentido de que um tipo natural seja necessariamente o mesmo tipo natural, em todas as situações, factuais ou contrafactuais, em que ele exista.

Está explícito em “The Meaning of ‘Meaning’” que é alguma coisa muito parecida com essas ideias de Kripke que Putnam pretende associar à noção de significado para o externalismo semântico. É importante notar que, embora Putnam utilize o trabalho de Kripke para explicar sua posição, ele afirma que “as conclusões foram obtidas independentemente” (PUTNAM, 1975c: 230). No artigo de 1975, utilizando formulações envolvendo mundos possíveis, Putnam introduz na discussão termos de Kripke, como *designador rígido* e *necessidade metafísica*. A discussão de Putnam segue na linha de estabelecer que para ser água, um tipo natural tem necessariamente que possuir a relação mesmo_L (mesmo líquido) com “o líquido que chamamos de água no mundo real” (PUTNAM, 1975c: 232). Essa relação mesmo_L com esse líquido que chamamos de água é metafisicamente necessária, para que algo faça parte da extensão do termo “água”. O termo natural água enquanto usado para se referir ao tipo natural água é um “designador rígido”.

Kripke chama um designador de ‘rígido’ (em uma dada sentença) se (nessa sentença) esse designador se refere ao mesmo indivíduo em todos os mundos possíveis em que se refere a algo. Se estendermos essa noção de rigidez aos nomes das substâncias, então podemos expressar a teoria de Kripke e a minha como dizendo que o termo água é *rígido*.

(PUTNAM: 1975c: 231)

Ainda na mesma seção do artigo de 1975, Putnam introduz o que seria outra maneira de defender ideias intimamente relacionadas às de Kripke. Essa outra maneira é a postulação de que os termos naturais possuem um componente indexical. Termos indexicais são termos cuja extensão varia de contexto para contexto. Os exemplos clássicos desse tipo de termo são “eu”, “isso”, “agora” e “aqui”. Por exemplo,

[...] se tenho um Doppelgänger na Terra Gêmea, então quando penso “eu estou com dor de cabeça”, *ele* pensa “eu estou com dor de cabeça”. Mas a extensão da ocorrência específica do termo “eu” nesse pensamento verbalizado do meu gêmeo é ele mesmo (ou, para ser preciso, o conjunto unitário que o contém), enquanto a extensão da ocorrência específica do termo “eu” no meu pensamento verbalizado sou *eu mesmo* (ou, para ser preciso, o conjunto unitário que me contém).

(PUTNAM, 1975c: 234)

No sentido de que termos naturais são, pelo menos em parte, indexicais, Putnam afirma que:

Nossa teoria pode ser sumarizada como dizendo que palavras como “água” têm um componente indexical que passa despercebido: “água” é aquilo que possui certa relação de similaridade com a água *por aqui*. Água em outra época, ou em outro lugar, ou, mesmo, em outro mundo possível tem que possuir a relação mesmo_L com a *nossa* “água” para que seja água.

(PUTNAM, 1975c: 234)

A proposição desse componente indexical dos termos naturais leva imediatamente à questão de se determinar exatamente sob que aspecto do tipo natural a relação “mesmo_X (onde X pode ser substituído por líquido, elemento, espécie, etc.) com *este* tipo natural *aqui*” incide. Afinal, pode-se pensar que ter a relação mesmo_L com a nossa “água” diz respeito simplesmente ao fato de, por exemplo, que ela seja transparente, inodora e insípida, o que faria com que a água da Terra Gêmea

satisfizesse a relação mesmo_L com a água da Terra. No texto de Kripke encontram-se passagens que indicam que esse aspecto, que deve ser levado em consideração na determinação da identidade entre dois tipos naturais, seja pensado como uma essência. Nesse sentido, vejamos:

Então, se esse raciocínio é correto, ele tende a mostrar que sentenças que representam descobertas científicas sobre o que esta coisa *é* não são verdades contingentes, mas verdades necessárias no sentido mais estrito possível. Não é apenas que se trata de uma lei científica, que pode falhar em algum mundo imaginário. Qualquer mundo em que possamos imaginar uma substância que não tenha essas propriedades é um mundo em que imaginamos uma substância que não é ouro, desde que essas propriedades formem a base do que a substância é. Em particular, então, a teoria científica atual é tal que é parte da natureza do ouro ser um elemento cujo número atômico é 79. Portanto, é necessário e não contingente que ouro seja o elemento cujo número atômico é 79.

(KRIPKE, 1972: 125)

Em pelo menos um artigo, anterior a “The Meaning of ‘Meaning’”, citado anteriormente (“Is Semantics Possible” – PUTNAM, 1970a), Putnam apresenta uma posição semelhante à de Kripke, afirmando que a identidade de limões é dada pela sua “estrutura cromossômica” (PUTNAM, 1970a: 141). É claro, também, que as seguidas referências à água como necessariamente H₂O, em “The Meaning of ‘Meaning’”, podem ser tomadas com o mesmo sentido da afirmação sobre limões. Ou seja, a essência da água é ser H₂O e é essa essência que deve determinar aquilo que cabe na extensão do termo “água”.

Cabe salientar que essa posição é perfeitamente compatível com o que quer o externalismo semântico. No caso, é o mundo, ou o meio ambiente, que determina aquilo a que um termo natural de fato se refere. Se, como vimos no capítulo anterior, o externalismo semântico depende da característica de que haja coisas sobre os tipos naturais que são determinadas pelo mundo e sobre as quais podemos ser ignorantes,

essas ideias de que os termos naturais são designadores rígidos e que os tipos naturais têm algum tipo de essência metafisicamente necessária e independente de conceituação, garantem essa característica. Mas há problemas nesse horizonte. É que Putnam oferece argumentos, tanto em “The Meaning of ‘Meaning’” como em artigos posteriores, que podem ser considerados como o afastando dessa posição essencialista.

Então, cabe a pergunta: seria Putnam, de fato, um essencialista sobre os tipos naturais? A resposta categoricamente negativa a essa pergunta é difícil, diante da evidência que já foi elencada. Mas, mesmo assim, a defesa de Putnam parece possível e envolve três fatores. Primeiro, que há uma diferença entre a posição de Kripke e o componente indexical identificado por Putnam nos termos naturais. Segundo, que o filósofo deixa, já em “The Meaning of ‘Meaning’”, espaço para os interesses das comunidades no estabelecimento das referências dos termos. E, terceiro, que, anos mais tarde, em 1990 para ser preciso, Putnam explicitamente rejeita a necessidade metafísica da relação entre tipo natural e microestrutura e procura se afastar definitivamente da posição essencialista de Kripke.

Já sabemos que, para Putnam, em qualquer mundo possível, só é água aquilo que satisfaz à relação mesmo_L com a água que temos *por aqui*. O que parece implícito nessa afirmação é que se o critério científico para dizer o que é essa água que temos *por aqui* mudar, a relação de identificação mesmo_L continua valendo, agora com novos critérios teóricos. Se em “Is Semantics Possible” (PUTNAM, 1970a), Putnam afirma que o critério para saber se algo pertence à extensão do termo natural limão é a estrutura cromossômica desse algo, o fato de que para a ciência esse não seja o caso não afeta a validade da posição indexical. Para Hacking, “a explicação indexical para os nomes de espécies biológicas parece funcionar muito

bem, considerando-as ou não tipos naturais” (HACKING, 2007: 14).⁸ Isso pode indicar que o externalismo semântico não está necessariamente imbricado com o essencialismo. Afinal, no mesmo sentido, Putnam afirma que: “Poderia ter sido o caso que as porções de líquido que chamamos de ‘água’ *não tivessem qualquer* característica física importante em comum, *exceto* as superficiais. Assim, a condição necessária e suficiente para ser ‘água’ seria a presença dessas características superficiais em número suficiente” (PUTNAM, 1975c: 241). Mas, cabe dizer que, pelo menos em 1975, mesmo diante dessa constatação, Putnam ainda insiste que há uma necessidade metafísica de que água seja H₂O:

Incidentalmente, essa última afirmação não implica que água pudesse não ter a microestrutura (ou que água pudesse ser outra coisa que não H₂O). Quando dizemos que poderia ter *sido o caso* que água não tivesse a microestrutura, o que queremos dizer é que um líquido sem microestrutura (isto é, uma mistura de vários líquidos diferentes, sem nada em comum além de características superficiais) poderia ter o mesmo aspecto que a água, ter o mesmo gosto que a água e ser o líquido que encontramos nos lagos e assemelhados, que são, de fato, cheios de água. Em suma, nossa situação epistemológica com respeito a um líquido sem microestrutura, poderia ser a mesma que aquela que de fato ocorre com respeito à água em determinado momento.

(PUTNAM, 1975c: 241)

Ou seja, não se deve confundir necessidade epistemológica com necessidade metafísica. “[...] nunca afirmei que é *inconcebível* que água não seja H₂O, mas somente que é *impossível* que água não seja H₂O” (PUTNAM, 1990b: 54).

⁸ No caso, Hacking parece pensar que é necessária a presença de uma microestrutura (identidade cromossômica no caso do limão) para caracterizar algo como tipo natural. Isso parece estranho a Putnam, sendo que ele próprio afirma que não é verdade que “membros da extensão de um termo natural necessariamente *têm* uma estrutura oculta” (PUTNAM, 1975c: 240-241). Porém, mesmo pensando-se os tipos naturais à maneira de Hacking, a saída indexical ainda funciona. E, no caso, a doutrina de Putnam funciona também para termos que designam essas coisas encontradas na natureza, mas que não possuem microestrutura comum.

A posição de Putnam, já em “The Meaning of ‘Meaning’”, também garante a preservação de um lugar para os interesses humanos na constituição dos significados dos termos naturais. Putnam afirma que aquilo que faz com que a relação mesmo_L entre dois líquidos seja satisfeita depende da identidade dos dois líquidos em relação a “propriedades físicas importantes” (PUTNAM, 1975c: 239). Mas como determinar quais seriam essas propriedades físicas importantes?

Importância é uma noção que se relaciona com interesse. Normalmente propriedades “importantes” de um líquido ou sólido, etc., são aquelas que são *estruturalmente* importantes: aquelas que especificam a composição última do líquido, do sólido, etc. – partículas elementares, ou hidrogênio e oxigênio; ou terra, ar, fogo e água; ou seja lá o que for – e qual o arranjo ou combinação dessa composição que produz as características superficiais desse líquido, sólido, etc. Desse ponto de vista, a característica típica de uma porção de água é consistir em H₂O. Mas pode ou não ser importante que haja impurezas; então, em um contexto “água” pode significar água quimicamente pura, enquanto em outro pode significar o líquido do lago Michigan. E um sujeito pode às vezes se referir a XYZ como água, se estiver *usando* essa substância como água. Ainda, normalmente é importante que água esteja em estado líquido; mas às vezes isso não é importante, e alguém pode se referir a uma única molécula de H₂O ou a vapor de água como água (“água no ar”).

(PUTNAM, 1975c: 239)

Resumidamente, ambos, Putnam e Kripke, dizem que “o nome comum ‘água’ se refere à água e o nome comum ‘tigre’ se refere aos tigres e que essas referências são parte do significado do nome comum” (HACKING, 2007: 3). Ambos concordariam que “O significado dos nomes comuns dos tipos naturais *inclui* aquilo a que eles se referem, que está no mundo” (HACKING, 2007: 3). Mas enquanto Kripke pensa a identidade dos tipos naturais como dependendo de essências, Putnam pensa essa identidade como dependendo dos interesses da comunidade.

Por exemplo, assim como faz para os tipos naturais, o texto de Kripke sugere que o critério para identificação de uma pessoa esteja relacionado à identificação de uma essência. No caso de uma pessoa, essa essência seria dada pela genealogia do indivíduo, ou, em última instância, pelo óvulo e espermatozoide que o geraram. Nas palavras de Kripke, falando sobre a identificação de uma rainha:

Como poderia uma pessoa originada de pais diferentes, de um espermatozoide e óvulo totalmente diferentes, ser *esta mesma mulher*? Pode-se imaginar, *dada* a mulher, que várias coisas na vida dela tivessem sido diferentes: que ela pudesse ter ficado pobre, que sua ascendência real fosse desconhecida e assim por diante. [...] Mas o que é difícil de imaginar é que ela tivesse nascido de pais diferentes. Parece-me que qualquer coisa que tenha uma origem diferente não poderia ser esse objeto.

(KRIPKE, 1972: 113)

Nessa visão, que Aristóteles tenha sido filósofo, tenha nascido em Estagira e tenha sido aluno de Platão são fatos meramente acidentais. Em situações contrafactuais, o mesmo homem poderia ter sido um soldado, ter nascido em Atenas, ou nunca ter conhecido Platão. Porém, dada a ideia de identificação genética (mesmo espermatozoide e óvulo), seria impossível que Aristóteles tivesse sido chinês. Deve estar claro que essa posição depende de se subscrever à ideia essencialista (genealógica), ou nas palavras de Putnam, de acreditar que “seres humanos são rios de matéria dotados de certa continuidade causal” (PUTNAM, 1988b: 65). Nessa visão, não seria possível que Aristóteles fosse chinês porque isso pressuporia que a genealogia de Aristóteles fosse diferente da que realmente foi. Ou seja, para Kripke, o que determina a identidade de Aristóteles é o estado de coisas no mundo, que está para além de considerações relativas aos interesses humanos. Putnam resume essa posição de Kripke nos seguintes termos:

Kripke pensa que existe um fato independente [da conceituação humana] que decide se Aristóteles – “Aristóteles, *ele mesmo*, como

Kripke gosta de dizer” – *poderia ter nascido de outro óvulo*. [Para Kripke,] não podemos *legislar* sobre uma resposta a essa questão, muito menos dizer “podemos fazer isso de um jeito em um contexto e de outro jeito em outro contexto, dependendo do *propósito* com o qual a condição contrafactual foi proposta”.

(PUTNAM, 1990b: 64-65)

Mas Putnam defende que esse não é necessariamente o caso. Por exemplo, em uma comunidade (ainda que uma comunidade cientificamente avançada e perfeitamente ciente da teoria genética) constituída por pessoas que “acreditam na alma, não há nada estranho em dizer ‘Aristóteles poderia ter sido chinês’ (aquela mesma alma poderia estar em um corpo chinês)” (PUTNAM, 1988b: 65). Nesse sentido, contra Kripke, não é o mundo que determina as condições de identidade de uma pessoa, mas o modo como a comunidade enxerga o mundo.

O mesmo raciocínio pode ser repetido para os elementos químicos, porém agora introduzindo o critério de identidade entre substâncias como sendo que “A e B são a mesma substância, se e somente se obedecem às mesmas *leis*” (PUTNAM, 1990b: 68). Sendo as massas de ferro encontradas na natureza compostas de diversos isótopos de ferro, se fosse possível conseguir uma amostra monoisotópica de ferro, é provável que tal amostra produzisse efeitos diferentes em experimentos, em relação àqueles que seriam produzidos pelo ferro encontrado na natureza.

Deveríamos, então, dizer que uma amostra de ferro composta de um único isótopo e uma amostra de ferro natural (composta de vários isótopos em suas proporções normais) são duas substâncias diferentes, ou apenas uma? [...] Bem, isso pode depender de nossos interesses. (Este é o tipo de conversa que Kripke odeia!).

(PUTNAM, 1990b: 68)

Ou seja, contra Kripke, é perfeitamente possível que coisas de origem ou constituições físicas (ou de essências) diferentes possam ser consideradas como a mesma coisa. E é isso tudo que leva Hacking a afirmar que, “talvez pudéssemos

separar decisivamente Kripke de Putnam com duas palavras: essência para Kripke e interesse para Putnam” (HACKING, 2007: 9).

Com isso em mente, Putnam introduz duas ressalvas à posição expressa em “The Meaning of ‘Meaning’”. A primeira introduz os interesses humanos a partir da diferenciação de tipos de discurso:

Primeiro, eu distinguiria questões ordinárias sobre substâncias, das questões científicas. Ainda acredito que linguagem ordinária e linguagem científica são interdependentes; porém a “água” dos leigos não é a água quimicamente pura do cientista e quais são as “impurezas” que fazem com que algo não seja mais água, mas alguma outra coisa (digamos, “café”) não se determina através de teorias científicas.

(PUTNAM, 1990b: 69)

A segunda diz respeito a que, se for admitido o critério de identidade entre substâncias baseado em obediência às mesmas leis físicas, questões do tipo da água na Terra Gêmea não são convenientes em assuntos que envolvam mundos possíveis. Isso porque

Talvez, alguém pudesse contar uma história sobre um mundo em que H_2O exista, mas em que as leis são ligeiramente diferentes, de modo que uma pequena diferença nas *equações* se traduz em uma enorme diferença no comportamento de H_2O . Será que é óbvio que chamaríamos de *água* uma substância (hipotética) com um comportamento bastante diferente da água, nessas circunstâncias? Eu agora penso que a questão “O que seria necessário e suficiente para que algo seja água *em todos os mundos possíveis?*” não faz sentido nenhum. E isso significa que hoje eu rejeito a “necessidade metafísica”.

(PUTNAM, 1990b: 70)

Resumindo, do ponto de vista externalista, conforme proposto por Putnam, a intensão de um termo natural é determinada pelo tipo natural através de um

componente indexical determinado pelos interesses da comunidade. Os tipos naturais são “recortados” do mundo e nomeados conforme os interesses humanos. E uma vez nomeados os tipos naturais, a extensão dos termos naturais que os designam são determinadas por uma relação de similaridade com aquilo que foi originalmente “recortado”. Além disso, a identificação da similaridade também é dada por interesses humanos. Água é H_2O não porque ser H_2O seja a essência da água, mas porque “similaridade estrutural é o que oficialmente (‘normalmente’) reconhece-se como importante para pessoas educadas em uma cultura científica, especialmente quando professam estar discutindo a lógica ou a filosofia das ciências” (HACKING, 2007: 10). Mas nada impede, nessa posição, que, segundo os interesses da comunidade, a água da Terra Gêmea seja incluída na extensão do termo “água” conforme usado na Terra.

Há que se notar que essa posição introduz uma tensão difícil de explicar na ideia do externalismo semântico, tensão essa que, infelizmente, não é comentada na literatura pesquisada. Afinal, já vimos como as fábulas de Putnam dependem de que a extensão dos termos naturais seja fixada pelo meio ambiente e que, portanto, possamos não conhecer certas características fundamentais (ou essenciais) dos tipos naturais. Mas se a fixação do sentido da relação mesmo_x entre dois tipos naturais depende dos interesses humanos, nada obriga que ele (o sentido da relação) diga respeito ao que os cientistas consideram a essência do tipo. Nesse sentido, parece difícil conciliar uma visão que pensa a extensão dos termos como determinadas pelo mundo com outra que pensa a extensão dos termos como determinadas pelos interesses da comunidade. As duas histórias parecem contraditórias. Se aqui há lugar para interesse humano, nada é necessário. Água pode ser H_2O . Mas pode ser XYZ, ou a conjunção de H_2O e XYZ. O fato é reforçado pelo exemplo dos isótopos do ferro. Dele, não fica claro qual é a importância das leis físicas sobre a questão da

determinação da extensão do termo “ferro”? Ao contrário, fica a impressão de que aquilo que determina a extensão do termo “ferro” são os interesses humanos, independentemente das leis naturais em que acreditamos ou venhamos a acreditar.

Examinando a estória da água na Terra e na Terra Gêmea diante dessas constatações, pode-se interpretá-la da seguinte maneira. Especialistas determinaram que a água da Terra e a água da Terra Gêmea têm microestruturas diferentes. O fato certamente seria relatado em livros de ciência. Mas isso tem a ver com a fixação da extensão do termo “água”? A água da Terra e a água da Terra Gêmea parecem não satisfazer à relação mesmo_L somente nesse contexto científico bastante específico. Em outro contexto, por exemplo, o de uma civilização hipotética que visse estruturas moleculares como mera brincadeira de crianças, a relação mesmo_L poderia perfeitamente ser postulada para as águas da Terra e da Terra Gêmea.

Cabe salientar que essa discussão tem repercussões sobre a própria conclusão da fábula da Terra Gêmea. Lembrando, Putnam postula que quando pensam o mesmo pensamento sobre a água, Oscar₁ e Oscar₂ se encontram no mesmo estado psicológico em sentido restrito. E postula ainda que a extensão do termo “água” conforme usado por um e pelo outro varia de acordo com o meio ambiente. Mas acabamos de ver que a fixação da extensão do termo “água” depende de uma decisão (talvez tácita) da comunidade, de acordo com seus interesses. É perfeitamente concebível o caso em que fique determinado que a extensão do termo “água” seja a conjunção das massas de H₂O e de XYZ. Nessa visão, o que a fábula da Terra Gêmea mostra é apenas que Oscar₁ e Oscar₂ não conheciam a composição molecular das massas de água em seus planetas. Não mostra qualquer fato sobre o significado dos termos e, assim, não prova que os significados não estejam na cabeça.

Capítulo 4 - Ciência e Realidade

Considere como outro exemplo os homens que chamaram Copérnico de louco porque ele proclamou que a Terra se movia. Eles não estavam nem somente errados, nem tão errados. Parte do que eles queriam que “Terra” significasse era a posição fixa. Pelo menos a Terra deles não podia ser movida. Correspondentemente, a inovação de Copérnico não foi simplesmente dar movimento à Terra. Ao invés disso foi um método completamente novo de enxergar os problemas da física e da astronomia, um método que necessariamente mudou o significado tanto de “Terra” quanto de “movimento”.

(KUHN, 1962: 149)

O trecho citado (da obra prima de Kuhn: *The Structure of Scientific Revolutions*) diz claramente que o termo “Terra”, antes da inovação de Copérnico, estava associado a algo que é o centro do universo e que é imóvel. Qualquer coisa que não possuísse essas duas características não poderia ser a Terra. Por tudo que sabemos, após a inovação de Copérnico, nada mais corresponde a essa noção. A extensão do termo “Terra” pré-copernicano tornou-se o conjunto vazio. Após Copérnico o termo passou a se referir a um objeto que nem é o centro do universo e nem é imóvel. Nessa visão, é claro que a extensão do termo “Terra” mudou com Copérnico, passando do conjunto vazio a essa Terra que nos é familiar e que se move ao redor do sol. O que Kuhn parece defender é que os termos “Terra” e “movimento” ganham significado a partir da infraestrutura teórica (ou, usando a nomenclatura do próprio Kuhn, do paradigma) em que se inserem. Na sequência do trecho citado, Kuhn chega a afirmar que dois cientistas que subscrevem a paradigmas diferentes falam a respeito de mundos diferentes. Conforme usados por um e por outro, os termos são *incomensuráveis* e o diálogo entre os dois, nas palavras de Mellor, é um “diálogo de surdos” (MELLOR, 1996: 70). É como se os termos usados dentro de

um paradigma representassem construções teóricas que pouco têm a ver com alguma realidade que seja independente da teoria da qual fazem parte.

A isso se opõe Putnam, desde muito antes da publicação de “The Meaning of ‘Meaning’” (ver, por exemplo, PUTNAM, 1959, 1962b, 1965). As consequências do artigo de 1975 para esse assunto parecem representar a vitória final em uma longa luta contra certo relativismo semântico, que Putnam identifica na posição de Kuhn, conforme descrita no parágrafo anterior. Como já sabemos, assumindo a doutrina externalista, Putnam pretende que o termo “Terra”, enquanto termo natural, tenha sido definido ostensivamente como “*isto aqui, este corpo sobre o qual pisamos e ao redor do qual, aparentemente, os planetas e estrelas giram*”. A partir da definição original, o termo “Terra” passou a designar “*este planeta aqui*”, mesmo que os homens que definiram o termo não soubessem o que é um planeta, não conhecessem o conceito de corpo celeste, pensassem que as estrelas eram furos no tecido do céu, ou qualquer outra coisa. Desse ponto de vista, a inovação de Copérnico, apenas nos mostrou que todos estavam enganados sobre as características disso que se chama de “Terra”. A extensão do termo não mudou. O componente indexical do termo natural garante que isso seja assim. Ainda existe algo que é constante e que permite a comunicação entre dois paradigmas diferentes: a extensão dos termos. O diálogo nem é tão de surdos.

Já sabemos também que essa mesma discussão é introduzida em “The Meaning of ‘Meaning’” através do exemplo do termo natural “ouro” no tempo de Arquimedes. A questão é: teria a extensão do termo “ouro” mudado à medida que os métodos de identificação do ouro foram aperfeiçoados? Ou, em última instância, será que a extensão de um termo natural é dada pelos critérios de cada época, mudando conforme a ciência avança? Por exemplo, coisas que pertencem à extensão de “ouro”, no tempo de Arquimedes, são as massas de metal amarelo que tem certa

gravidade específica. Atualmente são massas de metal que passam pelos testes atuais e, em última instância, têm número atômico 79. Pensando assim, talvez, certas massas de metal que passariam por ouro pelos critérios de Arquimedes e pertenceriam à extensão do termo “ouro” naquele tempo, não passariam por ouro atualmente e não fariam parte da extensão de ouro atualmente. Nessa visão, a extensão do termo “ouro” teria mudado.

Já conhecemos a argumentação de Putnam para dizer que esse não é o caso. Mas falta ainda investigar por que seria importante trazer essa discussão para o contexto do artigo de 1975. Afinal, pelo menos à primeira vista, essa questão pode parecer de pouca importância diante da outra consequência da doutrina, a de que os significados não são privados (ou que os significados não estão na cabeça). Investigar essa motivação é o objetivo deste capítulo.

O próprio Putnam deixa claro que a motivação para a introdução dessa temática em “The Meaning of ‘Meaning’” diz respeito à contraposição de uma posição eminentemente realista (representada pelo externalismo que propõe o componente indexical para os termos naturais) com outra, que ora ele chama de antirrealista (por exemplo, em PUTNAM, 1975c: 236) e ora (principalmente quando o alvo é o positivismo lógico) ele chama de idealista (por exemplo, em PUTNAM, 1969: 441 e 1973a:197). Na colocação do exemplo do “ouro”, Putnam afirma que imaginar que houve uma mudança na extensão do termo “ouro”, provocada pelo avanço da ciência reflete uma “intuição fortemente antirrealista” (PUTNAM, 1975c: 236), uma intuição que não admite que as teorias científicas sejam aproximações cada vez mais corretas de um mundo que é independente de teoria.

O seguinte trecho extraído do artigo, “Putnam on Skepticism”, de Ben-Menahem resume bem essa posição à qual Putnam se opõe e chama de antirrealista ou idealista.

Kuhn e Feyerabend defendem a ideia de que teorias diferentes (paradigmas) representam mundos diferentes e são, portanto, “incomensuráveis”. A ideia é surpreendentemente simples: termos científicos ganham significado holisticamente das teorias (paradigmas) nas quais são usados. Quando as teorias mudam, os significados dos termos mudam de acordo. Então, se uma teoria afirma que massa é conservada enquanto outra o nega, o termo “massa” não somente tem significado diferente nessas teorias, como também extensões diferentes. A vantagem de adotar essa concepção, aparentemente benigna, de significado é que as duas teorias, embora claramente incompatíveis pelos padrões do senso comum, tornam-se compatíveis, pois não falam mais da mesma entidade. As consequências para a racionalidade da ciência são desastrosas: se teorias diferentes não descrevem o mesmo mundo, o estabelecimento de seus méritos comparativos empíricos fica fora de questão. Afirmações e previsões científicas só podem ser avaliadas em esferas conceituais isoladas. Isso é a forma mais extrema de relativismo. Não é de espantar que Kuhn fale da mudança científica em termos de conversão religiosa.

(BEN-MENAHM, 2005b: 136)

Deve estar claro dessa descrição que essa postura relativista, caracterizada por Ben-Menahem, toma as teorias científicas como construções humanas que determinam a intensão e a extensão dos termos que usam, de acordo com sua própria conveniência. Deve estar claro também que essa ideia vai contra o externalismo de Putnam, que pensa que, pelo menos, a extensão dos termos depende do meio ambiente e do meio social.

A posição de Putnam sobre esse assunto pode ser resumida da seguinte maneira. A posição relativista é a de que os termos somente ganham significado dentro de certo paradigma teórico. Isso tem como consequência que as teorias científicas, dependentes desses paradigmas, têm valor somente enquanto ferramentas que permitem a previsão de fenômenos. Nesse caso, os termos usados dentro de um paradigma não se referem a uma realidade independente de teoria. Nas palavras de

Putnam: “[...] a essência do idealismo é ver teorias e conceitos científicos como instrumentos para prever sensações e não como representantes de coisas e magnitudes reais” (PUTNAM, 1973a: 198) e “essas previsões são claramente uma função da *teoria* em que a sentença ocorre; assim ‘elétrons existem’ não tem nenhum significado fora dessa, daquela ou daquela outra teoria e tem significados diferentes em teorias diferentes” (PUTNAM, 1973a: 198). Nesse sentido, o arcabouço teórico não passa muito de uma ficção útil. Para o realista, que, como Putnam, acredita que o objetivo da ciência é dar conta de um mundo independente das teorias, essa posição relativista é algo que deve ser rechaçado. Disso já deve estar mais ou menos claro o porquê da contenda de Putnam contra o relativismo semântico atribuído às posições de Kuhn e Feyerabend. O risco que Putnam associa a esse relativismo semântico é o de pensar a linguagem como um sistema autocontido e sem relação com um mundo independente de conceituação teórica.

Rorty faz um exame interessante das razões históricas para essa preocupação de Putnam, que vale a pena resumir (RORTY, 1979: 266-276). Para Rorty, a grande razão histórica que leva Putnam a “precisar” salvar a noção de extensão do ataque relativista vem da necessidade de preservação da ideia de ciência como explicação para o mundo. Essa ideia estaria sob ataque a partir dos anos 1950. Rorty afirma que, antes dos anos 1950, a posição realista estava bastante segura: nessa época, em se tratando de ciência,

[...] tendemos a dizer que, seguramente há algo lá fora – movimento e suas leis, por exemplo – a que as pessoas ou pretendiam se referir, ou, pelo menos, *estavam* se referindo mesmo sem saber disso. Qualquer um que conduzisse pesquisa séria só poderia estar se perguntando sobre quais predicados deveriam ser aplicados a quais coisas. Quando pensamos que é difícil dizer sobre qual coisa Aristóteles estava falando, sentimos que deve existir uma resposta certa em algum lugar, porque ele tinha que estar falando a respeito

de *algumas* das coisas sobre as quais *nós* falamos a respeito. Mesmo se ele imaginasse objetos que não existem e propriedades que não se aplicam a nada, esses objetos e propriedades tinham que ter sentido para ele, seja através de algum tipo de discurso relativo às coisas que estavam *realmente* ali, seja através de algum outro tipo de interação com essas mesmas coisas. Esse sentimento está na base de afirmações instrumentalistas como “Todo esse discurso sobre tipos de movimentos e leis a respeito deles é apenas um jeito complicado de classificar experiências sensoriais”. Essa necessidade de dizer que o discurso sobre algo que não reconhecemos é “em realidade” discurso sobre algo que, de fato, reconhecemos era gratificado simplesmente através da presunção de que nossos ancestrais estavam “realmente” falando sobre aquilo que os nossos melhores pesquisadores contemporâneos diziam que eles estavam falando a respeito. Então, diziam-nos que Aristóteles estava realmente falando sobre gravitação quando ele falava de movimento natural para baixo, que marinheiros ignorantes estavam se referindo aos chifres de narvais quando falavam daqueles unicórnios, que “fluido calórico” era um jeito errado de descrever a transmissão de energia entre moléculas em movimento e que Kierkegaard descrevia nossa relação com nossos pais em pessoa quando falava da relação de Abraão com Deus.

(RORTY, 1979: 267-268)

Rorty afirma que essa estratégia de dizer “o que eles realmente estavam falando a respeito” fica problemática diante do trabalho de Quine, Kuhn e Feyerabend. Já conhecemos, ainda que superficialmente, as questões de dependência de teoria levantadas por Kuhn e Feyerabend. A contribuição de Quine para a questão em foco é a refutação dos dois dogmas do empirismo, em seu influente artigo de 1952, “Two Dogmas of Empiricism” (QUINE, 1952). Para Quine,

O empirismo moderno foi condicionado em grande parte por dois dogmas. Um é a crença em uma clivagem fundamental entre verdades que são *analíticas*, ou baseadas em significados independentemente de questões de fato, e verdades que são *sintéticas*, ou baseadas em questões de fato. O outro dogma é o

reducionismo: a crença em que cada expressão dotada de significado é equivalente a alguma construção lógica sobre termos que se referem à experiência imediata.

(QUINE, 1952: 20)

No artigo de 1952, Quine procura demonstrar que ambos os dogmas são “mal fundados” e devem ser abandonados. Ou seja, nem há a dicotomia entre verdades analíticas e sintéticas, nem é possível fazer a redução dos significados a dados da experiência imediata.

Acontece que para Rorty, antes de Quine a ideia da possibilidade de tradução entre discursos científicos de diferentes épocas dependia exatamente dos dois dogmas do empirismo. Resumidamente a ideia é a seguinte. Os termos de uma teoria científica referem-se à experiência imediata o que garante um solo comum para as teorias (o das coisas ao que os termos se referem). Além disso, cada teoria científica se divide em proposições analíticas e sintéticas. As proposições analíticas dizem respeito às definições que dão os próprios significados dos termos, estabelecendo a correspondência entre os termos e as experiências imediatas a que eles se referem. As proposições sintéticas são proposições, possivelmente falsas, que vêm daquilo que se propõe a respeito daquilo a que os termos da teoria se referem. A análise do significado dos termos da teoria, que em última instância referem-se a um universo comum de experiências imediatas, permite estabelecer correspondências entre os termos de teorias diferentes. Mas, a partir da publicação do artigo de Quine, nada disso continua possível. Nem é o caso que os termos das teorias se refiram às experiências imediatas, nem é possível se realizar a análise de significados que daria a possível correspondência entre os termos de duas teorias.

Rorty resume a situação, após a publicação do artigo de Quine, nos seguintes termos:

Antes de Quine, a convicção de que o discurso científico era diferente de outros tipos de discurso (porque ele se “referia objetivamente” a coisas “lá fora”) era reforçada pela ideia de que, mesmo que não houvesse as essências aristotélicas que poderiam se fazer presentes no intelecto de forma imaterial, certamente existiam pontos de contato entre as experiências imediatas dadas pelos sentidos e o mundo. Esse contato com o mundo – associado à possibilidade de uma “análise do significado” operacionalista, que seria capaz de caracterizar a essência das coisas a que os termos de uma teoria se referem, em termos das experiências que se podem esperar delas – pareciam dar à ciência aquilo que faltava à religião e à política: a possibilidade de usar o contato com a realidade como a marca da verdade. O horror com que foram recebidos, por um lado, a derrubada dos dogmas do empirismo por Quine e, por outro, os exemplos de “dependência de teoria” das observações de Kuhn e Feyerabend foi o resultado do medo de que poderia não existir essa marca. Pois uma vez admitido que Newton fosse melhor que Aristóteles não porque suas palavras correspondiam melhor à realidade, mas simplesmente porque Newton nos teria ajudado a contornar dificuldades, não haveria nada para distinguir ciência de religião ou política. Era como se a habilidade de distinguir o analítico do sintético e o observacional do teórico, fosse tudo o que nos separava do “irracionalismo”.

(RORTY, 1979: 269)

Essa situação criou a necessidade de que se encontrasse um novo modo de “prover uma resposta à pergunta sobre se Newton e Aristóteles se referiam a algo em comum (e se isso fosse verdade, o que seria esse algo). Esse desejo está na raiz do que hoje é chamado de ‘teoria da referência’” (RORTY, 1979: 270). Deve estar claro, a essas alturas, que a teoria causal da referência defendida por Kripke e Putnam é um exemplo desse tipo de “teoria da referência”.

Mas, ainda com Rorty, a reação desses que procuram pela teoria da referência como antídoto para esse suposto relativismo pernicioso parece exagerada. Para Rorty, seria absurdo atribuir a Kuhn, Feyerabend e companhia a ideia de que teorias

científicas são ficções que constroem seus próprios objetos de investigação. O que eles estariam dizendo é simplesmente que “não sabemos como encontrar um jeito de descrever uma matriz perene, passada e futura, de investigação da natureza exceto em nossos próprios termos” (RORTY: 1979: 276). Dizer isso,

sem ligação com a retórica apavorante sobre “perder o contato com o mundo”, é somente um modo de dizer que nossa visão atual sobre a natureza é o nosso único guia para falar da relação entre a natureza e as nossas palavras. Dizer que temos que atribuir a extensão dos termos e os valores de verdade das sentenças a partir de nossas melhores noções daquilo que existe no mundo é uma platitude. Dizer que verdade e referência são “relativas ao esquema conceitual” soa como dizer alguma coisa a mais do que isso, mas esse não é o caso se “nosso esquema conceitual” for pensado como uma referência àquilo que acreditamos agora – à coleção de visões que constituem a nossa cultura atual.

(RORTY, 1979: 276)

O próprio Feyerabend procura mostrar o exagero da reação de Putnam sobre essa questão. Para Feyerabend, a pressuposição de Putnam sobre a ideia de incomensurabilidade entre teorias científicas é a de que seria impossível a tradução de uma teoria pelos termos de outra teoria. De fato, atribuir essa concepção a Putnam parece justo. Afinal Putnam afirma que

A tese da incomensurabilidade é a tese de que termos usados em outra cultura (digamos, o termo “temperatura” conforme usado por um cientista do século XVII) não podem ser igualados em significado ou referência com quaisquer termos ou expressões que *nós* possuímos. Como diz Kuhn, cientistas com paradigmas diferentes habitam “mundos diferentes”. “Elétron” conforme usado perto de 1900 se referia a objetos em um “mundo”; conforme usado hoje se refere a objetos em um “mundo” bastante diferente.

(PUTNAM, 1981a: 114)

Para Feyerabend essa visão é incorreta. Mesmo tendo como certo que o significado dos termos seja dependente da teoria em que se inserem, disso não decorre que não seja possível entender os termos de um paradigma anterior, mesmo se estando “impregnado” pelo paradigma corrente. Esse tipo de tradução de termos, inclusive, é comum em nossa prática linguística.

Podemos aprender uma língua ou cultura do nada, como uma criança as aprende, sem desvio pela nossa língua natal [...]. E podemos mudar a nossa língua natal para que ela se torne capaz de expressar noções que lhe são estranhas [...] Explicando, digamos, a noção de “ímpeto” na ciência do século XVI ou XVII, eles [(os historiadores da ciência)] primeiramente ensinam aos seus leitores a física, metafísica, tecnologia e até a teologia daquele tempo, isto é, eles introduzem um panorama semântico novo e inicialmente estranho e depois mostram que ímpeto está localizado nesse panorama.

(FEYERABEND, 1987: 76).

Na visão de Feyerabend, as linguagens naturais são perfeitamente capazes de lidar com conceitos que lhe são estranhos através da mudança de significado de seus próprios termos e da introdução de novos termos ou definições. Em última análise, é perfeitamente possível (embora ninguém diga que é fácil) de dentro do paradigma atual, compreender aquilo de que tratava uma teoria subordinada ao paradigma anterior, sem ter que apelar para a noção de igualdade de extensão dos termos. Desse ponto de vista a explicação indexical de Putnam parece ser uma simplificação que explica como transpor a barreira da incomensurabilidade, uma barreira que talvez nunca tenha existido. Não se encontra na literatura pesquisada nenhuma resposta de Putnam a essa possibilidade.

Independentemente de se concordar com Rorty e Feyerabend que o alvo de Putnam com a proposição do componente indexical dos termos naturais é um moinho de vento, não há como negar que Putnam identifica a posição de Kuhn, Feyerabend e

outros com um relativismo semântico que transforma a linguagem em um instrumento de representação, sem relação necessária com um mundo independente. Na introdução a este trabalho aparece a sugestão de que há duas questões que interessam a Putnam em “The Meaning of ‘Meaning’”. A primeira diz respeito a mostrar que os chamados estados psicológicos em sentido restrito (ou aquilo que se passa na cabeça de um indivíduo) são insuficientes para determinar o significado dos termos. A segunda é se a aquisição de novos conhecimentos sobre um tipo natural muda a referência do termo natural correspondente. Já no início deste capítulo, perguntávamos sobre a relativa importância da segunda questão em relação à primeira. Acontece que a retórica e a repercussão do artigo de 1975 parece trazer a primeiro plano a questão dos significados como propriedade privada do indivíduo. A ponto de que na literatura em geral “The Meaning of ‘Meaning’” tenha ficado associado ao bordão “os significados não estão na cabeça”. Isso pode levar o leitor de “The Meaning of ‘Meaning’” a pensar que a teoria indexical tenha sido criada apenas para sustentar a tese do externalismo, merecendo apenas papel coadjuvante no todo do artigo. Agora, se a análise de Rorty sobre a motivação histórica desse movimento de teorização daquilo a que os termos se referem, está razoavelmente correta, é necessário levar-se em consideração a possibilidade de que não seja bem assim. Talvez, no arcabouço do artigo de 1975, o externalismo semântico e a indexicalidade dos termos naturais sejam duas teses coordenadas e de igual importância. Mas isso é mera especulação sem base textual mais apurada. Deixemos então esse assunto para pesquisas mais específicas e voltemos nossa atenção para a relação do externalismo semântico de Putnam com a filosofia de Frege, assunto do próximo capítulo.

Capítulo 5 - Putnam e o Antipsicologismo de Frege

Já sabemos que o alvo do externalismo semântico é qualquer teoria semântica que assume a *premissa psicológica* e a *premissa referencial* em conjunto. Putnam atribui essa concepção, diga-se, “individualista” (no sentido de que os significados são propriedade do indivíduo, pensado de maneira solipsista) de semântica aos “filósofos tradicionais” (PUTNAM, 1975c: 218, 220). O seguinte trecho, extraído da introdução escrita por Putnam para o livro *The Twin Earth Chronicles* (PESSIM e GOLDBERG, 1996) mostra explicitamente o alcance histórico que Putnam atribui a essa tradição:

Quando falo de suposições milenares sobre conceitos, não estou esquecendo o fato de que tenha havido discordância sobre conceitos e pensamento conceitual desde que Aristóteles discordou de Platão sobre a natureza das “ideias”, no sentido grego da palavra (muitas vezes traduzido por “formas”). Por exemplo, de acordo com Platão, ideias são entidades extramentais, mas o conhecimento delas é, supostamente, inato à mente e capaz de ser trazido à consciência por um ato de “rememoração”. Já para Aristóteles são tanto mentais como extramentais. A mesma “ideia” ou “forma”, supostamente, é capaz de existir nas coisas, mas também, excluída a matéria, na mente. Na Idade Média, as concepções conceitualista e nominalista foram adicionadas como alternativas às concepções platônica e aristotélica. Para os conceitualistas ideias são entidades explicitamente mentais; para os nominalistas elas são, é claro, “nomes”, mas supõe-se que o entendimento desses “nomes” está na mente individual. No período moderno, para um empírico como Hume, ideias não se distinguem de imagens mentais e estão, seguramente, na mente. Então, independentemente da variedade de teorias metafísicas sobre a natureza dos conceitos, do seguinte não se duvidava: conceitos eram uniformemente pensados como capazes de estar completamente contidos na mente, ou capazes de ser lembrados pela “mente” (que era concebida, ela mesma, como um teatro privado, isolado de outros indivíduos e do “mundo exterior”).

Também era assumido sem crítica por quase todos os filósofos da tradição que a ideia na mente, ou a posseção ou rememoração da ideia pela mente, determina a extensão do “nome” associado à ideia ou conceito: um nome, por exemplo, “cão”, é *verdade de* algo quando esse algo se classifica sob o conceito na mente, ou sob o conceito rememorado pela mente. Em resumo, é uma característica de todas essas posições que *um indivíduo em isolamento* pode, em princípio, acessar qualquer conceito e que esse acesso individual aos conceitos determina totalmente a extensão de todos os termos compreendidos pelo indivíduo. *O conhecimento dos significados é propriedade privada do indivíduo.*

(PUTNAM, 1996: xv-xvi)

Entre outras coisas, o trecho reflete a ideia, que também está presente no artigo “The Meaning of ‘Meaning’”, de que o alvo do externalismo semântico não é uma doutrina específica, mas a tradição do pensamento sobre semântica, em geral. Por exemplo, nas primeiras páginas do artigo de 1975, Putnam afirma que “as teorias tradicionais sobre significado são carcomidas por mitos” (PUTNAM, 1975c: 216), que a ambiguidade atribuída ao termo “significado”, ora pensado como extensão, ora como intensão está colocada desde “a Idade Média, pelo menos” (PUTNAM, 1975c: 216) e que “a maioria dos filósofos tradicionais pensava conceitos como algo *mental*” (PUTNAM, 1975c: 218).

Mas, diante dessa putativa generalidade e amplitude crítica, é interessante notar que muitos dos textos que comentam a doutrina externalista de Putnam indicam que ela tem um alvo bastante específico: certa teoria semântica descritivista (teoria que pensa os significados como dados por descrições presentes na mente dos que usam a linguagem) associada a Frege. É nessa linha de alvo específico encarnado por Frege que, discutindo a importância do externalismo semântico para o debate em torno da filosofia da linguagem, Pessim e Goldberg dizem:

Devemos começar com a explicação de Frege, ela mesma, que é o alvo das reflexões de Putnam sobre a Terra Gêmea. Há dois componentes dessa visão: por um lado, uma tese sobre o sentido⁹ dessas expressões que se referem a algo; e, por outro, uma tese sobre a relação entre o sentido e a referência (ou extensão) dessas expressões. A primeira tese de Frege é que o sentido de qualquer termo ou expressão consiste em *conceitos* ou crenças que o(s) falante(s) relevante(s) associa(m) com o termo. A segunda tese é que o sentido de expressões que se referem a algo *determina* ou *fixa* sua referência (ou extensão). Juntas, essas duas teses implicam que uma expressão que se refere a algo se refere a todos e somente àqueles objetos que se subordinam aos conceitos que o(s) falante(s) relevante(s) associa(m) com a expressão. É por isso que a teoria de Frege é frequentemente chamada de teoria descritivista da referência: os conceitos associados constituem uma descrição e todos e somente aqueles objetos que satisfazem a essa descrição fazem parte da extensão da expressão.

(PESSIM e GOLDBERG, 1996; 53)

Já Mellor, se opondo à teoria causal da referência, que atribui a Kripke e Putnam, e acusando ambos de essencialistas quanto ao significado dos termos naturais, afirma que

A teoria de Putnam sobre a extensão dos termos naturais, e a teoria de Kripke sobre aquilo a que eles se referem, são parecidas ao rejeitar as explicações tradicionais, que fazem daquilo a que os termos se referem (ou da extensão dos termos) uma função *inter alia* de algo como o sentido (*Sinn*) fregeano. Conforme aplicado aos tipos, em particular, as novas teorias negam que a extensão dos termos naturais seja uma função de descrições que os sujeitos que os usam acreditam ser verdadeiras sobre as coisas daquele tipo.

(MELLOR, 1996: 71)

⁹ Cabe salientar um problema de tradução que acontece no contexto deste trabalho. A tradução consagrada para “*meaning*”, conforme usado por Putnam, é “significado”. Já a tradução consagrada para “*Sinn*” (em inglês, normalmente traduzido por “*sense*”), termo usado por Frege é “sentido”. Vários autores, entre eles Pessim e Goldberg no trecho acima, usam o termo “*meaning*”, quando falam do sentido fregeano. Neste trabalho procuramos sempre usar “sentido” para traduzir “*meaning*”, quando o assunto é o “*Sinn*” fregeano e “significado” nos contextos mais próximos a Putnam.

Da mesma maneira, Sterelny, defendendo a posição externalista, exhibe uma concepção muito parecida sobre a postura de Frege:

Na explicação fregeana, aquilo a que os termos se referem é dependente do sentido ou da intensão. O sentido, por sua vez, é entendido em termos de um conjunto de conceitos analiticamente associados com o termo, dando as condições necessárias e suficientes para determinar se algo jaz em sua extensão.

(STERELNY, 1996: 99)

Searle também reconhece algum tipo de ligação entre Frege e esse descritivismo:

Expoentes da assim chamada teoria causal dos nomes e da teoria causal da referência, supostamente, refutaram algo chamado de “teoria descritivista” dos nomes e da referência e, assim fazendo, refutaram também qualquer explicação internalista ou fregeana, tendo mostrado que aquilo a que se referem os termos depende de algumas relações causais *externas*.

(SEARLE, 1983: 199)

Dito isso, há que se compreender duas coisas. Primeiro que não há, nos dias de hoje, consenso sobre a atribuição de uma postura descritivista a Frege. Segundo que Putnam, pelo menos explicitamente, em “The Meaning of ‘Meaning’”, jamais ataca Frege pelo viés de que ele tenha qualquer ligação com essa teoria descritivista.

Não há dúvida de que a distinção entre intensão e extensão aparece de forma destacada na obra de Frege. Em 1892, Frege apresenta a distinção de maneira explícita, no artigo “Über Sinn und Bedeutung” (FREGE, 1892). A motivação para a distinção não foge muito do que transparece na discussão de Putnam sobre os termos intensão e extensão, apresentada no capítulo dois desta dissertação. Muito nos moldes descritos por Putnam, Frege introduz a diferença para dar conta do problema com que se defronta alguém que pretenda explicar o funcionamento dos termos da linguagem, restringindo-se ao exame da extensão. Mas cabe salientar, com Taschek,

que a preocupação de Frege ao propor a distinção é predominantemente lógica. Taschek afirma que

Para Frege, somos obrigados a distinguir sentido de referência para fazer justiça a diferenças entre sentenças que não podem ser sensatamente acomodadas por uma teoria da referência sozinha – diferenças, porém, que a *lógica* nos obriga a reconhecer. As considerações que governam a avaliação lógica de nossas asserções ou julgamentos requerem apelo a algo além e acima das condições de verdade referencial. O desafio era prover uma explicação sobre o conteúdo de nossas asserções e julgamentos – e, ao mesmo tempo, das propriedades semânticas de nossas sentenças – que desse conta justa desse fato.

(TASCHEK, 2010: 293)

Porém Taschek procura mostrar que Frege não necessariamente identificava os sentidos das expressões linguísticas com as descrições, conforme supõem os comentadores de Putnam. De fato, as correntes mais recentes de pesquisa sobre Frege procuram afastá-lo desse descritivismo.

Não é surpresa que uma característica central da reação neo-fregeana a essa crítica [à ideia de associar nomes a descrições] é sua insistência em que nada nas considerações que levaram Frege a introduzir a noção de sentido, nem qualquer coisa a respeito do trabalho em que Frege utiliza essa noção, comprometem-no com qualquer entendimento descritivo do sentido, conforme aplicado aos nomes.

(TASCHEK, 2010: 321)

Ao contrário, Taschek pensa que a leitura descritivista de Frege é muito mais resultado de posições associadas a Russell do que à posição de Frege, propriamente dita. Segundo Taschek, rejeitando a necessidade da noção fregeana de sentido para a análise lógica de expressões que contêm subexpressões de mesma extensão (por exemplo, “animal dotado de rim” e “animal dotado de coração”), Russell defende

que a diferença está não em um suposto sentido dessas subexpressões, mas sim nas diferentes condições presentes no mundo, que irão determinar se a expressão como um todo é verdadeira ou falsa. “Assim, sentenças diferirão em seu conteúdo informativo somente caso elas difiram em suas condições referenciais de verdade – ou porque são a respeito de diferentes características do mundo, ou porque representam as mesmas características envolvidas umas com as outras de maneira diferente” (TASCHEK, 2010: 304).

Ainda segundo Taschek, o que Russell pretende é que – partindo do princípio de que para pensar sobre um objeto, um sujeito tem que ser capaz de isolá-lo epistemologicamente de todos os outros – os diferentes modos de designar o mesmo objeto reflitam “uma diferença no conhecimento através do qual um sujeito é capaz de pensar a respeito de um objeto” (TASCHEK, 2010: 306-307). E esse conhecimento é pensado por Russell como descrições que determinam univocamente os objetos a que se referem. Então “animal dotado de coração” e “animal dotado de rim” são descrições diferentes, que isolam de maneira diferente os objetos a que se aplicam. Essa ideia é estendida por Russell aos nomes próprios, que devem ser pensados como abreviações de descrições. Cabe extrair dessa discussão que a teoria descritivista associada pelos comentadores de Putnam a Frege talvez fosse mais bem caracterizada se tivesse sido atribuída a Russell.

De qualquer maneira, a ideia de associar o sentido fregeano a descrições parece óbvia e ubíqua, na época das publicações de *Naming and Necessity* e “The Meaning of ‘Meaning’”. Os exemplos citados acima, de Pessim e Goldberg, Mellor, Sterelny e Searle devem ser suficientes para demonstrar isso. O próprio Kripke caracteriza o alvo de sua crítica em *Naming and Necessity* nos seguintes termos, que demonstram a íntima associação que se fazia entre Frege e Russell no que tange a teoria descritivista:

Não me deixem pagar tributo inadequado ao poder do então prevalente complexo de ideias, emanando de Frege e Russell, que então abandonei. A maneira natural e uniforme pela qual essas ideias parecem dar conta de uma variedade de problemas filosóficos – sua maravilhosa coerência interna – é explicação adequada para seu longo apelo. Já me choquei com a prevalência de certas ideias, encontradas na comunidade filosófica, que para mim não têm apelo algum, mas nunca coloquei a teoria descritivista dos nomes próprios em tal categoria. Embora sentisse, com outros, alguma tensão no edifício, levou algum tempo para que me livrasse de seu poder de sedução.

(KRIPKE, 1972: 5)

Disso tudo, pode-se concluir com Taschek “Que os argumentos elencados [por Kripke] contra a proposta de Russell devessem se provar fatais para a doutrina dos sentidos de Frege não é surpreendente. Pois a concepção de sentido sob ataque era a familiar – e naquele tempo largamente aceita – concepção descritivista” (TASCHEK, 2010: 309). Ou seja, a insistência dos comentadores de Putnam em fixar o alvo do externalismo semântico como sendo a doutrina de Frege, por causa da associação do sentido fregeano à teoria semântica descritivista, parece datada e, portanto, se bem fundada, danosa à argumentação de Putnam.

Em favor de Putnam há que se dizer que não se encontra nem no artigo de 1975, nem nos outros artigos pesquisados, referência explícita a essa teoria semântica descritivista e muito menos sua associação à doutrina de Frege. Em verdade, há dois trechos em “The Meaning of ‘Meaning’” que podem ser tomados como se referindo a algum tipo de descritivismo.

O primeiro está no que Putnam considera uma possível explicação para que não se aceite a hipótese de que dois termos com as extensões diferentes possam ter a mesma intensão:

Provavelmente, isso reflete a tradição dos filósofos antigos e medievais que assumiam que o conceito correspondente a um termo é simplesmente uma conjunção de predicados e, portanto, que o conceito correspondente a um termo deve *sempre* prover uma condição necessária e suficiente para que algo caia na extensão do termo.

(PUTNAM, 1975c: 218-219)

O segundo aparece na crítica à doutrina semântica associada a Carnap, chamada por Putnam de semântica californiana, que será examinada um pouco mais à frente. Nessa crítica, Putnam explicitamente afirma que “na semântica californiana todo termo é tratado com se fosse, com efeito, uma *descrição*” (PUTNAM, 1975c: 265). O primeiro trecho não parece ter muito a ver com a teoria semântica descritivista atribuída a Frege. Já o segundo, dada a associação explícita que, como veremos, Putnam faz entre Frege e Carnap, pode ser interpretado como indicando que Putnam, de fato, pensa que Frege subscreve à doutrina descritivista. Mas dificilmente poder-se-ia concluir daí que o alvo principal da doutrina de Putnam é esse descritivismo associado a Frege. Tal conclusão exigiria fundamentação explícita, o que não aparece em nenhum dos artigos pesquisados. Cabe notar que a falta de fundamentação explícita pode corroborar a ideia de que a associação do descritivismo com Frege fosse ubíqua.

Resumindo, as conclusões da discussão até aqui podem ser as seguintes: primeiro, que é temerário atribuir a teoria semântica descritivista a Frege; segundo, que é questionável a ideia de que Putnam subscreve a tal atribuição; e, terceiro que se o externalismo semântico é, de fato, um ataque à teoria semântica descritivista, isso é verdade apenas porque tal teoria se insere no rol das teorias semânticas que pensam os significados como entidades mentais privadas do sujeito. Além disso, é possível especular que o motivo que leva à insistência dos comentadores em identificar o alvo de Putnam com a “doutrina descritivista de Frege” pode ser, justamente, que a

doutrina de Frege estivesse tão associada ao descritivismo, que qualquer menção a Frege no contexto da semântica fosse pensada como, de antemão, referindo-se ao descritivismo. E Frege é, de fato, um dos poucos filósofos citados nominalmente em “The Meaning of ‘Meaning’”. O nome de Frege, sempre associado ao de Carnap, aparece explicitamente em dois trechos. E ambos deixam a clara sensação de que há algo que se perde na análise do texto de Putnam, se Frege for simplesmente ignorado. Por outro lado, nenhuma das duas menções explícitas a Frege diz qualquer coisa a respeito de algum tipo de descritivismo. O que aparece explícito nelas é outra questão: a do antipsicologismo, que pretende excluir da lógica tudo que é do âmbito da psicologia ou do mental.

Vejamos os trechos em que Frege é mencionado em “The Meaning of ‘Meaning’”. A primeira menção aparece na discussão que leva ao estabelecimento das premissas psicológica e referencial:

A maioria dos filósofos tradicionais pensava os conceitos como algo *mental*. Então, a doutrina de que o significado de um termo (isto é, o significado “no sentido de intensão”) é um conceito carregava a implicação de que os significados são entidades mentais. Frege e, mais recentemente, Carnap e seus seguidores, porém, se rebelaram contra esse “psicologismo” como o designaram. Intuindo que significados são propriedade *pública* – que o *mesmo* significado pode ser “alcançado” [do inglês, “*grasped*”], por mais de uma pessoa e por pessoas em diferentes épocas – identificaram conceitos (e, portanto, intensões, ou significados) com entidades abstratas ao invés de entidades mentais. Porém, “alcançar” essas entidades abstratas ainda se tratava de um ato psicológico individual. Nenhum desses filósofos duvidava de que entender uma palavra (conhecer sua intensão) era, simplesmente, questão de estar em certo estado psicológico (mais ou menos da maneira em que saber como fatorar números na cabeça é, simplesmente, questão de estar em certo estado psicológico bastante complexo).

(PUTNAM, 1975c: 218)

A segunda menção a Frege vem na conclusão do trecho em que Putnam explica que estado psicológico, na premissa, psicológica significa estado psicológico em sentido restrito:

Se for correto atribuir nossa interpretação da doutrina tradicional de intensão e extensão a Frege e Carnap,¹⁰ então toda a questão sobre o psicologismo/platonismo parece mais ou menos uma tempestade em copo d'água, enquanto o assunto é teoria do significado (É claro que a questão é muito importante para a filosofia geral da matemática). Pois mesmo se, na visão de Frege e Carnap, os significados são entidades “platônicas” ao invés de entidades “mentais”, “alcançar” tais entidades é, presumivelmente, um estado psicológico (em sentido restrito). Mais ainda, o estado psicológico determina univocamente a entidade “platônica”. Então, se alguém toma o significado como sendo uma entidade “platônica” ou um estado psicológico parece ser, mais ou menos, uma questão de convenção. E identificar significados com estados psicológicos dificilmente teria a consequência que Frege temia, que significados deixariam de ser públicos. Pois estados psicológicos são “públicos” no sentido de que diferentes indivíduos (e mesmo indivíduos em diferentes épocas) podem estar no *mesmo* estado psicológico. De fato, o argumento de Frege contra o psicologismo é apenas um argumento contra identificar conceitos com entidades mentais particulares, não com entidades mentais em geral.

(PUTNAM, 1975c: 222)

Consequência desse antipsicologismo – que enxerga os sentidos dos termos como sendo, de alguma maneira, objetivos e extramentais – é que, em um sentido bastante específico, para Frege os sentidos dos termos também não estão na cabeça. Mas deixar Frege escapar da crítica proposta em “The Meaning of ‘Meaning’” tornaria o resultado do artigo bastante insatisfatório, uma vez que a forma como Frege escapa ao psicologismo é radicalmente estranha à posição de Putnam no artigo.

¹⁰ Note que, em contexto, esse trecho não dá margem a ser interpretado como postulando que Frege e Carnap sejam os únicos filósofos que subscrevem às duas premissas em conjunto. O que o trecho faz, de fato, é trazer a primeiro plano a questão do antipsicologismo fregeano.

Pois na concepção de Frege (pelo menos conforme caracterizada por Putnam), embora as intensões sejam externas ao sujeito elas ainda são “alcançadas” individualmente, preservando a ideia de compreensão dos significados como atos privados do indivíduo. Então, se por um lado, dada essa preocupação com o antipsicologismo, parece injusto taxar Frege de subscrever à premissa psicológica, por outro, o modo como ele escapa à acusação parece ter toques de mistério, que pretendem ser evitados pela teoria causal de Putnam e Kripke. Como diz Putnam, do ponto de vista da semântica, a caracterização antipsicologista de Frege seria uma “tempestade em copo d’água”, deixando intacta a ideia de que conhecer o significado de um termo seria estar em determinado estado psicológico em sentido restrito, no caso apenas pensando esse estado como colocando o sujeito em uma relação com uma intensão, de alguma forma, externa a ele.

Segundo Floyd, essa acusação, de que Frege não é bem sucedido em expulsar da mente a intensão dos termos, por causa dessa obscuridade em explicar a relação das intensões objetivas com os estados psicológicos privados do sujeito, era “bastante conhecida, o que seria uma razão para que Putnam não perdesse tempo justificando-a ou confiando muito nela” (FLOYD: 2005: 28). Resumidamente o que acontece é que ao postular que as intensões são entidades objetivas, diferentes das representações mentais (*Vorstellungen*) ou ideias que são “completamente privadas, fugidias e assemelhadas a imagens, mais bem exemplificadas por sensações e suas qualidades e pelo incomunicável ‘eu’ cartesiano” (FLOYD, 2005: 28), Frege recairia no psicologismo ao tentar relacionar essas intensões objetivas com os atos de julgamento e asserção, que são atos linguísticos subjetivos.

Floyd, porém, ainda que como artifício retórico, levanta a possível impropriedade dessa crítica, no contexto do artigo de Putnam, tendo em vista,

particularmente, o princípio de contexto, defendido por Frege, que afirma que palavras só têm sentido no contexto de uma proposição.

A despeito do que acabamos de conceder sobre a discussão de Frege sobre pensamentos, as objeções de Putnam em “The Meaning of ‘Meaning’” parecem, a princípio, injustificadas. Pois Frege, simplesmente, não estava engajado, como Carnap e Putnam, no projeto de oferecer explicações psicologicamente responsáveis da possessão de conceitos. De fato, o propósito completo da filosofia de Frege era afastar filósofos da ideia de procurar tais explicações em se tratando de noções básicas como *conceito*. Mais ainda, o antipsicologismo de Frege e o princípio de contexto são características intimamente ligadas de sua filosofia; embora comentadores difiram em como caracterizar sua importância última, é inquestionável que Frege usa um para avançar o outro. A argumentação de Putnam contra alcançar conceitos, focalizando o significado de (certo tipo de) palavras, parece, portanto, totalmente fora dos limites do projeto de Frege.

(FLOYD, 2005: 31)

Justificado ou não em sua crítica a Frege em “The Meaning of ‘Meaning’”, parece certo que Putnam tinha em seu horizonte crítico as questões fregeanas do antipsicologismo e do princípio de contexto. Além da evidência textual, encontrada nos dois parágrafos em que Frege é citado nominalmente, em que Putnam se preocupa com o antipsicologismo fregeano no contexto da semântica, há duas outras passagens um pouco mais extensas em que essas questões reaparecem.

A primeira passagem é a crítica que Putnam faz à concepção semântica de Carnap. Já sabemos que em “The Meaning of ‘Meaning’”, quando o assunto é o antipsicologismo de Frege, Carnap está sempre presente. As passagens citadas anteriormente dão a entender que, pelo menos do ponto de vista de Putnam, o pensamento de Frege e de Carnap sofrem do mesmo problema quanto a essa questão. No artigo de 1975, Putnam trata em um pouco mais de detalhes a doutrina semântica

que ele atribui a Carnap, chamando-a de semântica californiana (do inglês “*California Semantics*”), para evitar se “envolver em questões textuais” (PUTNAM, 1975c: 262). Putnam descreve o cerne da semântica californiana nos seguintes termos:

Seja f uma função definida no “espaço” de todos os mundos possíveis, cujo valor $f(x)$ em qualquer mundo x seja sempre um subconjunto do conjunto de entidades em x . Então, f é chamada de *intensão*. Um termo T tem significado para um sujeito X se X associa T com uma intensão f_T . O termo T é *verdade de* uma entidade e em um mundo possível x se e somente se e pertence ao conjunto $f(x)$. Ao invés de usar o termo “associar”, Carnap tendia a falar de “alcançar” [do inglês, “*grasp*”] intensões; mas, claramente, o que se pretendia é que X não só “alcançasse” a intensão, mas também alcançasse que f fosse a intensão de T – isto é, que ele associasse f com T de alguma maneira.

(PUTNAM, 1975c: 263)

Crítica como possa parecer a citação, duas coisas transparecem do texto. Uma é a associação de intensão com a ideia antipsicologista de Frege e seus supostos defeitos. Afinal o sujeito X *alcança* a intensão f que é uma função externa a ele e a relaciona de alguma maneira ao termo T , o que pode ser interpretado como dizendo que, em última instância, *alcançar* a intensão de um termo é exatamente o mesmo que estar em um estado psicológico em sentido restrito, o que é o mesmo que afirmar a premissa psicológica. A outra é que a premissa referencial está absolutamente presente na concepção de Carnap, uma vez que $f(x)$ determina o conjunto de entidades da qual a intensão é verdadeira.

Ou seja, apesar de pensar as intensões como função independente do psiquismo do sujeito, a semântica californiana é incompatível com o externalismo semântico, subscrevendo às premissas psicológica e referencial. Nas palavras de Putnam,

[...] se assumirmos que “alcançar um intensão” (associando uma intensão a um termo *T*) deve ser o mesmo que estar em um *estado psicológico* (em sentido restrito), então a semântica californiana está comprometida com as premissas (1) e (2), que criticamos na primeira parte deste artigo. Nesse caso, a semântica californiana tem que pensar que o estado psicológico do sujeito determina a intensão de seus termos, que por sua vez determina a extensão de seus termos. Segue disso que dois seres humanos que estejam no mesmo estado psicológico, necessariamente atribuem a mesma extensão a todos os termos que usam. Como já vimos, isso está totalmente errado para uma linguagem natural. A razão porque isso está errado, como vimos anteriormente, é em parte porque a extensão é determinada socialmente e não pela competência individual apenas. Assim a semântica californiana está comprometida com tratar a linguagem como algo privado – com ignorar completamente a divisão do trabalho linguístico. Essa escola enxerga a extensão de cada termo como totalmente determinada por algo na cabeça do sujeito, completamente sozinho. Uma segunda razão porque isso está errado é que na maior parte dos casos os termos são *rígidos*. Na semântica californiana, cada termo é tratado como, com efeito, uma *descrição*. O componente *indexical* do significado – o fato de que nossos termos se referem a coisas que são similares a coisas que designamos *rigidamente*, a *estas* coisas, à coisa que chamamos de “água”, ou seja lá o que for, por *aqui* – é ignorado.

(PUTNAM, 1975c: 264-265)

Putnam estima que a resposta de um semântico californiano à objeção de que intensões pensadas como estados psicológicos em sentido restrito não determinam extensões seria

que a semântica californiana é uma descrição de uma linguagem *ideal*; que a linguagem ordinária é *vaga*. Em outras palavras, o termo *T* na linguagem ordinária não tem uma intensão única e precisa; tem um conjunto – possivelmente um conjunto vago [do inglês “*fuzzy set*”] – de intensões. Não obstante, o primeiro passo na direção de descrever uma linguagem natural é, certamente, estudar a idealização em que cada termo *T* tem exatamente uma intensão.

(PUTNAM, 1975c: 263)

Mas Putnam insiste que aquilo que está em questão não é o fato de que os termos da linguagem ordinária são vagos e por isso não determinam as próprias extensões. A real questão, a partir do que foi demonstrado do experimento de pensamento da Terra Gêmea é que, ainda que os termos não fossem vagos, eles continuariam dependendo do meio ambiente e das condições sociais para a determinação de suas extensões. Do ponto de vista de Putnam, o que isso mostra é que na procura por uma linguagem ideal que serviria de explicação para a linguagem ordinária, o semântico californiano, ao deixar de fora as contribuições do meio ambiente e da sociedade para a constituição dos significados, acaba encontrando algo que é absolutamente estranho a qualquer concepção usual que se faz da linguagem e dos significados.

Nesse mesmo sentido, o de que idealizações da linguagem podem levar a construções absolutamente estranhas ao que normalmente entendemos por linguagem e significados, vem a segunda passagem mais extensa, em que Putnam critica a posição fregeana, dessa vez visando o princípio de contexto (o princípio de que só se deve perguntar sobre o significado de uma palavra dentro do contexto de uma sentença). Que Putnam esteja interessado nessa questão, já transparece em um dos primeiros parágrafos de “The Meaning of ‘Meaning’”, em que afirma:

Vou falar quase que somente sobre o significado de palavras, ao invés de sobre o significado de sentenças, porque sinto que nosso conceito de significado de palavras é mais defeituoso do que nosso conceito de significado de sentenças. Mas, mesmo assim, comentarei brevemente os argumentos de filósofos como Donald Davidson que insistem que o conceito de significado de palavras *tem de* ser secundário e que o estudo do significado das sentenças *tem de* ser primário.

(PUTNAM, 1975c: 216)

E, segundo Floyd,

o pensamento de Frege também está em jogo na crítica que Putnam faz ao programa de Davidson, que pretende obter uma teoria do significado via uma teoria da verdade: Putnam não vê razão para privilegiar a análise de sentenças em relação à análise de palavras (no estilo da teoria do significado baseada na análise de condições de verdade) e isso significa, pelo menos em princípio, a rejeição de algo parecido com o princípio de contexto de Frege.

(FLOYD, 2005: 27)

Muito superficialmente e considerando somente o que Putnam escreve a esse respeito, para Davidson, entender os significados está ligado à noção de verdade. Por exemplo, saber o significado de água é saber em que condições seria verdade dizer de algo “isso é água”. É claro que falar de significado em termos de condições de verdade exige que o objeto linguístico em análise tenha um valor de verdade, o que se traduz na primazia da sentença em relação à palavra. Afinal, não faz sentido dizer que o termo “água” é verdadeiro ou falso. Mas isso também vai contra tudo o que entendemos comumente por significados. Para Putnam,

[...] o que Davidson está dizendo é que o linguista não pode ter acesso a dados do tipo que informantes (incluindo o próprio linguista) oferecem quando perguntados sobre o significado de uma palavra ou morfema ou estrutura sintática. Nenhuma razão jamais foi dada para sustentar que o linguista não tenha acesso a tais dados e é óbvio que linguistas reais confiam plenamente no testemunho de informantes sobre essas questões. Em particular, quando tentamos traduzir uma sentença completa, não há razão para pensar que nós não deveríamos ser guiados pelo nosso conhecimento das propriedades sintáticas e semânticas dos constituintes da sentença [...]

(PUTNAM, 1975c: 262)

Ou seja, na discussão sobre semântica, Putnam se posiciona frontalmente contra essa posição, respeitadora do princípio de contexto de Frege, essencialmente afirmando

que a ideia da primazia da sentença quando se fala em significado vai contra tudo o que o senso comum pensa a respeito do significado das palavras. Por exemplo, nessa visão, que existam os dicionários comuns seria uma coisa no mínimo estranha.

Então, no final das contas, a objeção parece muito similar à encontrada na passagem sobre a semântica californiana. Essa busca, no paradigma fregeano, por modelos formais para análise lógica da linguagem ordinária acaba dando em um modo de pensar cujo

[...] preço, Putnam argumenta em “The Meaning of ‘Meaning’” (e para sempre depois) é que as noções de *pensamento* e sua expressão linguística tornaram-se não só impessoais, mas apessoais, ahumanas, possivelmente até transmarcianas: incapazes, em princípio, de ser encaixadas convincentemente em discussões empíricas sobre como as capacidades, interesses e circunstâncias específicas daqueles que pensam (sejam eles concebidos individualmente ou coletivamente) podem afetá-las, ou como nossas obrigações linguísticas específicas podem refleti-las.

(FLOYD, 2005: 32)

Nesse sentido, pode-se concluir que a real motivação para o ataque de Putnam a Frege não seria a ideia de que a teoria descritivista não é compatível com o externalismo semântico. Em verdade, o ataque é muito mais sutil e não visa a Frege particularmente, mas à posição filosófica que pensa que a semântica pode ser analisada a partir do exame de formas lógicas disponíveis (seja no sentido de entidades externas misteriosamente alcançadas, ou de entidades já presentes na interioridade do sujeito) ao sujeito em isolamento ou à mente individual, ignorando as contribuições do meio ambiente e da sociedade. O que Putnam quer nos mostrar é que “nossos modos pré-teóricos de falar sobre e usar a noção [de significado] (por exemplo, apelos ao dicionário, deferência àqueles que consideramos conhecedores de um assunto particular, padrões evolutivos aplicados à determinação dos conceitos) são, em geral, não somente satisfatórios, mas desejáveis” (FLOYD, 2005: 21).

É interessante perceber que essa espécie de “missão de salvamento” dos modos pré-teóricos ou ingênuos de falar sobre significado tem ecos em toda a filosofia madura de Putnam. Nesse sentido, veremos na segunda parte deste trabalho como Putnam acaba rejeitando qualquer possibilidade de redução científica da semântica (ou seja, rejeitando a ideia de que o discurso sobre semântica possa ser eliminado em favor de um discurso sobre alguma outra coisa, como, por exemplo, a forma lógica dos pensamentos). Mas isso, como diria Putnam, é colocar a carroça na frente dos bois. Voltemos, então, nossa atenção a outros tópicos, como o contraste entre o externalismo de Putnam e uma outra concepção de significado, a concepção de significado como uso, objeto do próximo capítulo.

Capítulo 6 - Wittgenstein e o Externalismo de Putnam

Na introdução, propusemos o seguinte exemplo para ilustrar que é usual pensar que a extensão de um termo faz parte de seu significado: se em visita à Terra Gêmea, Oscar₁, sem saber da diferença química, pedisse a alguém um copo d'água e fosse atendido, ainda que nunca viesse a saber, teria recebido “gato por lebre”, ou, no caso, “XYZ por H₂O”. Ou seja, o senso comum parece indicar que a extensão faz parte do significado do termo. Afirmamos também que aceitar esse raciocínio torna a conclusão de que os significados não estão na cabeça inescapável e que não aceitá-lo desmonta o argumento de Putnam em favor dessa tese. Uma objeção a Putnam que focaliza exatamente essa questão é aquela dos que, com Wittgenstein, pensam que o significado das palavras é dado pelas regras de uso (ou na terminologia usual, pela gramática, que determina o conjunto das regras de uso) do termo.¹¹ Assim, como antes da descoberta da diferença molecular, as duas comunidades usavam o termo “água” de acordo com exatamente as mesmas regras, o termo “água” teria o mesmo significado, porém, designando líquidos diferentes de acordo com o contexto e sem o conhecimento dos falantes.

O assunto deste capítulo é o exame dessa concepção diferente de significado e o impacto que tal concepção tem sobre a argumentação e a conclusão de Putnam em “The Meaning of ‘Meaning’”. O objetivo aqui é tentar determinar se a ideia de significado como uso, de fato, desmonta a argumentação de Putnam, conforme previsto na introdução e repetido no parágrafo anterior. Cabe dizer de saída que o capítulo baseou-se em uma leitura de Wittgenstein absolutamente focada no assunto em questão e restrita a pontos sugeridos pela dissertação de Wrisley que contrapõe os pensamentos de Wittgenstein e Kripke (WRISLEY, 2002) e pelo artigo de Custer

¹¹ Creio importante salientar que essa objeção não vem diretamente da literatura pesquisada, mas me foi sugerida pelo professor Custer. De fato, os comentadores do externalismo semântico têm pouco ou nada a dizer sobre a filosofia de Wittgenstein.

sobre o externalismo semântico (CUTER, 2006). A argumentação está organizada da seguinte maneira: primeiro, exploraremos a noção de significado como uso, com foco na diferença entre uso normativo e uso empírico dos termos de uma linguagem e em como a argumentação de Putnam em “The Meaning of ‘Meaning’” parece ignorar a diferença; segundo, examinaremos a noção de definição ostensiva em Wittgenstein, mostrando como essa noção é diferente da que está presente na cadeia causal, que liga um sujeito ao significado de um termo definido ostensivamente; terceiro, focalizaremos a ideia de necessidade em Wittgenstein contrastando-a com a ideia de necessidade metafísica que aparece em “The Meaning of ‘Meaning’”; e, por último, exploraremos como a resolução da situação específica da Terra Gêmea, no quadro conceitual de Wittgenstein, exigiria uma decisão da comunidade sobre o uso do termo “água”.

Assim, examinemos primeiramente, a questão do significado como uso. Como não poderia deixar de ser, essa ideia é interpretada de diferentes maneiras por diferentes filósofos, ou até, no caso de Putnam, pelo mesmo filósofo. Falando sobre sua concepção de “significado como uso” nos anos 1970, Putnam indica que ela fazia parte de uma concepção científica de significado. Naquela época, envolvido na defesa do funcionalismo como explicação para a mente (ver o capítulo oito desta dissertação), Putnam pensava uso como “algo que pudesse ser descrito em termos de disposições para responder a ‘representações mentais’” (PUTNAM, 1994c: 15). O seguinte trecho, de 1976, ilustra o estado de espírito de Putnam, quanto a significado e uso, naquela época:

Parece-me que a explicação de acordo com a qual entender uma linguagem *consiste* em ser capaz de usá-la (ou traduzi-la para uma linguagem que possa ser usada) é a única explicação aceitável no momento. [...] Enquanto não devemos ter a esperança de produzir um modelo que faça jus ao uso global da linguagem, um modelo

supersimplificado (para uma linguagem assertórica) está contido no trabalho de Carnap e Reichenbach. É o modelo que supõe o falante/ouvinte como dotado de uma lógica indutiva (por exemplo, uma métrica probabilística subjetiva – embora eu não considere essa uma boa via para entender a indução), de uma lógica dedutiva, uma ordenação de preferência (embora eu não pense que isso seja mais do que uma forma idealizada de modelar as estruturas de preferências humanas) e uma regra de ação (por exemplo, “maximizar a utilidade estimada” – embora eu ache que isso seja uma regra ruim em muitas situações). Imagine uma comunidade de tais falantes/ouvintes que aceitem como verdadeiras as sentenças que escutam dos outros (ou atribuam a elas uma alta probabilidade) e que possam proferir sentenças cuja probabilidade exceda certo valor. Mesmo nesse modelo terrivelmente supersimplificado, a fala afeta o comportamento de maneira variada e rica. E quanto melhor a lógica indutiva, quanto melhor a lógica dedutiva, quanto mais realista a função de preferência, mais o comportamento dessas criaturas lembrará o “entendimento de uma linguagem”.

(PUTNAM, 1976b: 97-98)

No interesse da compatibilidade com a tese externalista, Putnam se apressa em explicar, por exemplo, que “a característica que chamei de ‘divisão do trabalho linguístico’ é perfeitamente compatível com esse modelo” (PUTNAM, 1976b: 98). Embora fuja ao escopo deste trabalho esmiuçar as razões de Putnam para falar sobre esse modelo sistemático de uso, fica claro da citação que o que estava em jogo ali era uma caracterização de uso que combinava o funcionalismo com o externalismo. “Havia um programa de computador no cérebro e havia a descrição das causas externas das palavras do usuário” (PUTNAM, 1994c: 14). Nada é mais estranho à filosofia de Wittgenstein do que essa interpretação “científica” para “significado é uso”. Putnam afirma que posteriormente (após abandonar a tese funcionalista, como insustentável) enxergou “uma maneira fundamentalmente diferente de conceber ‘uso’” (PUTNAM, 1994c: 14). Essa nova concepção pode ser resumida com as seguintes palavras: “O slogan não deveria, de fato, ser ‘Significado é uso’, mas

‘Entendimento é possuir as habilidades que alguém exercita enquanto usa a linguagem’” (PUTNAM, 1994c: 15). Como veremos, a partir de agora, essa maneira de entender o “uso da linguagem”, como um conjunto de habilidades é, de fato, muito mais próximo do pensamento de Wittgenstein.

Vimos, no capítulo três, como Kripke pensa que os nomes das coisas, de alguma maneira, sejam ditados pelo mundo, ou que sejam dados pelas coisas que compõem a sua extensão. Por exemplo, para Kripke o termo “água” é um nome que usamos para nos referir às massas da substância que chamamos de água e que têm como essência “ser H₂O”. Já para Putnam “água”, pelo menos em “The Meaning of ‘Meaning’”, é o termo que se refere às massas da substância que nós, *por aqui*, chamamos de “água”. Para Wittgenstein, porém, não é muito bem nada disso. O significado do termo é dado pelas situações em que nós, seres humanos o empregamos. Assim, uma mãe, oferecendo ao seu bebê um copinho com água diz “áaaaagua”. O que ela pretende? Provavelmente, ouvir, algum dia, o bebê dizer “água”, em ocasiões apropriadas. Quando, algum tempo depois, o bebê balbucia “águuuua”, apontando o copo, qual a intenção do bebê? Possivelmente mostrar para a mãe como já está aprendendo a usar a palavra “água”. Se o copo contiver água o gesto será encorajado. Se não, a mãe vai dar algum jeito, não importa qual, de mostrar que o uso foi inadequado. Nas duas situações (a mãe ensinando o uso e o bebê usando o termo) a palavra “água” tem significados fundamentalmente diferentes. A mãe está ensinando ao bebê as regras de uso (ou regras gramaticais) da palavra “água”. O bebê está usando o termo para “apontar” (logo perceberá que nem precisa apontar, porque a palavra como que substitui o gesto) ou pedir “água”, conforme as regras gramaticais, que vem aprendendo da mãe. Na literatura, em geral, esse primeiro uso, que ensina as regras para empregar o termo, é chamado de uso normativo, enquanto o segundo é chamado de uso empírico.

Mas, afinal, o que tem isso tudo a ver com o significado do termo “água”? Um jeito de responder a esta pergunta, que acredito não seja ofensivo a Wittgenstein, é dizer que o significado do termo é dado pelo uso regrado desse termo no contexto da vida de um falante. Para Wittgenstein, as “regras gramaticais” não devem ser pensadas como algoritmos presentes, de algum modo misterioso, no cérebro ou (pior ainda) na mente do falante. Elas estão, simplesmente, relacionadas a “padrões para o uso correto de uma expressão e, nessa medida, determinam o seu significado” (GLOCK, 1998: 193). É nesse sentido de regra gramatical que se pode dizer que quando a mãe ensina ao bebê a usar a palavra “água”, o que ela está fazendo é ensinando as regras gramaticais associadas ao uso da palavra “água”. Isso não quer dizer nada senão o seguinte: a mãe está ensinando ao bebê a usar esse som – “água” – da mesma maneira que ela própria o usa em sua vida cotidiana. Ao ensinar essas regras de uso, está ensinando o significado do termo. Nesse contexto, regra gramatical inclui qualquer regra relativa ao uso da linguagem. Podemos dizer, por exemplo, que “solteiro é todo homem adulto que nunca se casou” é uma regra gramatical. Mas isso não quer dizer que essa regra esteja inscrita em algum lugar no cérebro ou na mente da pessoa que usa a palavra “solteiro” corretamente. Quer dizer, apenas, que essa pessoa jamais vai descrever a situação de alguém dizendo: “este homem é um solteiro casado” – a não ser que esteja brincando, ou querendo lançar alguma espécie de reprovação ao comportamento de alguém.

Mas, para além disso, todo uso coerente que fazemos da linguagem depende dessas regras gramaticais, que assimilamos durante nosso processo de aculturação. Por exemplo, também são regras gramaticais os padrões linguísticos que cercam nossos costumes:

Quando se pede alguém em casamento temos o direito de esperar certos tipos de resposta – seja ela “sim”, “não”, “talvez”, “preciso pensar a respeito”, ou mesmo uma recusa a dar uma resposta. Mas

se ela responde ao nosso pedido perguntando se ouvimos a previsão meteorológica para amanhã, ou ela não entendeu o que está se passando, ou ela está se recusando a considerar o pedido.

(WRISLEY, 2002: 23)

Nesse sentido, dizer “bom dia” a um poste é uma violação de uma regra gramatical.

Em resumo, para Wittgenstein

Essas regras gramaticais determinam o significado e o sentido das expressões e permitem ou proíbem certas formas de expressão. São normas de expressão e padrões de correção. Por exemplo, se alguém diz “Eu vi uma dor no meu braço” nós o corrigimos dizendo “A menos que você esteja falando figurativamente, ninguém vê dores: dores são sentidas”. Desse modo damos expressão a uma regra para o uso do termo “dor”. Outro exemplo seria: “Cinza é mais claro que preto e mais escuro que branco”. Essa regra faz com que não faça sentido falar, por exemplo, que o carvão é mais claro que as cinzas.

(WRISLEY, 2002: 35)

Dessa forma, quando os adultos e aculturados Oscar₁ e Oscar₂ dizem ou pensam algo do tipo “que sede! o que não daria por um copo d’água”, eles usam o termo “água” seguindo as regras de uso que internalizaram, para os vários componentes da sentença e para a combinação dos mesmos. Regras inclusive que determinam certa associação entre “água” e “matar a sede”, que fazem uma sentença como “que sede! o que eu não daria por um copo de uísque” algo que soa absurdo, ou brincadeira.

É claro que, ao exemplo do bebê, alguém poderia objetar, na linha de Putnam, que a mãe apenas estabeleceu o significado do termo natural “água” ostensivamente. Ou que ela simplesmente introduziu o bebê na cadeia causal, que define o significado dos termos naturais a partir da cerimônia de batismo, de Kripke. Acontece que, embora o ensinamento da mãe tenha, com certeza, um elemento ostensivo, esse elemento é apenas usado para estabelecer regras para o uso do termo. O próprio ato

ostensivo usado no ensinamento de regras de uso é uma forma de uso normativo da linguagem, sendo que o ato ostensivo já está inserido na própria atividade linguística e depende dela para funcionar.

Definições ostensivas possuem a mesma função normativa de outros tipos de explicação gramatical. Determinam aquilo que conta como a aplicação correta dos signos. São, por essa razão, parte da gramática (*Sprachlehre*) e não da aplicação empírica da linguagem. Mais precisamente, funcionam como regras de substituição que autorizam a substituição de uma expressão demonstrativa, aliada a um gesto indicativo de uma amostra, pelo termo definido. Especificam que qualquer coisa que seja *isto* pode ser caracterizada como sendo A. Por exemplo, permite-nos passar de “Minha bicicleta é desta cor” para “Minha bicicleta é vermelha”.

(GLOCK, 1998: 123)

As objeções do início deste parágrafo não parecem admitir essa diferenciação entre uso normativo e uso empírico.

Um exemplo, sugerido por Glock (GLOCK, 1998: 124) pode ilustrar bem que esse é o caso. Segundo Wittgenstein, “Existe uma coisa da qual não se pode dizer nem que ela tem um metro, nem que ela não tem um metro: o metro padrão em Paris. – Mas isso, é claro, não é para atribuir ao metro de Paris qualquer propriedade extraordinária, mas somente para marcar seu papel peculiar no jogo linguístico de medir com uma régua métrica” (WITTGENSTEIN, 1953: §50). Ou seja, usando a nomenclatura explicitada acima, o metro padrão em Paris tem somente papel normativo e nunca empírico. Ele dá a regra para se estabelecer se algo tem um metro, mas não faz sentido falar em medi-lo com uma régua métrica. Quando o que se pretende (ou, na nomenclatura de Wittgenstein, quando o jogo linguístico) diz respeito a medir coisas em metros, o metro de Paris é o padrão de medida e não pode ser medido (não pode fazer parte do jogo linguístico de medir coisas em metros, exceto como o próprio padrão de medida).

Diferente disso, Kripke afirma que “isso parece ser uma ‘propriedade extraordinária’ ao extremo para ser atribuída a uma barra de metal” (KRIPKE, 1972: 54). É que, como já sabemos, para Kripke, o metro de Paris foi usado para estabelecer a referência do termo “metro”. Mas uma vez estabelecida a referência, “se a barra tivesse sido esticada, ela não teria mais um metro” (KRIPKE, 1972: 75). Verdade. Porém, segundo Glock, o problema é exatamente que Kripke não admite a diferença entre o uso normativo (o estabelecimento da referência) e o uso empírico (dizer que ela mede mais ou menos do que um metro) do metro. É enquanto padrão de medida que a barra não tem nem deixa de ter um metro. Mas Kripke não percebe que ao ser esticada a barra deixa de ser o padrão de medida.

Na qualidade de amostra, o objeto pertence aos meios de representação e não pode ser descrito em proposições empíricas. Um mesmo objeto pode funcionar ora como amostra, ora como um objeto que é descrito como possuidor da propriedade definidora; os papéis normativo e empírico são, entretanto, mutuamente exclusivos, na medida em que o que funciona como uma norma de descrição não pode simultaneamente ser descrito como algo que está sob o governo dessa norma. Tal objeto pode até vir a sujeitar-se a uma medição subsequente, mas não enquanto constituir uma amostra canônica, como no caso do metro convencional. Consequentemente, Kripke estava certo ao afirmar que o metro convencional – esta barra específica – poderia ter tido outro comprimento, diferente de um metro; estava errado, entretanto, em concluir que faz sentido, por isso, estabelecer o comprimento do metro convencional em metros, pelo menos enquanto essa unidade de medida for definida em função daquela barra. O que se pode dizer é que a barra que concretamente serviu como metro convencional poderia não ser utilizada como uma amostra canônica, o que abre a possibilidade de medi-la, mas a partir de um padrão diferente.

(GLOCK, 1998: 124)

Estendendo o mesmo raciocínio à água, a amostra oferecida pela mãe ao bebê, no ato ostensivo, tem uso normativo. Nesse uso, não é correto perguntar empiricamente se aquilo é ou não é água. A amostra paradigmática de água é água necessariamente. Nada disso significa que a coisa no mundo não tem nenhuma ligação com o termo que a designa. Significa, sim, que a linguagem é autônoma em relação à coisa e que, dependendo dos interesses humanos, determinados no convívio social, o termo poderia se referir a outro líquido, ou sequer fazer parte da linguagem. Analisando um artigo de Anscombe (ANSCOMBE: 1976), Bloor afirma que

O ponto central de sua argumentação é que o conceito de, por exemplo, “cavalo” é um instrumento que usamos para agrupar ou classificar pedaços de uma realidade independente. O mero encontro com um cavalo não nos fornece o conceito “cavalo” porque o encontro, por si só, não determina como essa etiqueta [“cavalo”] deve ser aplicada ou não aplicada em ocasiões futuras: ele [o encontro] não determina como iremos agrupar as coisas. O uso não pode ser “lido de” um objeto. Nem pode ser explicado pela suposta similaridade das coisas a que nos referimos. [...] Portanto, tem que existir um elemento ativo e criativo na formação dos conceitos. Para entender isso, temos que apelar a algo que está para além do objeto a que nos referimos. Temos que ter em vista a prática linguística associada com o termo e o propósito com que seus usuários o empregam.

(BLOOR, 1996: 356-357)

Em resumo, nessa posição, é o uso da linguagem dentro das práticas humanas (e não as coisas a que ela se refere no mundo) que determina o significado dos termos. Embora os termos dos quais se possa dizer que são dotados de extensão (como os termos naturais), de fato, se refiram a coisas no mundo, eles o fazem sempre de acordo com os interesses e práticas da comunidade humana.

Vale comparar o componente “interesse humano”, conforme aparece em “The Meaning of ‘Meaning’” e o componente “interesse humano” como aparece

aqui. No caso de Wittgenstein a linguagem é autônoma em relação ao mundo. O recorte conceitual usado em uma língua é função, somente, dos interesses da comunidade que usa essa língua. Do outro lado, Putnam, em 1975, recorre à ideia de interesse humano para explicar o que deve contar como a essência do tipo natural (para explicar qual característica específica da coisa deve ser focalizada para estabelecer se algo tem a relação mesmo_x – onde x pode ser um metal, um líquido, um animal, etc. – com a amostra dessa mesma coisa *por aqui*, sendo a verdade quanto a essa relação necessária para pertencimento ao tipo natural). Um pouco mais tarde, no livro *Renewing Philosophy* (PUTNAM, 1992) Putnam se aproxima mais ainda de Wittgenstein, afirmando que “aquilo que dizemos a respeito do mundo reflete nossas escolhas conceituais e nossos interesses [...]” (PUTNAM, 1992: 58).

Já vimos no capítulo três as consequências intrigantes de se postular um lugar para os interesses humanos na constituição dos significados dos termos da linguagem e, ao mesmo tempo, afirmar a necessidade metafísica como o determinante da extensão dos tipos naturais. Muito interessante essa tensão reaparece na discussão atual, que parece indicar que, de fato, Putnam deveria ter escolhido entre postular a necessidade metafísica – que determina se algo faz ou não parte da extensão de um termo natural – e guardar lugar para os interesses humanos. Tomada a via da necessidade metafísica, em última análise, não é estritamente correto que um terráqueo use o termo “água” para designar aquilo que passa por água na Terra Gêmea (e a fábula da Terra Gêmea funciona como pretende Putnam). Já para Wittgenstein, levando em consideração tudo o que já foi dito e, em particular o fato de que são os interesses da comunidade que determinam as extensões dos termos, essa necessidade (qualquer necessidade) é puramente uma questão linguística. No final das contas, “a gramática diz que tipo de objeto algo é” (WITTGENSTEIN, 1953: §373). E nesse sentido, com Wrisley, “Dizer que ouro tem que ser a substância

com número atômico 79 é oferecer uma regra arbitrária; é dar uma regra gramatical para o uso da palavra ‘ouro’” (WRISLEY, 2002: 90). Ou seja, ao dizer que água é necessariamente H_2O , Putnam estaria simplesmente propondo uma regra gramatical para o uso do termo “água”. E aquilo que irá determinar se essa regra será ou não incorporada à gramática (ou ao significado) do termo “água” são, apenas, os interesses humanos. Em outras palavras dizer que água é necessariamente H_2O significa elevar certa amostra de água, que é apenas contingentemente H_2O (no sentido de que o nome poderia ter sido dado a outra coisa, por exemplo, o XYZ da Terra Gêmea), a um status normativo e consequentemente torná-la (como o metro de Paris) imune ao questionamento de se ela é ou não é água. Se essa regra será ou não incorporada às regras gramaticais relacionadas ao termo demandará uma decisão humana (ainda que tácita e tomada ao longo do tempo).

Mas se anteriormente não se sabia que a amostra tinha composição molecular H_2O e agora a ciência descobriu isso, não faz sentido dizer com Putnam que a amostra é e sempre foi H_2O ? Ou que em um sentido para além do linguístico, “água é necessariamente H_2O ”. Mudando o enfoque para o exemplo do ouro, Wrisley diz o seguinte sobre isso:

Dadas as nossas práticas, dado o papel que a ciência tem no mundo de hoje e dada nossa linguagem e sua gramática, pode ser verdade que tenhamos pouca escolha naquilo que é adicionado à gramática como critérios definidores. Dado que queremos nos referir a *isto* como “ouro”, parece que devemos aceitar as novas coisas que a ciência descobre sobre *isto*. Mas não devemos esquecer que aquilo a que nos referimos pela palavra “ouro” é, em primeiro lugar, determinado por regras gramaticais arbitrárias. Assim, no final, qualquer outro critério que seja adicionado à determinação daquilo a que “ouro” se refere é também uma regra arbitrária, embora possa parecer necessária, dado o sistema de regras gramaticais que já são vigentes. Essas regras não operam em um vácuo – são parte de nossas vidas nos jogos linguísticos dos quais participamos todos os

dias. Isso contribui para a ideia, para o sentimento, de que as coisas *realmente* são da maneira que as descrevemos através da linguagem, que a realidade *é realmente assim*. Em certo sentido, as coisas realmente são da maneira que as descrevemos, mas esse “realmente” é algo que existe dentro de nosso sistema de linguagem. [...] Por exemplo, dado o que “ouro” significa e dada a “teoria atômica”, segue que ouro *realmente* tem número atômico 79. Em um sistema gramatical diferente isso não necessariamente teria qualquer sentido.

(WRISLEY, 2002: 92)

Mas, finalmente, o que dizer da situação descrita na estória da Terra Gêmea. O líquido que passa por água na Terra Gêmea é ou não é água? Deveríamos continuar nos referindo à água da Terra e à água da Terra Gêmea pelo termo “água”? Ou deveríamos cunhar um novo termo para o líquido da Terra Gêmea? Segundo Custer

Nossas convenções linguísticas são totalmente omissas no caso da água na Terra Gêmea. Seria surpreendente descobrir um líquido que tivesse propriedades tão semelhantes e uma estrutura tão diversa. É impossível dizer o que **deveria** acontecer numa situação como essa. Aliás, não *deveria* acontecer nada. *Poderia* acontecer qualquer uma das duas coisas que citei acima [, a água diferente de H₂O poderia continuar sendo chamada de água, ou um novo termo poderia ser cunhado para ela], e o realismo não se veria arranhado em função disso. Mudariam apenas nossas formas de expressão, e nada mais.

(CUTER, 2006: §23)

Em outras palavras, na concepção de Wittgenstein, as regras gramaticais que dão o significado das palavras não precisam cobrir de antemão todas as possibilidades de uso da linguagem. Nesse sentido, paralelo à discussão de Custer, Wittgenstein diz:

Digo, “Há uma cadeira ali”. O que acontece se quando vou pegá-la, ela, de repente, desaparece? – “Ora, não era uma cadeira, era algum tipo de ilusão”. – Mas alguns segundos depois, ela reaparece e dessa vez somos capazes de tocá-la e assim por diante. – “Ora, afinal a cadeira estava ali e seu desaparecimento foi algum tipo de ilusão”. –

Mas suponha que depois de algum tempo ela desapareça novamente – ou pareça desaparecer. O que dizer agora? Você tem regras prontas para tais casos – regras que dizem se tal coisa deve continuar a ser chamada de “cadeira”? Mas sentimos falta delas quando usamos a palavra “cadeira”? E será que devemos dizer que a palavra não tem significado porque não temos regras para todas as suas aplicações?

(WITTGENSTEIN, 1953: §80)

Nas situações “estranhas” como a da cadeira que desaparece ou da água da Terra Gêmea fica uma decisão arbitrária a ser tomada. No final das contas são as regras gramaticais e não as coisas no mundo que decidem se água é ou não é também XYZ.

Mas isso ainda não responde diretamente à pergunta central que nos interessa aqui. Será o argumento da Terra Gêmea suficiente para mostrar que os significados não estão na cabeça? Primeiro cabe lembrar com Custer, para evitar mal entendidos quanto à postura de Wittgenstein, que

Nas Investigações Filosóficas, o externalismo semântico está por toda parte e abrange todo o universo da linguagem. O significado de um termo geral, de um nome próprio, de um número, de um artigo definido – nada disso é, para Wittgenstein, algo que possa estar “na cabeça” de alguém. As Investigações Filosóficas nos fornecem um ponto de vista extremamente amplo para submeter à crítica qualquer tentativa de identificar significações com itens encontráveis na mente ou no cérebro de um indivíduo. Este ponto de vista é propiciado por um recuo conceitual até aquilo que está na base de funcionamento da linguagem: a noção de regra. O uso de qualquer termo ou expressão da língua é um uso regado, inserido desde logo na oposição entre aquilo que é correto e aquilo que não é. Esta oposição, por sua vez, não pode definir-se no âmbito do indivíduo – ela é externa a ele. Ela envolve necessariamente a presença de uma comunidade responsável pela instituição da regra e por seu controle.

(CUTER, 2006: §5)

Ou seja, embora essa posição que associa significado a uso seja essencialmente externalista ela o é por razões diferentes das de Putnam. E dentro dessa maneira de pensar, o argumento da Terra Gêmea parece não funcionar. Como já vimos, não é o mundo que determina o significado de um termo, seja o termo de que tipo for. Quando chegamos a falar de tipos naturais, o mundo já está recortado conceitualmente pelas necessidades e interesses sociais humanos. Nessa visão a própria noção de extensão já tem a sua própria gramática que não tem lugar privilegiado no sistema de regras que estabelece o significado das expressões linguísticas. Ou seja, por extensão de um termo devemos entender, “simplesmente, aquilo a que nossas convenções linguísticas nos obrigam a aplicar uma palavra” (CUTER, 2006: §23).

De fato, a leitura de “The Meaning of ‘Meaning’” deixa a sensação de que os objetivos de Putnam dependiam de mostrar como a linguagem se submete ao mundo (como não temos domínio completo sobre o que significam os termos naturais, justamente por não sabermos o que compõe a natureza essencial dos tipos naturais), o que é totalmente incompatível com a ideia de autonomia da gramática em relação ao mundo, encontrada em Wittgenstein. Em resumo, diante da concepção de significado como uso, o argumento da Terra Gêmea parece insuficiente para demonstrar que os significados não sejam entidades mentais privadas do sujeito. Isso pelo simples fato de que a ideia de extensão como um sentido do termo “significado” seja bastante estranha a ela. Antes da descoberta das estruturas moleculares, água tinha exatamente o mesmo significado na Terra e na Terra Gêmea. Após a descoberta não é necessário que a substância XYZ não seja considerada água e chamada pelo mesmo nome que a água da Terra. Novamente, isso irá depender de decisões humanas. O argumento da Terra Gêmea parece, de fato, sustentar apenas que as extensões dos termos naturais não são propriedade privada de um indivíduo, o que

parece ser pouco para os objetivos de Putnam, uma vez que no sentido de significado e uso explorado neste capítulo, isso está longe de ser uma tese sobre o significado em geral.

Em conclusão, este capítulo mostrou que parece haver incompatibilidades insuperáveis entre o externalismo semântico de Hilary Putnam e a ideia de significado como uso de Wittgenstein. Talvez o principal ponto a se notar seja a aparente inversão que existe entre as duas doutrinas. Enquanto Wittgenstein pensa o significado como autônomo em relação ao mundo, Putnam pensa o mundo como determinando a extensão e, portanto, o próprio significado dos termos, pelo menos dos termos naturais. Na primeira postura, a ideia de extensão não pode ser associada ao termo “significado”, mas, apenas ganha significado dentro da gramática, pensada como conjunto de regras de uso. Isso parece reduzir a conclusão de Putnam a uma tese sobre como a ciência determina cada vez mais precisamente a extensão dos termos naturais, o que não tem muito a ver com o que se chamaria de uma teoria semântica. É interessante notar (e anotar como assunto de pesquisa futura), por último, que, embora com o passar do tempo Putnam declare-se cada vez mais próximo de Wittgenstein, mesmo em suas publicações mais recentes o filósofo continua referenciando a argumentação e as conclusões do artigo “The Meaning of ‘Meaning’” como sua posição continuada com respeito à semântica.

Capítulo 7 - Indexicalidade e a Noção Duplex de Significado

Na introdução vimos como McDowell acusa Putnam de deixar espaço em “The Meaning of ‘Meaning’” para o que ele chama de uma concepção *duplex* de significado. A ideia de McDowell é a de que o artigo de Putnam permite que se pense que o significado dos termos naturais seja dado por dois componentes, um interno ao sujeito (dado pelo estado psicológico em sentido restrito), que determina a intensão do termo, e outro externo, que determina a extensão. O objetivo deste capítulo é mostrar porque McDowell estaria justificado em propor essa interpretação. Para mostrar isso, consideraremos em mais detalhes o componente indexical que Putnam enxerga nos termos naturais e a proposta positiva de Putnam sobre o que são os significados.

Aparentemente sob o encantamento de sua putativa descoberta do componente indexical dos termos naturais, Putnam tenta estender essa ideia de indexicalidade aos termos em geral. O filósofo analisa explicitamente o caso de termos que designam artefatos, como “lápiz”, defendendo que esse tipo de termo também tem o componente indexical. Vimos no capítulo três como Putnam chega à conclusão de que um termo natural, por exemplo, “água”, teria um componente indexical. Isso diz respeito a como a extensão do termo “água” é originalmente estabelecida através de uma definição ostensiva, envolvendo uma amostra. Na definição ostensiva diz-se “*Isto aqui é água*” apontando para uma amostra de água. E, para Putnam o termo “água” como que herda a indexicalidade das palavras “isto” e “aqui” da definição original, tendo então um componente indexical. Isso aconteceria para todos os termos naturais. A maneira como Putnam estende esse raciocínio para termos que se referem a artefatos é através da suposição de que esses termos também sejam associados àquilo a que se referem por uma definição

ostensiva. No caso, se o termo lápis é definido ostensivamente (“isto aqui é um lápis”), então, pelo mesmo raciocínio aplicado aos termos naturais, ele também tem um componente indexical. E assim como no caso dos termos naturais, a partir da definição ostensiva, a extensão do termo lápis fica fixada como contendo todos os objetos que têm a mesma natureza da amostra de lápis usada na definição. Para reforçar a ideia, Putnam apela para uma estória da Terra Gêmea supondo que lá os lápis não são manufaturados, mas crescem em árvores (Putnam atribui o exemplo do “lápis” a Rogers Albritton – PUTNAM, 1975c: 242):

Retornando à estória da Terra Gêmea: imagine desta vez que os lápis da Terra são aquilo que pensamos que eles são: artefatos manufaturados que servem para escrever. Mas os “lápis” da Terra Gêmea são organismos como proposto por Albritton. Imagine ainda que os terráqueos gêmeos não suspeitassem disso – eles têm as mesmas crenças sobre “lápis” que nós temos sobre os lápis. Quando descobríssemos isso, não diríamos “alguns lápis são organismos”. Muito provavelmente, diríamos: “as coisas da Terra Gêmea que passam por lápis, não são realmente lápis. Na verdade, são uma espécie de organismo”.

(PUTNAM, 1975c: 242)

Daí Putnam conclui que “quando usamos o termo ‘lápis’, queremos nos referir àquilo que tem a mesma *natureza* dos exemplos normais de lápis no mundo real. ‘Lápis’ é tão *indexical* quanto ‘água’ ou ‘ouro’” (PUTNAM, 1975c: 243).

Indo além, Putnam afirma, falando do componente indexical dos termos, que “não somente a estória contada aqui se aplica à maioria dos substantivos, mas também se aplica a outras partes da linguagem. Verbos como ‘crescer’, adjetivos como ‘vermelho’ etc., todos têm características indexicais” (PUTNAM, 1975c: 244).

Sobre essa questão dos termos que designam artefatos, na literatura pesquisada encontram-se críticas à ideia de Putnam, apelando para certa visão

tradicional, descritivista, do significado desses termos. Putnam caracteriza essa visão tradicional da seguinte maneira:

Consideremos, por um momento, os nomes de artefatos – palavras como “lápiz”, “cadeira”, “garrafa”, etc. A visão tradicional é a de que essas palavras são certamente definidas por conjunções, ou possivelmente agrupamentos, de propriedades. Qualquer coisa que tenha todas as propriedades da conjunção (ou um número suficiente de propriedades do agrupamento) é necessariamente um *lápiz*, *cadeira*, *garrafa*, ou seja lá o que for.

(PUTNAM, 1975c: 242)

As críticas a que me refiro propõem que, embora Putnam esteja correto ao afirmar que os termos naturais têm um componente indexical, essa visão tradicional faz muito mais sentido no caso dos termos para os artefatos.

Schwartz apresenta uma série de argumentos para tentar mostrar que os termos para artefatos não são indexicais. A argumentação gira em torno de que os termos para artefatos designam coisas feitas pelo homem e que, portanto, não possuem uma estrutura oculta (ou essência) que poderia ser descoberta pela ciência e que poderia enganar os sujeitos que usam o termo (como acontece no caso da água da Terra e da Terra Gêmea). Chamando os termos para artefatos e outros termos cujo significado seria mais bem explicado pela teoria descritivista de “termos nominais” (que se referem a “tipos nominais”), Schwartz afirma, por exemplo, que

Uma das razões para distinguir os tipos nominais [em relação aos tipos naturais] é que eles não suportam induções no seguinte sentido. O fato de que várias cadeiras examinadas sejam estofadas, não suporta a afirmação de que todas as cadeiras sejam estofadas. O fato de que as cadeiras examinadas sejam de madeira não suporta a afirmação de que todas as cadeiras sejam de madeira. E assim por diante. De fato, se um cientista se interessasse por cadeiras como um assunto para investigação científica e conseguisse um excelente espécime de cadeira e começasse a examiná-lo detalhadamente para

descobrir a natureza das cadeiras, concluiríamos que ele ficou maluco. Compare isso com o zoólogo interessado em cobras, que obtém um espécime e começa a dissecá-lo.

(SCHWARTZ, 1996: 86)

A conclusão de Schwartz é que

A visão correta sobre a linguagem ordinária é combinar a visão de Putnam com a visão tradicional. É claro que Putnam está correto sobre termos naturais, seu erro é estender a análise a termos nominais. Do outro lado, seguidores da doutrina tradicional estão corretos sobre termos nominais e seu erro é tentar estender sua análise aos termos naturais. A teoria correta para a linguagem natural reconhecerá que termos naturais são indexicais enquanto, ao mesmo tempo, reconhecerá que os termos nominais não o são.

(SCWARTZ, 1996: 87)

Mais ou menos na mesma linha (de que faz pouco sentido tentar estabelecer leis científicas baseadas na essência de um artefato), Wiggins afirma que Putnam foi tentado a aplicar a ideia de indexicalidade

a substantivos como “lápiz”. Mas isso foi uma pena e, de fato, quase fez naufragar uma boa ideia. “Lápiz” denomina um tipo de coisa funcional ou instrumental. Esse tipo de coisa é passível de definição [...] e é bom que assim seja. Pois, a única generalização nomológica que se pode descobrir pela investigação da classe de todos os lápis é a generalização pouco confiável de que se pode escrever ou desenhar com eles. Há pouca ou nenhuma similaridade entre isso e o caso dos tipos naturais, em que a definição ostensiva original nos convida a extrapolar livremente das propriedades observáveis dos exemplares, procurando generalizações interessantes sobre suas naturezas.

(WIGGINS, 1994: 204)

Ou seja, a questão para Schwartz e para Wiggins é que, ao contrário do que acontece com os termos naturais, os objetos que estão na extensão dos termos que designam artefatos não têm nenhum tipo de natureza que possa se descoberta por

investigação científica (nenhum tipo de natureza que não seja dada pela própria presença da conjunção ou agrupamento de propriedades). Não se encontra na literatura pesquisada nenhum comentário de Putnam sobre essa crítica e após a publicação de “The Meaning of ‘Meaning’” não há nos escritos de Putnam mais nenhuma referência à indexicalidade de outros termos, que não os termos naturais. Considerando, além disso, que Putnam (PUTNAM, 1994d) comenta vários aspectos do artigo de Wiggins (WIGGINS, 1994), mas não procura refutar a afirmação citada acima, é possível especular que Putnam concorda com a crítica. Isso parece até corroborado por um comentário que aparece nas notas do artigo de Wiggins:

Em conversa, Hilary Putnam lembrou-me que naquele ponto [, do artigo “The Meaning of ‘Meaning’” em que ele discute os nomes de artefatos,] ele estava relatando uma discussão com Rogers Albritton, em que eles tentavam imaginar circunstâncias nas quais fosse descoberto que todos os lápis existentes tivessem certa microestrutura.

(WIGGINS, 1994: 214 n. 5)

Há dúvidas também sobre afirmar que os próprios termos naturais são indexicais. Para Tyler Burge, é óbvio que termos como “água” não mudam de extensão conforme o contexto, como os termos realmente indexicais. Burge procura mostrar que a ideia indexical de Putnam é difícil de entender, particularmente considerando-se que, praticamente no mesmo fôlego, ele também afirma que água é necessariamente H₂O.

Pois se Adam e seus colegas [terráqueos] visitassem a Terra Gêmea e chamassem XYZ de “água”, seguiria dessa explicação [indexical] sobre significado que quando usam a sentença “Água corre neste riacho”, eles estariam expressando uma verdade.¹² Eles não

¹² Burge refere-se ao fato de que a extensão dos termos indexicais varia de acordo com a circunstância de uso. No caso, Burge supõe que postular que ‘água’ seja um termo indexical significa dizer que a extensão do termo varia segundo a circunstância de uso. Ou seja, se ‘água’ é indexical ela significa H₂O na Terra e XYZ na Terra Gêmea. Mas na concepção de Putnam, o termo “água”, usado por

incorreriam em erro ao chamar XYZ de “água”. Pois a extensão de “aqui” mudaria e ocorrências na Terra Gêmea de “algo que tem a relação mesmo-líquido com as coisas que chamamos ‘água’ por aqui corre naquele rio” seria verdadeira. Mas no raciocínio de Putnam, que está claramente certo nesse ponto, não existe água na Terra Gêmea. E não há razão para que pessoas da Terra não devessem se submeter a esse raciocínio quando visitam a Terra Gêmea. O problema é que embora “aqui” mude de extensão com o contexto, “água” não faz o mesmo. “Água” não tem a indexicalidade de “aqui”.

(BURGE, 1996: 147)

Ainda para Burge, seria absurdo pensar que “água” é um termo indexical simplesmente porque o termo muda de extensão no dialeto da Terra e no dialeto da Terra Gêmea. “O fato de que um terráqueo-gêmeo aplica o termo ‘água’ a XYZ não é reflexo de uma mudança de extensão de uma expressão indexical com um significado linguístico fixado, mas de uma mudança entre uma língua e comunidade linguística para outra” (BURGE, 1996; 148). Em outras palavras, o que Burge pretende dizer é, simplesmente, que a mesma palavra em duas línguas diferentes (cognatos) podem ter referências completamente diferentes. O próprio Putnam reconhece que terráqueos e terráqueos gêmeos falam dialetos diferentes do inglês (PUTNAM, 1975c: 223), ainda que a única diferença seja a extensão do termo “água”.

Já Wiggins descarta sumariamente a possibilidade de que os termos naturais sejam indexicais, dando uma sugestão interessante sobre a própria intenção de Putnam:

Primeiro, a doutrina, que é algumas vezes chamada genericamente de “a teoria indexical”, em um entendimento verdadeiro, não implica nenhuma similaridade entre substantivos de tipos naturais e

terráqueos, é necessariamente H₂O em qualquer situação. Desse ponto de vista, não parece fazer sentido dizer que “água” é um termo indexical.

indexicais ou demonstrativos. Se “limão”, “tigre”, ou “água” tivessem semelhança real com “isso”, ou “aquilo”, ou “agora”, ou “hoje”, aqueles substantivos, em outros contextos e sem mudança de significado léxico,¹³ se refeririam a outros tipos de coisas que não os tipos que denominamos limões, tigres, ou água. Mas o cerne da teoria é ligar o significado dessas palavras com as naturezas reais, mais ou menos bem conhecidas, dos reais limões, tigres e água que nós encontramos. Portanto, não podemos comparar “água” a um demonstrativo. A teoria é uma teoria dêitica em somente um sentido: é uma teoria da *dêixis* pela qual podemos, sob condições específicas e favoráveis, ligar uma palavra a um tipo de coisa.

(WIGGINS, 1994: 204)

Em favor de Putnam e do argumento sobre a indexicalidade, há que se dizer que ele nunca defendeu a ideia de que os termos naturais sejam propriamente indexicais. A afirmação de Putnam é a de que eles têm **um componente** indexical, representado pelo “aqui” de “água é aquilo que chamamos de água por *aqui*” e não que os termos naturais **sejam** indexicais. No caso, parece claro do artigo de 1975 que o componente indexical dos termos naturais refere-se justamente ao fato de que, conforme pensada por Putnam, a atribuição inicial da extensão desses termos é feita através de uma definição ostensiva, que, explicada verbalmente, contém termos indexicais (“isto aqui”).

Outro problema, e esse nos leva ao cerne da justificativa para a questão levantada por McDowell, é que, ao contrário de Kripke, Putnam não se contenta em propor o componente indexical como o próprio significado dos termos naturais. Cabe lembrar que no livro *Naming and Necessity* (KRIPKE, 1972), discutido anteriormente, Kripke defende, principalmente, uma visão sobre o funcionamento dos nomes próprios (nomes que designam um indivíduo único). Na visão de Kripke, a partir da cerimônia de batismo estabelece-se uma cadeia causal entre qualquer

¹³ Do inglês, “*lexical meaning*”. Segundo o dicionário “Oxford Dictionary of English”, é o significado de uma palavra considerada em isolamento da sentença que a contém e sem referência ao seu contexto gramatical.

pessoa que saiba a quem o nome se refere e o indivíduo apontado na cerimônia de batismo. Isso quer dizer que para usar o nome “Dilma Rousseff”, não é absolutamente necessário possuir qualquer informação além de saber apontá-la e dizer, “aquela é a Dilma Rousseff”. Se em uma situação contrafactual a presidente tivesse se tornado outra coisa, uma professora de filosofia, por exemplo, ainda assim ela seria Dilma Rousseff. Já sabemos que Kripke conta essa estória aproximando o uso dos nomes próprios da genealogia de cada indivíduo. Resumidamente, Dilma Rousseff é Dilma Rousseff por causa do óvulo e espermatozoide que a geraram.

Kripke estende essa doutrina aos tipos naturais sem adicionar nada a ela. A partir da cerimônia de batismo, as pessoas podem se referir aos tipos naturais usando os termos naturais, sem saber qualquer coisa além de que tal termo se refere a tal tipo, definido ostensivamente. Cabe dizer que Kripke prevê exceções, sendo que a nomeação nem sempre é ostensiva. Na ausência daquilo que se nomeia, é possível substituir a definição ostensiva por uma descrição. Mas isso não torna o nome sinônimo da descrição. Inclusive, pode-se descobrir mais tarde que a descrição original fosse totalmente falsa. Mas a partir do estabelecimento inicial da referência, o nome se refere rigidamente ao que foi nomeado originalmente, tanto no caso do ato ostensivo, como do ato descritivo. Até aqui tudo muito parecido com a visão indexical de Putnam.

O problema é que Putnam não se contenta com isso e não consegue parar por aí:

[...] é instrutivo observar que nomes como “tigre” ou “água” são muito diferentes de nomes próprios. Alguém pode usar o nome próprio “Sanders” corretamente, sem ter qualquer informação adicional sobre a quem se refere o nome, exceto que ele é chamado de “Sanders” [...]. Mas ninguém pode usar a palavra tigre corretamente, salvo *per accidens*, sem saber uma porção de coisas

sobre os tigres, ou pelo menos sobre certa concepção de tigres.
Nesse sentido conceitos *têm* muito a ver com os significados.

(PUTNAM, 1975c: 247)

Conceitos? Parece que voltamos à estaca zero. Afinal, no início do artigo de 1975, Putnam já identificava conceitos com intensões e estados psicológicos em sentido restrito. Mas sem voltar a esse assunto, a partir do trecho citado acima até o final do artigo, Putnam passa a defender que o significado de um termo deva ser pensado como um vetor que é composto de informações sintáticas, informações descritivas, além da própria extensão do termo, sendo somente este último componente submetido à ideia indexical.

Mais precisamente, o vetor tem os seguintes componentes (embora, segundo o filósofo, a lista possa estar incompleta e outros tipos de componentes possam ser incorporados, sendo essa uma questão a ser respondida pelas ciências, através de pesquisa empírica):

- (1) os marcadores sintáticos que se aplicam à palavra, por exemplo, “substantivo”; (2) os marcadores semânticos que se aplicam à palavra, por exemplo, “animal”, “período de tempo”; (3) uma descrição das características adicionais do estereótipo, se houver; (4) uma descrição da extensão.

(PUTNAM, 1975c: 269)

Putnam provê ainda, como exemplo, o vetor para a água:

Marcadores Sintáticos	Marcadores Semânticos	Estereótipo	Extensão
<i>substantivo; incontável; concreto</i>	<i>tipo natural; líquido</i>	<i>incolor; transparente; insípido; mata a sede; etc.</i>	<i>H₂O (com ou sem impurezas)</i>

(PUTNAM, 1975c: 269)

Deve estar claro que o conteúdo da primeira coluna, marcadores sintáticos, são as características sintáticas do termo sendo descrito. A coluna “Marcadores Semânticos” tem como conteúdo as características semânticas mais centrais associadas ao termo. Por exemplo, explicando esse tipo de centralidade associada aos marcadores semânticos, Putnam diz:

Não é impossível imaginar que tigres não fossem animais (eles poderiam ser robôs). [...] Explicar isso, repito, é difícil e, para começar, é curiosamente difícil pensar nesse caso, o que explica porque é fácil cometer o erro de pensar que é “logicamente impossível” que um tigre não seja um animal. Por outro lado, não há dificuldade em imaginar um tigre específico sem listras; ele pode ser um albino. Nem é difícil imaginar um tigre específico que não se pareça com um gato grande; ele pode ser horivelmente deformado. Podemos até imaginar que toda a espécie tenha perdido as listras ou tenha se tornado horivelmente deformada. Mas tigres deixarem de ser animais? Novamente, grande dificuldade!

(PUTNAM, 1975c: 267)

Assim, a característica “ser animal” é um marcador semântico do termo “tigre”. Deve ficar claro que dizer que tigres poderiam ser robôs afasta Putnam da ideia de que os marcadores semânticos sejam analiticamente ligados aos termos. Mesmo esses marcadores poderiam ser revistos e, dado o externalismo semântico, isso não necessariamente implicaria uma mudança na extensão do termo (tigres sempre foram robôs e nós erroneamente pensávamos que fossem animais). A terceira coluna inclui outras características, não tão centrais, relacionadas ao tipo natural.

Putnam afirma, ainda, que é parte dessa proposta que as três primeiras colunas “representem uma hipótese sobre a competência individual do falante” (PUTNAM, 1975c: 269), enquanto a determinação da quarta coluna fica fora do domínio individual e é determinada com participação do meio ambiente e da sociedade. Considerando que a determinação precisa dos componentes do vetor seria

assunto para as ciências empíricas, Putnam propõe que enquanto a determinação dos modos de estabelecimento da extensão ficaria no domínio da sociolinguística, as informações sintáticas e descritivas das três primeiras colunas seriam assunto para a psicolinguística (PUTNAM, 1976c: 247).

A concepção de Putnam sobre esse vetor de significação dá a exata impressão de que Putnam admite a visão *duplex* do significado denunciada por McDowell (MCDOWELL, 1996: 307). No caso, o texto de Putnam sugere que uma parte do significado é determinada pelos estados psicológicos em sentido restrito (a parte do vetor que corresponde às três primeiras colunas – algo que se parece muito com intensões, inclusive pensadas como conjuntos de descrições) e outra parte (a extensão) é determinada pelo meio ambiente e pela sociedade.

Em conclusão, o que foi levantado neste capítulo parece indicar mais algumas tensões que permeiam o pensamento de Putnam em “The Meaning of ‘Meaning’”. Parece que a reintrodução das intensões na forma de descrições (quase como verbetes de dicionário), no vetor de significação representa um retrocesso ao que Putnam anteriormente havia chamado de teorias semânticas tradicionais. Parece que ao fim do artigo, Putnam acaba identificando significado com descrições na mente do indivíduo, combinadas com um modo novo de determinação de extensões, que é a teoria causal (ou indexical) da referência. Nesse sentido, parece que a mensagem final do artigo é a de que, embora não possam ser tomadas em conjunto (pois estados psicológicos em sentido restrito não determinam extensões), as premissas psicológica e referencial funcionam separadamente, para determinar o significado dos termos naturais. Se isso é correto, ao contrário do que foi dito anteriormente, Putnam acaba salvando ambas as premissas: (1) intensões são determinadas por descrições (três primeiras colunas do vetor) que fazem parte da competência individual do sujeito; e (2) extensões são determinadas pela cadeia causal de Kripke e Putnam. É possível

especular que a razão para o retrocesso seja exatamente o que Putnam identificou como certa “incerteza” (PUTNAM, 1996: xviii), quanto às consequências do externalismo semântico para a filosofia da mente. Em particular, o retrocesso parece indicar o desconforto de Putnam diante da possibilidade de excluir definitivamente qualquer papel para a mente, pensada como teatro particular, da discussão filosófica. Esse é o assunto da segunda parte desta dissertação.

Parte 2 – O Externalismo Semântico e a Filosofia da Mente

Capítulo 8 - O Funcionalismo

É claro que negar que os significados estejam na cabeça tem consequências para a filosofia da mente [...]. Afinal, coisas como *saber o significado de palavras e usar as palavras de forma significativa* são “habilidades mentais” paradigmáticas [...]

(PUTNAM, 1996)

Nesta parte do trabalho iremos explorar em mais detalhes essas consequências que o externalismo semântico tem para a filosofia da mente. Cabe lembrar que o objetivo continua sendo o esclarecimento da doutrina semântica de Putnam e não, propriamente, o estudo das contribuições de Putnam para a filosofia da mente. Para atingir esse objetivo é necessário, antes de tudo, esclarecer a posição de Putnam quanto à mente, antes da proposição do externalismo semântico, para só então examinar como a doutrina semântica transforma essa posição.

Putnam identifica na filosofia anglo-americana a partir dos anos 1960 o domínio de duas posições metafísicas, cada uma com diversas versões. Putnam caracteriza as duas posições nos seguintes termos:

A primeira posição, que chamarei de “pancientificismo”, acredita que os problemas filosóficos estão destinados, no final, a ser resolvidos pelo progresso das ciências naturais e que o melhor que um filósofo pode fazer é antecipar esse progresso e sugerir como a ciência pode resolvê-los. A segunda posição, [...] chamarei de “quase-realismo”. Essa posição não afirma que todos os problemas filosóficos serão resolvidos pela ciência natural, mas afirma que a descrição completa da realidade como ela é “nela mesma” é dada pela ciência natural, em particular, pela *física*.

(PUTNAM, 1997a: 183)

O que as duas posições têm em comum é uma espécie de reverência pelo conhecimento científico, expressa pela ideia de que “todo o conhecimento ou é

ciência ou aspira a ser ciência” (PUTNAM, 1997a: 186). Pode-se argumentar que como filósofo de seu tempo, Putnam escreve sob influência dessa reverência.

Evidência disso é a publicação, em 1958, de um artigo por Putnam em parceria com Oppenheim (OPPENHEIM e PUTNAM, 1958), em que se defende a viabilidade da hipótese de que toda a ciência deve poder ser unificada na física das partículas elementares (ou seja, a hipótese de que todas as ciências podem ser reduzidas à física, no sentido de que as leis de todas as ciências podem ser deduzidas a partir das leis e da ontologia da física). Muito resumidamente, o raciocínio utilizado nessa defesa parte de exemplos práticos, que mostram sucessos de redução entre teorias, para a conclusão de que a hipótese da unificação é viável. Os exemplos paradigmáticos desse tipo de redução teórica, evocados por Putnam constantemente em seus escritos dos anos 1960, são a redução da teoria óptica à teoria eletromagnética e da teoria termodinâmica à teoria mecânica. No artigo de 1958, há exemplos que tentam mostrar que mesmo as ciências sociais são passíveis de redução às ciências naturais. Um dos exemplos elencados no artigo é o de que “no caso de certos grupos primitivos de organismos, sucessos surpreendentes foram obtidos. Por exemplo, a diferenciação em castas sociais entre certos tipos de insetos tem sido, preliminarmente, explicada em termos da secreção dos chamados hormônios sociais” (OPPENHEIM e PUTNAM, 1958: 16). É claro que a ação de hormônios pode ser explicada pela biologia das células, que, supostamente, pode ser explicada pela interação entre moléculas e assim por diante, até as partículas elementares. O artigo também tem exemplos que indicam que a economia e as ciências sociais seriam passíveis de redução nos mesmos moldes.

Um problema recalcitrante para essa visão, digamos, “reducionista” das ciências é a possibilidade de naturalização da mente. Para resolver esse problema faz-se necessário explicar o discurso ordinário sobre a mente por algum outro

discurso, que seja maleável ao tratamento científico. Tentativas nesse sentido, em discussão nos anos em que Putnam se ocupa dessas questões são o behaviorismo e a teoria da identidade entre estados mentais e estados físicos. Enquanto o behaviorismo procura eliminar o discurso sobre a mente em favor de um discurso sobre o comportamento publicamente observável (por exemplo, o estado mental “sentir dor” se traduziria pelo comportamento que o organismo adota quando sente dor), a teoria da identidade postula que todo estado mental não é outra coisa senão um estado do sistema nervoso (por exemplo, sentir dor seria o mesmo que a ativação de certas estruturas do sistema nervoso central).

Insatisfeito com essas soluções, nos anos 1960 Putnam propõe outra possibilidade para redução da mente. A ideia é prover uma explicação funcional da mente. Block caracteriza o que seria uma explicação funcional, em geral, como uma explicação que

depende da decomposição de um sistema em suas partes componentes; ela explica como funciona o sistema em termos das capacidades das partes e do modo como as partes são integradas umas com as outras. Por exemplo, podemos explicar como uma fábrica pode produzir refrigeradores apelando para as capacidades das várias linhas de montagem, seus trabalhadores e máquinas e a organização desses componentes.

(BLOCK, 1980b: 171)

Shagrir oferece alguns exemplos de explicação funcional que podem ajudar a entender essa ideia. Assim, em termos funcionais:

Um carburador é um objeto definido pelo seu papel no funcionamento de um motor (no caso, misturar combustível com ar). O coração é definido pelo seu papel no funcionamento do corpo humano (no caso, bombear sangue). O papel que cada objeto desempenha é entendido no contexto do objeto maior do qual ele é parte e é explicado em termos das relações que tem

com as outras partes do objeto. O material do qual o objeto é feito significa pouco, desde que ele permita que o objeto funcione direito.

(SHAGRIR, 2005: 226)

Nesse sentido, a diferença da explicação funcionalista para outras explicações da mente é que o funcionalismo muda o foco da análise. Em lugar de se preocupar com o que constitui a mente, ele se preocupa com a função da mente. Nas palavras de Putnam, a proposição do funcionalismo, “foi, ela mesma, uma reação contra a ideia de que nossa matéria fosse mais importante que nossa função, que nosso ‘o quê’ fosse mais importante que nosso ‘como’” (PUTNAM, 1988: xii). Putnam afirma, ainda nesse sentido, que “nosso psiquismo é mais bem explicado não como uma coisa ou um órgão, material ou imaterial, mas como capacidades e funções e modos como somos organizados para funcionar” (PUTNAM, 1997b: 32).

No caso da explicação funcional para a mente, o que se identifica como partes que a compõem são os diversos estados mentais (em geral na literatura, o exemplo favorito de estado mental é “sentir dor”; outros exemplos de estados mentais incluem “desejar”, “sentir ciúmes”, “crer” e “compreender o significado de uma palavra”). Cada um deles é caracterizado em termos da função que lhe é própria (um exemplo simplificado seria caracterizar a dor como o estado mental que faz com que o organismo tome as providências para se afastar do que a causa). Nas palavras de Lycan, o funcionalismo “é a doutrina que afirma que aquilo *que faz* de um estado mental o tipo de estado que ele é – uma dor, um odor de violetas, uma crença de que os coals são perigosos – são as relações funcionais que ele tem com os estímulos sensoriais, respostas comportamentais e outros estados mentais” (LYCAN, 1994: 317). Um exemplo enormemente simplificado dessa ideia seria descrever o estado mental “sentir dor” nos

seguintes termos: se um organismo não sente dor, o estímulo externo “claridade do ambiente” faz com que ele passe ao estado mental “estar alegre” e produza um sorriso; o mesmo organismo sentindo dor, diante da claridade passaria ao estado “procurar escuridão” e fecharia os olhos.

A ideia do funcionalismo surgiu para Putnam a partir do estudo de um modelo computacional fundamentalmente caracterizado por relações entre estados computacionais, estímulos externos e comportamento: as máquinas de Turing. A máquina de Turing é um modelo abstrato de computador capaz de representar qualquer método sistemático de solução de problemas, através da aplicação sistemática de um conjunto de instruções. Ela representa cada método sistemático através de uma tabela de instruções. A tabela define os possíveis **estados computacionais** que a máquina pode assumir a cada instante, os possíveis estímulos ambientais (no caso da máquina de Turing, os estímulos ambientais são símbolos impressos em uma fita de papel de comprimento infinito, que são lidos por um sensor), e os possíveis comportamentos (no caso da máquina de Turing, os comportamentos possíveis são símbolos impressos na mesma fita de papel de comprimento infinito). Nos escritos funcionalistas, em geral, os autores costumam substituir a fita de papel e os mecanismos de leitura e impressão da máquina de Turing por mecanismos mais sofisticados de interação com o meio. Putnam, por exemplo, propõe em um de seus artigos funcionalistas que:

A máquina de Turing que quero considerar diferirá das máquinas de Turing abstratas, presentes na teoria lógica, em que as imaginaremos equipadas com órgãos sensoriais com os quais elas são capazes de sondar o meio ambiente e com órgãos motores apropriados que elas controlam. [...] Essa é uma generalização natural de uma máquina de Turing para permitir que ela interaja com o meio ambiente.

(PUTNAM, 1967b: 409)

Para cada combinação possível de estado computacional e estímulo externo recebido, a tabela de instruções da máquina de Turing contém o comportamento a ser adotado (imprimir um símbolo, mover a fita para a esquerda ou para a direita) e o próximo estado computacional que a máquina deve assumir. Vale a pena tentar ilustrar o funcionamento das máquinas de Turing através de um exemplo bastante simples, proposto por Block (BLOCK, 1980b: 173). A máquina em consideração é uma dispensadora de latas de refrigerante. Os estímulos externos são moedas e o comportamento é a entrega das latas. A máquina recebe moedas de cinco centavos e de dez centavos e cada lata custa dez centavos. Assim, toda vez que a máquina recebe um valor igual ou maior a dez centavos ela disponibiliza uma lata e, se for o caso, o troco. A tabela 1 apresenta a tabela de instruções da máquina.

Estado Computacional		
Estímulo	S ₁	S ₂
Depósito de cinco centavos	Não emite lata e vai para o estado S ₂	Emite uma lata e vai para o estado S ₁
Depósito de dez centavos	Disponibiliza o produto e fica no estado S ₁	Emite uma lata, devolve cinco centavos e vai para o estado S ₁

Tabela 1 – Tabela de instruções da máquina exemplo de Block.

Pode-se perceber que os estados computacionais (S₁ e S₂) definidos na tabela de instruções são estados funcionais, conforme caracterizados anteriormente. Se, por um lado, a tabela de instruções indica exatamente o que a máquina deve fazer, por outro, ela também serve de explicação funcional da máquina (em oposição a uma explicação dos materiais usados em sua fabricação). Ela é funcional justamente porque explica como funciona o sistema a partir do modo como os estados computacionais se relacionam uns com os outros e com o meio ambiente. Há de se

perceber que os estados computacionais S_1 e S_2 são totalmente definidos pela tabela não tendo qualquer tipo de existência independente que precisasse ser explicada. Ou seja, os estados computacionais não são nada além de marcadores na tabela de instruções. É no mesmo sentido, que uma tabela de instruções que descrevesse o psiquismo mostraria que os estados mentais não são nada além de marcadores na tabela de instruções, sem qualquer tipo de existência própria.

Cabe salientar que, no mesmo molde da máquina dispensadora de refrigerantes de Block, uma descrição funcional para o psiquismo de um organismo teria que incluir todos os estados mentais que o constituiriam. Assim, obtida uma descrição funcional completa do psiquismo (e Putnam pensa que obter essa descrição funcional é tarefa de algum tipo de ciência da psicologia – PUTNAM, 1967a: 435), os estados mentais ficam reduzidos a relações funcionais expressas por uma espécie de programa de computador, cujo funcionamento é passível de explicação pelas ciências naturais.

Resumidamente, então, a ideia funcionalista de Putnam é identificar a mente com uma tabela de instruções (extremamente complexa, é claro), em que estados mentais correspondem a estados computacionais de uma máquina de Turing. É assim que, em geral, textos sobre o funcionalismo identificam-no como uma doutrina que compara o corpo com o hardware e a mente com o software de um computador. Falando sobre a doutrina, o próprio Putnam afirma que a ideia principal do funcionalismo é a de que “um ser humano é apenas um computador, por acaso, constituído de carne e osso e os estados mentais são seus estados computacionais” (PUTNAM, 1997b: 32).

Uma característica importante de se perceber nessa ideia de mente como software é que assim como um mesmo programa de computador pode ser usado em diferentes tipos de computador o programa que realiza o psiquismo humano, ou

partes dele, poderia também ocorrer em diversos tipos de corpos físicos. Essa é a ideia da realização múltipla. Uma máquina de Turing é uma construção teórica. A tabela de instruções estabelece as relações entre os estados da máquina, porém nada informa sobre como esses estados devem ser realizados fisicamente: “(Deve ela consistir em relês eletrônicos, em cartolina, em trabalhadores humanos sentados à escrivaninhas, ou em quê?). Em outras palavras, uma dada ‘máquina de Turing’ é uma máquina abstrata que pode ser realizada de um número de maneiras quase infinito” (PUTNAM, 1960a: 367).

Essa ideia de realização múltipla resolve um problema que Putnam associa à teoria da identidade entre estados mentais e estados físicos. Afinal, a teoria da identidade, necessariamente identifica um estado mental a determinado estado físico-químico do cérebro. Nesse caso, considerando-se o estado mental “sentir dor”, só sentiria dor o organismo dotado de estruturas nervosas capazes de produzir o mesmo estado físico-químico produzido no cérebro humano, quando o ser humano sente dor. Mas se um ser humano e um molusco são frutos de evolução paralela é pouco provável que as estruturas físicas que realizam a dor nos seres humanos e nos moluscos sejam exatamente as mesmas. Então, o que há em comum entre a dor do ser humano e a dor do molusco? Para Putnam, a resposta é que “sentir dor” é um estado funcional passível de ser realizado diferentemente em organismos com estruturas físicas diversas. Em se tratando do psiquismo humano, Putnam insiste que o funcionalismo tem como consequência que, “em princípio, uma máquina (digamos, um dos maravilhosos robôs de Asimov), um ser humano, uma criatura quimicamente baseada em silício e espíritos desencarnados, se tais existem, poderiam todos funcionar da mesma maneira quando descritos no nível apropriado de abstração [...]” (PUTNAM, 1994f: 441).

Temos agora elementos para afirmar que, do ponto de vista da redução teórica, aquilo que o funcionalismo provê é justamente um modo de substituir o discurso sobre mente por um discurso sobre física e química (sobre a composição e funcionamento do sistema nervoso central) combinado a um discurso sobre a ciência da computação (sobre o programa que realiza a mente). Tanto é assim, que Putnam pensa a identidade entre estados mentais e estados computacionais como uma identidade sintética a ser estabelecida pela investigação científica empírica. Isso nos moldes, por exemplo, da redução teórica da óptica ao eletromagnetismo a partir da identidade entre luz e radiação eletromagnética. Nesse sentido, descrevendo a proposta original do funcionalismo, Putnam afirma ter proposto “como hipótese, que assim como aconteceu que a luz fosse identificada empiricamente com radiação eletromagnética, da mesma maneira, os estados psicológicos são empiricamente idênticos a estados funcionais” (PUTNAM, 1997b: 33).

Agora, então, conhecemos um pouco sobre o que trata a influente doutrina funcionalista proposta por Putnam nos anos 1960 e também um pouco do contexto filosófico em que ela se insere, um contexto fortemente dominado por uma visão científica e reducionista do conhecimento. Veremos a seguir como a partir dos anos 1970, a relação de Putnam com o funcionalismo muda, até o ponto de rejeição completa da doutrina, e, principalmente, o papel que o externalismo semântico tem sobre essa mudança.

Capítulo 9 – A Recusa da Possibilidade de Redução da Mente

Podem-se identificar três fases da relação de Putnam com o funcionalismo. A primeira, nos anos 1960, em que ele propõe a doutrina; a segunda, nos anos 1970 e início dos anos 1980, em que Putnam procura aperfeiçoá-la tentando dar conta de diversos problemas, entre eles o de se a tabela de instruções das máquinas de Turing é apropriada para a descrição funcional da mente; e a terceira, a partir do final dos anos 1980, em que ele a recusa totalmente. O objetivo deste capítulo é mostrar o papel que o externalismo semântico tem nessa recusa.

O início da segunda fase pode ser marcado com a publicação do artigo “Philosophy and Our Mental Life” (PUTNAM, 1973b), de 1973. No artigo, Putnam procura se afastar da ideia de que as máquinas de Turing seriam um bom modelo para o psiquismo de organismos. No artigo, Putnam afirma que os estados da máquina de Turing constituem um excelente modo de exemplificar o que se entende por estados funcionais, mas a proposição de que o “modelo mecânico” de mente assuma a forma de uma tabela de instruções de uma máquina de Turing parece agora uma simplificação de pouca utilidade.

No capítulo anterior oferecemos um exemplo simplificado de uma explicação funcional para o estado mental “sentir dor” nos seguintes termos: se um organismo não sente dor, o estímulo externo “claridade do ambiente” faz com que ele passe ao estado mental “estar alegre” e produza um sorriso; o mesmo organismo sentindo dor, diante da claridade passaria ao estado “procurar escuridão” e fecharia os olhos. A tabela 2, abaixo, representa esse exemplo, um tanto forçado, em termos de uma tabela de máquina de Turing.

Estado Mental				
Estímulo Externo	Sem Dor	Com Dor	Alegria	Procura Escuridão
Claridade	Produz sorriso e vai para o estado “Alegria”	Fecha os olhos e vai para o estado “Procura Escuridão”	Mantém sorriso e fica no estado “Alegria”	Entra em repouso e permanece no estado “Procura escuridão”

Tabela 2: Exemplo simplificado de estado mental em tabela de instruções

Um problema com essa representação, em se tratando de uma representação da mente, é que ela não dá conta muito bem da memória e do aprendizado. Imaginemos a situação em que o sujeito aprende que pressionar determinado ponto da mão direita faz a dor passar. Como representar isso na tabela de instruções? A princípio a tabela teria que ser alterada para dar conta da nova informação. Mas a tabela da máquina de Turing, conforme a proposição original de Turing, não pode ser alterada. Novos estados não podem ser acrescentados à tabela e os estímulos externos têm que ser previstos de antemão.¹⁴

Outro problema é que, a cada instante, a máquina de Turing se encontra em um único estado computacional. No caso, como dar conta do fato de que quando alguém se encontra no estado de dor ele está também em uma série de outros estados mentais (por exemplo, no estado de entender uma frase complexa dita por um médico). Para Putnam isso é um problema porque, dessa forma, os estados computacionais da tabela de instruções proveem uma explicação em um nível de abstração completamente diferente do que se espera de uma teoria psicológica, uma

¹⁴ No artigo de 1973, Putnam não explora as possibilidades associadas a uma tabela de instruções mais sofisticada, proposta pelo próprio Turing, que realiza um autômato universal que altera seu comportamento a partir do próprio conteúdo da fita de papel (ver TURING, 1936). A princípio seria possível usar essa tabela de autômato universal para dar conta desse problema, da criação de novos estados a partir da memória e do aprendizado. Mas, em certo sentido, isso equivale à própria posição de Putnam no artigo de 1973. Como veremos adiante, recusando a tabela de instruções de Turing, o filósofo ainda acredita que alguma outra forma normal de descrição poderá dar conta de descrever o psiquismo em termos funcionais.

vez que nenhuma teoria psicológica postularia que “sentir dor” e “entender uma frase” constituam um único estado psicológico. Ou seja, a maneira como usualmente se caracterizam os estados psicológicos é incompatível com a ideia de estados instantâneos da máquina de Turing.

Mais ainda, considerando que se poderia tentar salvar a situação propondo que se identifique um estado psicológico com uma disjunção de vários estados da máquina de Turing (por exemplo, “sentir dor” é o estado mental que corresponde ao estado computacional “sentir dor e entender a frase do médico”, ou “sentir dor e procurar a escuridão e desejar pressionar certo ponto da mão direita”, ou ...), Putnam afirma que isso

[...] é muito improvável quando deixamos de lado estados como “dor” (que são quase *biológicos*) e passamos a estados como “ciúmes”, “amor” ou “competitividade”. Ter ciúmes certamente não é um estado *instantâneo* e depende de um grande volume de informações e de muitos fatos e hábitos que são aprendidos. Mas estados de uma máquina de Turing são instantâneos e são independentes do aprendizado e da memória. Isto é, aprendizado e memória podem forçar a máquina de Turing a ir para um determinado estado, mas a identidade desse estado não depende do aprendizado e da memória, enquanto, não importa em que estado eu esteja, identificar o estado como “ter ciúmes do cuidado de X por Y” envolve especificar que eu aprendi que X e Y são pessoas e mais uma porção de coisas sobre relações sociais entre pessoas.

(PUTNAM, 1973b: 299)

Disso tudo, Putnam conclui que “*nenhum* estado psicológico em qualquer sentido costumeiro pode ser um estado de uma máquina de Turing. [...] Minha descrição enquanto máquina de Turing e minha descrição enquanto ser humano (através de uma teoria psicológica) são descrições de dois níveis de organização completamente diferentes” (PUTNAM, 1973b: 298-299). Mas, naquele momento da carreira de Putnam, a conclusão não tem maiores consequências para o

funcionalismo do que fazer pensar que algum outro tipo de formalismo descritivo, que não a tabela de instruções de Turing, seria necessário para descrever o psiquismo humano. Putnam traduz o sentimento com as seguintes palavras

Qual é a importância de máquinas para a filosofia da mente? Creio que máquinas têm tanto uma importância positiva, quanto uma importância negativa. A importância positiva é que foi em conexão com máquinas, computadores em particular, que a noção de organização funcional apareceu inicialmente. Máquinas nos forçaram a distinguir entre uma estrutura abstrata e sua realização concreta. Não que essa distinção tenha sido trazida ao mundo pela primeira vez com as máquinas. Mas no caso dos computadores, não tivemos como não ser confrontados com o fato de que a mesma estrutura poderia ser realizada em uma variedade enorme de maneiras; que as propriedades importantes não eram as propriedades físico-químicas. Que as máquinas nos fizeram entender a ideia de organização funcional foi extremamente importante. A importância negativa das máquinas, porém, é que elas nos tentam à supersimplificação. A noção de organização funcional nos foi apresentada por sistemas com uma organização funcional muito restrita e muito simples. Aí a tentação de assumir que nós mesmos devemos ter uma organização funcional restrita e específica fica presente.

(PUTNAM, 1973b: 299-300)

Restaria agora prover um modelo computacional complexo o suficiente para dar conta da organização funcional da mente, o que Putnam continua considerando ser trabalho para algum tipo de psicologia científica: “De fato, embora eu logo tivesse reconhecido que máquinas de Turing e autômatos probabilísticos não poderiam servir como tais modelos, defendi por um longo tempo que fosse ‘uma parte inevitável do programa da psicologia’ prover uma ‘forma normal’ para esses ‘modelos mecânicos’ [de mente]” (PUTNAM, 1997b: 33).

Há pelo menos uma evidência clara de que Putnam continua acreditando na viabilidade do funcionalismo até pelo menos o início dos anos 1980. Em *Reason*,

Truth, and History (PUTNAM, 1981a), Putnam afirma que “Hoje ainda estou inclinado a pensar que aquela teoria [o funcionalismo] esteja correta; ou que ela seja a descrição *naturalista* correta da relação entre mente e corpo” (PUTNAM, 1981a: 79). A discussão sobre funcionalismo no livro de 1981 diz respeito a uma objeção levantada por Block e Fodor, anos antes (BLOCK e FODOR, 1972). A objeção é que o funcionalismo parece não dar conta do aspecto qualitativo das sensações. Nas palavras de Block e Fodor, “Não parece, por exemplo, ser totalmente absurdo propor que nada seria uma ocorrência do tipo ‘estado de dor’, a menos que fosse sentido como uma dor, e que isso seria verdade mesmo se o estado estivesse conectado a todos os outros estados psicológicos do organismo exatamente da mesma maneira que a dor” (BLOCK e FODOR, 1972: 244). Em outras palavras, por mais que uma descrição computacional do psiquismo explicasse perfeitamente a posição do estado mental “sentir dor”, em relação a todos os outros estados mentais, estímulos externos e comportamento, ainda faltaria dar conta da sensação desagradável a que chamamos de “dor”. A questão é a seguinte: supondo que fosse possível fazer o software da mente executar em um computador, quando esse software chegasse ao estado mental sentir dor, seria correto dizer que o computador sente dor? Isso, uma vez que parece absurdo dizer que o computador seja capaz de ter a sensação específica que associamos à dor.

No livro de 1981, Putnam, argumenta que a melhor saída para o funcionalista seria como que ignorar o problema e propor que “o ‘caráter qualitativo’ corresponde à realização física [do estado funcional]” (PUTNAM, 1981a: 81), algo que está para além da organização funcional. O que isso quer dizer é que, novamente, supondo que o programa da mente pudesse ser executado por vários organismos diferentes, ou até por um computador, cada organismo diferente poderia sentir a dor de maneira diferente – por exemplo, um molusco poderia estar no estado mental “sentir dor”,

tendo a sensação que seres humanos identificariam como extremo prazer. Ou seja, a estratégia de Putnam parece ser negar que essa questão seja importante para o funcionalismo. Esse tipo de argumento como tábua de salvação para o funcionalismo já havia sido sugerida por Block e Fodor com as seguintes palavras:

dados dois estados psicológicos funcionalmente idênticos, poderíamos (ou, talvez, deveríamos) *tomá-los* como de tipo idêntico, independentemente de suas propriedades qualitativas: isto é, que diferenças entre propriedades qualitativas de estados psicológicos, que não determinam diferenças funcionais correspondentes, são *ipso facto* irrelevantes para os objetivos da construção de teorias em psicologia e, portanto, devem ser ignoradas se o propósito é a identificação de tipos de estado psicológico.

(BLOCK e FODOR, 1972: 245)

Mas independentemente de se essa argumentação salva o funcionalismo do problema das propriedades qualitativas dos estados psicológicos, já em 1983 as coisas parecem estar tomando um rumo diferente. Putnam não defende mais o funcionalismo computacional, considerando que sem a forma normal de descrição a hipótese é praticamente vazia:

Em um modelo, o modelo computacional de mente, a mente tem um “programa”, ou conjunto de regras, análogo às regras que governam um computador e o pensamento envolve a manipulação de palavras e outros signos [...]. Esse modelo, porém, é quase vazio como se apresenta (a despeito da agitação que ele gera entre aqueles que não gostam de pensar que um mero aparelho, como um computador, poderia servir de modelo para algo tão especial como a mente humana). É vazio porque o programa, ou sistema de regras para o funcionamento mental não foi especificado; e é esse programa que constitui a teoria psicológica. Meramente dizer que uma teoria psicológica correta, seja lá o que for, pode ser representada como um programa (ou algo análogo a um programa) para um computador

(ou algo análogo a um computador) é quase vazio;¹⁵ pois virtualmente qualquer sistema que possa ser descrito por um conjunto de *leis* pode, ao menos, ser *simulado* por um computador.

(PUTNAM, 1983b: 139)

Finalmente, em 1988, Putnam, publica um livro (*Representation and Reality* – PUTNAM, 1988) em que recusa definitivamente o funcionalismo. Cabe dizer de saída que no livro de 1988, Putnam oferece vários argumentos que procuram refutar qualquer tentativa de redução da mente. Porém, aqui, manteremos foco estreito na parte do argumento que diz respeito ao externalismo semântico. Examinar os demais argumentos exigiria um extenso trabalho de pesquisa, focalizando especificamente essa questão da recusa, por Putnam, das doutrinas reducionistas da mente.

Entender o porquê da recusa exige, antes de tudo, entender o que caracteriza a intencionalidade e os estados mentais intencionais. Para Searle,

Em seu uso corrente, a expressão “intencionalidade” se refere a uma propriedade da mente pela qual ela é *direcionada a, sobre, ou de* objetos e estados de coisas no mundo. Definida assim, a intencionalidade inclui fenômenos mentais como crença, desejo, intenção, esperança, medo, amor, ódio, luxúria, nojo e memória, assim como percepção e ação intencional.

(SEARLE, 1994: 379)

Não é difícil perceber o que esses “fenômenos mentais” intencionais têm em comum. Todos eles comportam uma descrição da qual consta um objeto que pode ser expresso por uma proposição linguística. Assim, **cremos** *que há muitos gatos na vizinhança*, **temos medo** *que falte comida* e assim por diante. Nesse sentido, segundo Burge,

¹⁵ Putnam considera que o modelo não é completamente vazio porque pelo menos “implica uma coisa: a estrutura causal dos processos mentais; ela implica que eles têm lugar de acordo com regras determinísticas ou probabilísticas de sequenciamento, de acordo com um programa finito” (PUTNAM, 1983b: 140).

Nosso discurso mentalista ordinário divide-se em dois tipos. O primeiro tipicamente faz referência a estados ou eventos mentais em termos de expressões sentenciais. O outro não. Um caso claro do primeiro tipo de discurso é “Alfredo pensa que o sofá de seus amigos é feio”. Um caso claro do segundo tipo é “Alfredo sente dor”. Pensamentos, crenças, intenções e assim por diante são tipicamente especificados em termos de orações subordinadas, que podem ser julgadas como verdadeiras ou falsas.

(BURGE, 1979: 126)

Esses estados mentais associados ao primeiro tipo de discurso (“especificados em termos de orações subordinadas”) são chamados de estados mentais intencionais. Pela característica de ter como objeto algo descrito por uma proposição linguística, esses estados mentais intencionais também são conhecidos por estados mentais proposicionais ou mesmo por atitudes proposicionais.

Outro modo, ainda, de conceber os estados mentais intencionais é pensá-los como estados mentais dotados de conteúdo:

Em sentido ordinário, as frases nominais que contêm as expressões sentenciais no discurso mentalista proveem o *conteúdo* do estado ou evento mental. Chamaremos essas orações subordinadas e suas variantes gramaticais de cláusulas de conteúdo. Então a expressão “que sofás são mais confortáveis do que bancos” provê o conteúdo da crença de Alfredo de que sofás são mais confortáveis que bancos.

(BURGE, 1979: 126)

É interessante que, independentemente do estatuto metafísico que se dá a esses conteúdos dos estados mentais intencionais, eles estão, de alguma maneira, intimamente ligados à semântica. Vejamos uma aplicação dessa ideia, que liga os estados intencionais ao externalismo semântico de Putnam:

Assuma que o conteúdo de um estado intencional tenha condições de verdade. Então, se as condições de verdade dos estados mentais de meu gêmeo e os meus diferem, os conteúdos desses estados mentais também diferem e, portanto, os estados mentais intencionais

em que nos encontramos diferem. (Isso é o que significa dizer que estados intencionais são “determinados pelo seu conteúdo”). E, isso pode acontecer, argumenta-se, sem qualquer diferença em nossos estados restritos: então o argumento de Putnam parece mostrar que os estados intencionais, assim como os significados, são amplos.

(CRANE, 1996: 286)

Em outras palavras, se diante do mesmo copo d'água na Terra (um copo cheio de algo constituído predominantemente por moléculas de H_2O), Oscar₁ e Oscar₂ se encontram no mesmo estado mental intencional, por exemplo, o estado descrito pela proposição “creio que estou diante de um copo d'água”, o conteúdo do pensamento de Oscar₁ (do Oscar terráqueo) é verdadeiro, enquanto o conteúdo do pensamento de Oscar₂ (do Oscar da Terra Gêmea) é falso (lembre-se que a massa de água diante da qual ele está é água da Terra e, na teoria de Putnam, água para Oscar₂ é XYZ). Assim, se Putnam está correto em pensar que os significados não estão na cabeça, por razões semelhantes, assumindo-se que as condições de verdade fazem parte do conteúdo de um estado intencional, deve-se dizer que esses estados mentais intencionais também não estão na cabeça.

Voltando à questão da recusa do funcionalismo, no livro de 1988 Putnam argumenta que essa doutrina é incapaz de dar conta dos estados mentais intencionais e, portanto, é incapaz de dar conta do psiquismo humano, uma vez que a principal característica do mesmo é a presença de estados mentais intencionais. Antes de tudo, cabe lembrar que o funcionalismo afirma a identidade sintética entre estados mentais e estados computacionais (estados descritos em termos de relações com outros estados, estímulos externos e comportamentos). Essa identidade sintética implica que, por um lado, quando uma pessoa se encontra em determinado estado computacional ela também se encontra no estado mental correspondente e, por outro, que quando uma pessoa se encontra em determinado estado mental ela também se encontra no estado computacional correspondente. Em geral, a estratégia de Putnam

para a recusa do funcionalismo é atacar esses dois lados da identidade, mostrando assim que ela não existe. Em particular, o argumento em torno do externalismo semântico pretende mostrar que, em se tratando de estados mentais intencionais, não é o caso que quando uma pessoa se encontra em determinado estado computacional ela também se encontre sempre no mesmo estado mental. Em outras palavras, o externalismo semântico permite argumentar que o mesmo estado computacional pode corresponder a múltiplos estados mentais intencionais.

Diante de tudo o que já vimos, não é difícil entender do que trata o argumento. Ele parte do princípio de que o funcionalismo pensa a mente isolada, nos mesmos termos que, como vimos anteriormente, dão origem à ideia de que os estados psicológicos restritos determinam as intensões e extensões dos termos. No caso a mente, pensada em termos de software, funciona sobre o cérebro, com a consequência de que um estado computacional acaba correspondendo a um estado cerebral. Essa visão, implícita em *Representation and Reality*, é denunciada explicitamente na segunda parte do livro *The Threefold Cord* (PUTNAM, 1999). Primeiro Putnam afirma que, embora, pela questão da realização múltipla, o funcionalismo não admita a ideia de uma correspondência unívoca entre estados mentais e estados físicos de todas as espécies de organismos, ele admite que essa identidade aconteça dentro de uma mesma espécie. Por exemplo, para a espécie humana, existiriam leis que determinam essa correspondência unívoca entre estado mental e estado físico (PUTNAM, 1999: 74 e 199-200 n. 7). Depois afirma, criticando certa posição que depende do funcionalismo, defendida por Jaegwon Kim, que:

De acordo com um artigo meu, que Kim cita para ilustrar a “concepção funcionalista de estados psicológicos” [PUTNAM 1967a], um dado estado psicológico é “realizado” (em cada organismo capaz de estar nesse estado) por uma condição física

particular. Em organismos que pertencem à mesma espécie, essa condição física particular é a mesma condição física. Não conhecemos, porém, a definição dessa condição física, mas isso nem é necessário. O que sabemos é o *papel* que essa condição realiza [...]. Tratar o estado mental crença como um “estado” nesse sentido é o mesmo que tratá-lo como um termo de uma teoria (proto)científica, cuja função é denotar uma condição interna (ainda que não a mesma condição interna em espécies diferentes).

(PUTNAM, 1999: 114)

A partir daí, para mostrar que o funcionalismo não pode ser verdade com base no externalismo semântico, basta lembrar-se da estória da Terra Gêmea e do comentário de Crane reproduzido anteriormente. A estória se baseia no fato de que, quando pensam “Eis um copo d’água”, Oscar₁ e Oscar₂, encontram-se no mesmo estado físico, molécula por molécula e conseqüentemente, pelo que acaba de ser discutido, no mesmo estado mental. Pela identidade sintética proposta pelo funcionalismo de Putnam, isso significa que eles se encontram também no mesmo estado computacional. Mas pelo raciocínio de Crane, esse estado computacional tem conteúdos diferentes para Oscar₁ e Oscar₂. Ou seja, estados computacionais iguais podem estar correlacionados a estados mentais intencionais com conteúdos diferentes. Algo para além dos estados computacionais é necessário para estabelecer o conteúdo de nossas crenças, desejos, etc. Assim, não há possibilidade de se reduzir os estados mentais intencionais aos estados computacionais do funcionalismo.

O que se sugere é que, no final das contas, o modelo funcionalista depende das premissas psicológica e referencial tomadas em conjunto. O modelo é fundamentalmente internalista, assumindo que os estados intencionais são, em última instância, estados cerebrais (ainda que descritos como estados computacionais), tomados em isolamento. Assim, a argumentação de Putnam, do ponto de vista externalista, contra o funcionalismo gira em torno de que no modelo funcionalista os significados são estabelecidos na interioridade do sujeito.

O resultado de nossa discussão para a filosofia da mente é que atitudes proposicionais, como os filósofos as chamam – isto é, coisas como *acreditar que a neve seja branca e ter certeza que um gato está no tapete* – não são “estados” do sistema nervoso e do cérebro humanos considerados isoladamente do meio ambiente e da sociedade. Mais ainda, eles não são “estados funcionais” – isto é, estados que possam ser definidos em termos de parâmetros que entrariam em uma descrição do software do organismo. *O funcionalismo, pensado como a tese de que atitudes proposicionais são simplesmente estados do cérebro, não pode estar correto.*

(PUTNAM, 1988:74)

Deve estar claro que essa mesma argumentação vale para qualquer doutrina da filosofia da mente que pense na redução de estados mentais intencionais a fatores que possam ser pensados como exclusivamente interiores ao indivíduo. Dois exemplos desse tipo de doutrina aparecem em livros de Putnam em um intervalo de onze anos.

O primeiro aparece no próprio *Representation and Reality* e diz respeito à concepção que Putnam atribui a Fodor e descreve em termos de “pensar a mente como um criptógrafo”. A ideia é a de que o complexo mente/cérebro funcione como uma máquina que mapeia a linguagem ordinária a uma linguagem mental. A linguagem mental teria a característica diferenciada de que seus termos são dotados de significados totalmente determinados. Essa concepção de mente como criptógrafo pode ser resumida da seguinte maneira:

A mente pensa seus pensamentos em mentalês [o nome que Fodor usa para identificar a linguagem mental], codifica-os na linguagem natural local e transmite-os (digamos, dizendo-os em voz alta) ao ouvinte. O ouvinte também tem um criptógrafo em sua cabeça, que, então, decodifica a “mensagem”. Nessa concepção, a linguagem natural, longe de ser essencial ao pensamento, é meramente um veículo para a comunicação do pensamento.

(PUTNAM, 1988: 6-7)

Ainda segundo Putnam, essa concepção de Fodor indica que um termo da língua mental deve, de alguma forma, indicar aquilo a que se refere e isso de maneira totalmente independente de contexto. Cabe notar aqui a aproximação desses termos mentais que dão o significado dos termos da linguagem ordinária com a “visão tradicional”, que Putnam identifica com a aceitação simultânea das premissas psicológica e referencial. E assim a ideia de linguagem mental é refutada pelo externalismo semântico.

Outra posição que, na leitura de Putnam, subscreve às duas premissas em conjunto é a posição de Kim discutida na segunda parte do livro *The Threefold Cord* (PUTNAM, 1999). Kim defende a tese da superveniência do mental no físico (a ideia de que “todo estado psicológico interno de um organismo é superveniente em seu estado físico interno que ocorre simultaneamente” - PUTNAM, 1999: 109). Então, dois organismos da mesma espécie que se encontram no mesmo estado físico, molécula por molécula, encontram-se também no mesmo estado mental. Mas já sabemos que, enquanto internos, se esses estados mentais forem estados mentais intencionais essa identidade não pode ser garantida.

É interessante notar que Fodor e Kim concordam com a doutrina do externalismo semântico e, portanto, são obrigados a defender suas respectivas teses do ataque de Putnam. Ambos tentam fazê-lo apelando para o que, como vimos na introdução, McDowell chama de concepção duplex do significado. Essa é a ideia de que o significado dos termos é dado em parte por estados internos, pelos chamados estados psicológicos em sentido restrito, e em parte por contribuições do meio ambiente e da comunidade linguística.

Chamando os termos da linguagem mental de Fodor de “representações mentais”, Putnam afirma que

[...] mesmo que a teoria de Fodor esteja correta, não se pode supor que a identidade das “representações mentais” sempre garanta a identidade daquilo a que ela se refere (por exemplo, o caso dos olmos e da faia, assim como o caso da água da Terra e da água da Terra Gêmea). Fodor concede essa conclusão. Sua resposta em vários artigos é dizer que a noção ordinária de significado é *ambígua* quanto aquilo a que ela se refere. Ora a noção (“conteúdo restrito”) se refere a representações mentais em nível mais profundo (a “representação semântica” em “mentais”), ora a noção (“conteúdo amplo”) se refere à função que determina a que se refere a “representação mental” em cada mundo possível.

(PUTNAM, 1988: 40)

Da mesma maneira, para salvar a tese da superveniência do problema imposto pelo externalismo semântico, Kim postula a concepção duplex. No caso, “O que Kim defende, é que cada estado psicológico *não interno*, como pensar em Viena, pode ser fatorado em um estado interno e um conjunto de relações externas (‘relações cognitivas e históricas’) e que a ‘superveniência’ diz respeito apenas à parte interna do estado psicológico total” (PUTNAM, 1999: 110).

Tanto em 1988 quanto em 1999, a resposta de Putnam a essa posição é tentar mostrar que a ideia de “conteúdo restrito” é destituída de sentido. Putnam resume a argumentação sobre isso nos seguintes termos:

O problema chave é totalmente obscurecido pelo hábito de brincar com o termo “conteúdo restrito” na literatura, como se a noção estivesse muito bem definida. O problema é que não possuímos nem um modo de identificar “conteúdo restrito”, nem um conjunto de leis psicológicas envolvendo “conteúdo restrito” (a menos que se suponha que as leis da “psicologia do senso comum” sejam a respeito de “conteúdo restrito” – uma sugestão que acho difícil de levar a sério). Mas a própria ideia de identificação teórica pressupõe que os conceitos a ser reduzidos já estejam sob algum tipo de controle científico (lembre-se do caso da óptica ou da termodinâmica). Introduzir um conjunto de conceitos que atualmente não aparecem em nenhuma lei (o “conteúdo restrito” de

nossas atitudes proposicionais familiares) e depois imediatamente começar a falar de busca por identificação teórica desses “conteúdos restritos” com estados computacionais do cérebro (que, como notamos anteriormente, também não foram definidos, pois temos o problema de qual formalismo possa ser usado quando alguém fala de “estados computacionais”, nesse contexto) é se envolver em uma fantasia de identificação teórica. É confundir uma peça de ficção científica com um programa de teoria científica, que só falta ser preenchido por pesquisas futuras.

(PUTNAM, 1997b: 36-37)

A questão é que se, de fato, em “The Meaning of ‘Meaning’”, Putnam deixou espaço para se pensar esses estados mentais em sentido restrito, ele agora reconhece que a noção é muito problemática. No artigo de 1975, a ideia de estado mental restrito está ligada à intuição de que quando Oscar₁ e Oscar₂ pensam alguma coisa sobre água, embora o exame de seus estados cerebrais (por definição, idênticos) seja insuficiente para determinar a extensão do termo “água”, ainda assim, esses estados cerebrais determinam parte do significado do termo “água”. Ou seja, que esses estados cerebrais são os próprios estados mentais restritos. Nas palavras de Putnam:

[...] se um sujeito da Terra Gêmea que fala inglês gêmeo, cuja “água”, em verdade, é XYZ, e um terráqueo, cuja “água” é H₂O, se encontram no mesmo estado cerebral, quando eles pensam as palavras “há água sobre a mesa”, diríamos (nessa concepção) que as palavras de ambos têm o mesmo “conteúdo restrito”, ainda que “água”, para um e para o outro, se refira a líquidos diferentes [...]

(PUTNAM, 1997b: 37)

Só que explicada desse jeito a noção de conteúdo restrito é absolutamente dependente da noção usual de conteúdo. E assim concebida, a noção de estado mental em sentido restrito é inútil para prover uma explicação psicológica reducionista dos estados mentais intencionais.

Após 1999, não se encontram mais nos escritos de Putnam referências a esse debate sobre o funcionalismo. Pode-se especular (mas de maneira nenhuma afirmar) que os argumentos apresentados representem o ponto final dessa discussão para Putnam. Resta agora tentar entender a concepção de mente à qual Putnam subscreve após o abandono da possibilidade de pensar estados psicológicos em sentido restrito.

Capítulo 10 - A Nova Concepção de Mente

Já conhecemos a conclusão mais famosa do externalismo semântico, a de que os significados não estão na cabeça. Mas diante da conclusão, parece caber a pergunta: mas se não estão na cabeça, onde é que estão? Compreendemos que a argumentação de Putnam em “The Meaning of ‘Meaning’” tenta produzir um quadro em que os significados, pelo menos dos termos naturais, são estabelecidos com participação do meio ambiente e da comunidade linguística. Mas, ainda que admitamos isso, não há a necessidade de que alguma característica particular do indivíduo o habilite a participar das atividades linguísticas que conhecemos tão bem? E não seria essa característica a presença desse algo que chamamos de mente? Já vimos que, confessadamente, o próprio Putnam, em 1975, tinha dúvida sobre isso. O próprio filósofo sugere que é por ela que fica, em “The Meaning of ‘Meaning’”, a possibilidade de se pensar a concepção duplex de significado, que Fodor e Kim exploram na defesa de suas teses reducionistas sobre a mente. Mas já sabemos, também, que Putnam não admite mais essa saída. Hoje, para ele, conceder que haja estados psicológicos em sentido restrito já é conceder demais. Neste capítulo, examinaremos em maiores detalhes a forma diferente de pensar a mente, abraçada por Putnam a partir do final dos anos 1980, sob a influência de McDowell e Tyler Burge. O objetivo é, novamente, observar como o externalismo semântico tem papel na defesa dessa concepção.

Já vimos como a proposta funcionalista de Putnam é uma tentativa de redução da mente. Putnam atribui essa tentativa a um estado de espírito que ele chama de cientificista. Para Putnam o funcionalismo é uma tentativa utópica de redução da mente e

esse utopismo também é uma excelente ilustração daquilo que é chamado de “cientificismo”. É claro que o cientificismo não é o mesmo que um respeito pela ciência, ou um desejo de aprender os resultados da ciência, ou uma convicção de que esses resultados sejam relevantes para a investigação filosófica. Mas quando alguém está nesse estado de espírito (como eu estava), em que não se distingue ciência (no sentido em que ela acontece nos laboratórios de hoje em dia) e o tipo mais utópico de especulação, esse alguém está, de fato, dominado pelo cientificismo. O problema não é o de falar sobre hipóteses claras do ponto de vista da ciência atual: tal especulação é tão antiga quanto a filosofia. O problema é o de falar sobre hipóteses totalmente obscuras, como propor que haja uma “forma normal de descrição do psiquismo de um organismo arbitrário”; e depois dizer que a proposição de tal forma normal de descrição “seja parte inevitável do programa da psicologia” é, envergonha-me dizer, apenas um modo de esconder esse estado de obscuridade (primeiramente de mim mesmo).

(PUTNAM, 1994e: 510-511)

Segundo McDowell, essa corrente cientificista ainda está presente em Putnam quando ele escreve “The Meaning of ‘Meaning’”. McDowell especula que essa seria a razão para a aceitação implícita da concepção duplex de significado no artigo de 1975. Acontece que ao deixar espaço para se pensar os significados como em parte determinados por estados psicológicos em sentido restrito, Putnam retém a possibilidade de redução e naturalização da mente. Isso deve estar claro a partir das discussões sobre os projetos de Fodor e Kim, no capítulo anterior.

Por que essa ideia é atraente? Penso que a resposta é que, nessa concepção “duplex”, ao menos um componente da verdade constitutiva sobre os estados psicológicos em sentido “amplo” seja um tópico inquestionavelmente adequado para uma ciência natural, uma ciência que investigaria como os estados e ocorrências na cabeça são sensíveis aos impactos do meio ambiente, interagem uns com os outros e participam na geração do comportamento.

(MCDOWELL, 1996: 307)

Na introdução à coletânea *The Twin Earth Chronicles* (PESSIM e GOLDBERG, 1996), Putnam expressa completa concordância com essa posição expressa por McDowell. Como já vimos, Putnam confessa que na época em que escreveu “The Meaning of ‘Meaning’” ele tinha dúvidas sobre se a conclusão do artigo deveria ser a de que o significado das palavras não deve ser pensado como algo que é determinado pela mente, ou se “deveríamos parar de pensar na mente como algo ‘na cabeça’ e pensá-la, ao invés, como um sistema de capacidades e interações que envolvem o meio ambiente” (PUTNAM, 1996: xviii). Na dúvida, Putnam assumiu a postura de que, pelo menos em parte (a parte que cabe aos estados psicológicos em sentido restrito), a mente esteja na cabeça, ainda que essa parte não determine significados (pelo menos inteiramente). Sendo a semântica o assunto do artigo de 1975, Putnam usa os exemplos da Terra Gêmea para tentar mostrar que estados psicológicos em sentido restrito não determinam extensões, mas deixa na mesa a possibilidade de que existam esses estados psicológicos em sentido restrito, passíveis de redução. Em outras palavras, a dúvida de Putnam acaba dando margem a se imaginar que não seja necessário recusar a premissa psicológica (que estados psicológicos em sentido restrito determinam extensões), mas que apenas não se deve pensar que esses estados psicológicos em sentido restrito determinem as extensões dos termos (ou pelo menos dos termos naturais), estas sim determinadas de forma indexical. Ou seja, não é bem que os significados não estejam na cabeça, mas apenas que a extensão dos termos naturais não pode ser determinada pela mente pensada de maneira isolada. Mas disso, sob influência de Tyler Burge e do próprio McDowell, Putnam discorda, pelo menos a partir de 1988. Para ele não há mais nenhuma razão para se pensar que qualquer noção associada ao significado das palavras possa ser atribuída, ainda que parcialmente, a algo que é privado do indivíduo.

A influência que Putnam atribui a Burge vem da percepção desse último de que estados mentais em sentido restrito, se tais existem, não podem ter nada a ver com o significado (BURGE, 1979: 129-131). A exemplo de Putnam, Burge usa uma fábula para tentar demonstrar essa tese. Resumidamente a fábula diz respeito ao uso da palavra “artrite”. Um paciente, diagnosticado com artrite volta ao médico acreditando ter desenvolvido artrite na coxa. O médico explica que artrite é uma doença que somente afeta as articulações. “Qualquer dicionário poderia ter lhe dito o mesmo. O paciente fica surpreso, mas abandona sua crença e pergunta o que poderia estar errado com sua coxa” (BURGE, 1979: 129). Em uma situação contrafactual, Burge pede que imaginemos que a palavra “artrite” se aplique não só a dores nas articulações, mas também “a várias outras doenças reumatóides. O uso padrão deve ser concebido como tornando correto o caso em que o paciente usou o termo erroneamente” (BURGE, 1979: 130). Em termos de mundos possíveis, na situação contrafactual o paciente é um gêmeo idêntico (no sentido que Putnam usa no experimento da Terra Gêmea) do primeiro paciente. Os dois estão em estados psicológicos restritos idênticos, mas, agora, a própria intensão do termo artrite não é a mesma nas duas situações.

O resultado dessas reflexões é que o conteúdo mental do paciente difere, enquanto suas histórias física e mental não intencionais, consideradas em isolamento de seu contexto social, continuam as mesmas (Poderíamos ter suposto que ele [o paciente] morreu no exato momento em que expressou seu medo ao médico). As diferenças parecem advir de diferenças “fora” do paciente considerado como um organismo físico isolado, mecanismo causal, ou lugar da consciência. A diferença em conteúdo mental pode ser atribuída a diferenças no ambiente social em que vive.

(BURGE, 1979: 131)

Algo importante de se notar é que, ao contrário da argumentação de Putnam no artigo de 1975, que se aplica especificamente a um tipo de termo (os termos naturais) o argumento de Burge

tem uma aplicação extremamente ampla. Ele não depende, por exemplo, do tipo da palavra “artrite”. Poderíamos ter usado termos relativos a artefatos, tipos naturais, cores, papéis sociais, estilos históricos, ou substantivos abstratos, verbos de ação, verbos de movimento físico, ou vários outros tipos de palavras. Prefiro deixar em aberto o quão amplamente alguém pode generalizar o argumento. Mas acho que ele tem um escopo bastante amplo. O argumento pode funcionar em qualquer caso em que seja intuitivamente possível atribuir um estado ou evento mental cujo conteúdo envolva a noção de que o sujeito entenda algo de forma enganosa.

(BURGE, 1979: 131-132)

O experimento visa a demonstrar que a premissa psicológica do artigo de Putnam é insustentável. As próprias intensões dos termos são determinadas socialmente. Isso quer dizer que se existem estados psicológicos em sentido restrito, eles não têm absolutamente nada a ver com a determinação dos significados e dos estados mentais intencionais em nenhum sentido. Em outras palavras, a argumentação de Burge parece mostrar que mesmo os estados mentais que tendemos a considerar os mais privados do indivíduo estão inelutavelmente entrelaçados com aquilo que é do social. Se o argumento é eficaz, ele exclui a possibilidade de se pensar os estados intencionais como propriedade privada do indivíduo.

Sem apelar para qualquer fábula, McDowell concorda com essa posição sobre a mente. Para ele, a conclusão de Putnam em “The Meaning of ‘Meaning’” deveria ter sido outra, que iria muito além de que “os significados não estão na cabeça”. Concordando que o meio ambiente e a sociedade têm participação na determinação dos significados, mas afirmando que nosso conceito de significado supõe que

“comandar o significado de uma palavra é uma capacidade mental e exercitar tal comando é um ato mental – um ato do intelecto e, portanto, certamente, um ato da mente” (MCDOWELL, 1996: 305), McDowell argumenta em favor da conclusão de que não são só os significados, mas a própria mente que não está na cabeça. Isso no sentido de que não se pode confundir mente e cérebro e no sentido de que os estados intencionais não são propriedade privada do indivíduo. Vale a pena acompanhar o raciocínio de McDowell em favor dessa ideia.

Ao contrário da concepção duplex de significado sugerida em “The Meaning of ‘Meaning’”, a ideia que McDowell quer defender é a de que não há tais estados mentais em sentido restrito. Mais ainda, sequer há uma mente, se ela é concebida como um objeto ou um órgão, que pode ser objeto de estudo (ou redução) como tal. A ideia de McDowell é que

Discurso sobre a mente é discurso sobre os sujeitos da vida mental enquanto sujeitos da vida mental; e na interpretação que pretendo, é apenas um preconceito, que devemos descartar, dizer que a vida mental deva ser concebida como tendo lugar em um órgão, de modo que seus estados e ocorrências sejam intrinsecamente independentes de relações com aquilo que está do lado de fora do organismo.

É claro que há um órgão, o cérebro, cujo funcionamento apropriado é necessário para a vida mental. Mas isso não é o mesmo que dizer que o funcionamento apropriado desse órgão se confunda com a vida mental. E se negamos isso, não precisamos estar sugerindo que a vida mental seja o funcionamento de um para-órgão, misteriosamente imaterial. A vida mental é um aspecto das *nossas* vidas e a ideia de que essa vida mental acontece na mente pode e deve ser separada da ideia de que há uma parte de nós, material ou (supondo que isso faça sentido) imaterial, na qual ela se desenrola. O lugar em que a vida mental se desenrola não precisa ser especificado mais precisamente do que dizendo que ela tem lugar onde nossas vidas têm lugar. E que seus estados e ocorrências não

podem ser menos intrinsecamente relacionados ao meio ambiente do que as nossas vidas o são.

(MCDOWELL, 1996: 309)

Ou seja, aqui, McDowell não está propondo o abandono do uso do conceito “mente”, mas propondo que passemos a pensá-lo de uma forma radicalmente diferente da usual. Significados estão, sim, na mente. Mas mente não deve ser pensada como um objeto ou como um órgão que possa ou não pertencer a um indivíduo. No caso a mente é superveniente no mundo, na constituição física específica do organismo humano e nas interações desse organismo com o meio ambiente e outros membros da espécie.

Daí segue que para McDowell, a conclusão de Putnam em “The Meaning of ‘Meaning’” não deveria ter sido a de que nenhuma noção corresponde às premissas psicológica e referencial tomadas em conjunto. Ao contrário, Putnam deveria ter mantido as duas premissas em conjunto como sendo o significado de “significado” e levado essa conclusão às últimas consequências, a partir da constatação de que é a mente que determina os significados. A conclusão seria então que aquilo que está errado nessa figura não é a conjunção das duas premissas, mas sim a própria formulação da primeira premissa em termos de estados psicológicos em sentido restrito. A moral das considerações de Putnam deveria ter sido

que a ideia de estado psicológico, como figura na primeira premissa, não pode ser a ideia de estado “restrito”. Isto é, não deveríamos deixar no lugar a ideia de uma mente que é configurada pelos dogmas do “solipsismo metodológico” e concluir que os significados não estão na mente, porque não estão na cabeça. Ao contrário, deveríamos ler as duas premissas de tal modo que elas *pudessem* ser verdadeiras juntas e explorar essa leitura para forçarmos à consideração explícita de uma nova concepção de mente. [...] O que Putnam nunca considerou foi a possibilidade de uma posição que propõe que o conhecimento de um significado é completamente determinado pelo estado em que se encontra a mente de alguém (a

primeira premissa), e combinar isso com a determinação da extensão pelo significado, forçando assim a expressão completa de uma concepção radicalmente não-solipsista de mente.

(MCDOWELL, 1996: 309-310)

De fato, em “The Meaning of ‘Meaning’”, Putnam nunca avança nesse sentido. Ao contrário, a partir da discussão dos estados mentais em sentido restrito e da introdução do vetor de significação, é certo que Putnam deixa aberta a possibilidade de se pensar a concepção duplex de significado. Porém é certo, também, que essa posição mudou com o tempo. Putnam, hoje, é um defensor da posição de McDowell. A nova concepção de mente é apresentada, por exemplo, em 1994, em aulas proferidas na Universidade de Columbia, sob o título “Sense, Nonsense, and the Senses – An Inquiry into the Powers of the Human Mind” (PUTNAM, 1994c), publicadas como a primeira parte do livro *The Threefold Cord* (PUTNAM, 1999). Nessas aulas Putnam procura atacar a noção de mente individualista a partir de uma de suas consequências básicas: a de que existe algum tipo de interface entre mente e mundo (há que existir alguma maneira da mente individual estar em contato com o mundo, o que força os proponentes dessa concepção a propor essa ideia de interface, que assume diversas formas). Essa mesma ideia, uma vez aceita, transforma em problema filosófico (ou em mistério supernatural) questões sobre o contato dos estados mentais intencionais com o mundo, questões que são discutidas na filosofia, pelo menos desde Descartes. É interessante perceber que nessas aulas, não há a caracterização positiva do novo conceito de mente, exceto em comentários bastante breves. Putnam oferece argumentos na direção de que a concepção de mente cartesiana (mente pensada como teatro particular) e aquilo que ele chama de *cartesianismo com materialismo* (a mesma concepção de mente como teatro particular, mas agora reduzida ao cérebro) deve ser abandonada em favor da concepção não solipsista de McDowell. Talvez a

melhor caracterização positiva dessa ideia encontre-se no seguinte trecho, de conteúdo muito parecido com o dos trechos de McDowell citados anteriormente:

[...] discurso a respeito da mente, afirmei, é mais bem entendido como sendo discurso a respeito de certas habilidades que possuímos, habilidades que dependem dos nossos cérebros e das várias transações entre o meio ambiente e o organismo, mas que não têm que ser explicadas redutivamente usando o vocabulário da física e da biologia, ou mesmo o vocabulário da ciência da computação.

(PUTNAM, 1994c: 44)

Finalmente, então, Putnam concorda que a conclusão de “The Meaning of ‘Meaning’” deveria ter sido outra. Em termos compatíveis com o artigo e sugeridos por McDowell, o filósofo continua defendendo a validade da premissa referencial (significados determinam extensões), mas isso na concepção indexical dos termos naturais e nomes próprios e, talvez, de alguns outros tipos de termos. Porém a premissa psicológica agora é preservada, mas em sentido completamente diferente. É a mente que determina o significado dos termos. Mas a mente, nesse novo sentido é pensada de maneira radicalmente não individualista. É claro que diante disso, o bordão do artigo continua valendo: “Veja as coisas como bem entender, os ‘significados’, simplesmente, não estão na *cabeça*!” (PUTNAM, 1975c: 227).

Capítulo 11 - Conclusão

Na introdução a este trabalho, coloquei como objetivo central dar ao leitor elementos para entender em detalhes o que está em jogo no externalismo semântico de Putnam. Creio que em um sentido, digamos “interno”, esse objetivo foi cumprido e em outro, digamos “externo”, ainda não. Quero dizer com isso que, a estas alturas, o leitor já deve saber bastante do que trata o externalismo semântico, quais os argumentos de Putnam para defendê-lo e até um pouco da história da ideia. Ou seja, de um ponto de vista interno à doutrina, o objetivo deste trabalho foi, penso (e a palavra final só pode ser a do próprio leitor), razoavelmente cumprido.¹⁶ Por outro lado, olhando a doutrina de fora, e nesse sentido digo “externo”, ainda falta dar conta de sua pertinência. É que, no final das contas, entender do que trata a doutrina de Putnam não é suficiente para dissolver aquilo que, também na introdução, identifiquei como certo desconforto diante dela (o desconforto de não conseguir me colocar nos sapatos do filósofo e entender minimamente o que ele pretende com a introdução da doutrina). É como se depois de tudo o que foi dito ainda ficasse o mal-estar de pensar: será que isso tudo não é muito barulho por nada, ou pelo menos muito barulho por muito pouca coisa? Nesta conclusão gostaria de retomar alguns pontos dos capítulos anteriores para tentar responder a essa pergunta.

Resumidamente, o externalismo semântico de Putnam pretende dizer que os significados dos termos da linguagem (pelo menos dos termos naturais), não podem ser pensados como propriedade privada de um indivíduo, tomado em isolamento. Por indivíduo tomado em isolamento, entenda-se aqui um indivíduo dotado de uma mente que possa ser pensada em termos solipsistas, bem nos moldes da *res cogitans*

¹⁶ Desse ponto de vista, interno, há ainda um ponto que parece importante à doutrina de Putnam, mas que não foi tocado nesta dissertação, por falta de tempo, espaço e competência no assunto. Esse ponto é a relação do externalismo com o pensamento de Quine.

cartesiana (em última análise, uma mente que poderia ser o único real existente). Em outras palavras, introduzindo o termo “estado psicológico em sentido restrito” para designar estados mentais que essa mente solipsista seria capaz de assumir, no externalismo semântico, Putnam combate a ideia de que esses estados psicológicos em sentido restrito seriam suficientes para determinar o significado dos termos naturais. Em particular, os estados psicológicos em sentido restrito não podem dar conta de determinar aquilo a que os termos naturais se referem (ou não podem dar conta de determinar a extensão dos termos naturais). A tese do externalismo é a de que isso não é possível porque o estabelecimento da extensão dos termos naturais depende do meio ambiente e da sociedade em que o sujeito que os compreende se insere.

Mais precisamente, Putnam identifica nas doutrinas semânticas “tradicionais” (opostas ao externalismo) um comprometimento, primeiro, com a ideia de que o termo significado é ambíguo, ora designando intensão, ora designando extensão e, segundo, com duas premissas que tomadas em conjunto têm como consequência que estados psicológicos em sentido restrito determinam a extensão dos termos. A primeira premissa, que chamamos no trabalho de *premissa psicológica*, afirma que saber o significado de um termo é o mesmo que estar em um determinado estado psicológico em sentido restrito. A segunda premissa, que chamamos no trabalho de *premissa referencial*, afirma que intensões determinam extensões. A argumentação do artigo de Putnam vai no sentido de rejeitar a premissa psicológica e dar novo significado à premissa referencial, concluindo que não é possível que significados sejam estados psicológicos em sentido restrito (justamente porque são insuficientes para determinar a extensão dos termos naturais), embora significados, pensados agora como incluindo a influência do meio ambiente e da sociedade, de fato, determinem a extensão dos termos.

Putnam demonstra essa tese a partir de uma série de fábulas que ficaram conhecidas na literatura como o experimento de pensamento da Terra Gêmea. As fábulas dependem de que, sem saber disso, pessoas de duas comunidades distantes, mas que falam a mesma língua, usem a mesma palavra para se referir a duas coisas diferentes, mas que têm características observáveis parecidas. O exemplo mais famoso dessas fábulas diz respeito à água no planeta Terra e à água em outro planeta, a Terra Gêmea. Os planetas são absolutamente idênticos e as pessoas falam as mesmas línguas. Mas a água em um e em outro tem composições moleculares diferentes. Ou seja, o termo natural “água” conforme usado pelo povo da Terra e pelo povo da Terra Gêmea se refere a coisas diferentes. Assim, antes que se descubra a diferença molecular, uma pessoa da Terra e outra da Terra Gêmea que estejam em estados mentais restritos estritamente idênticos designam pelo mesmo termo, “água”, duas coisas diferentes. Isso mostra que o exame do que se passa na interioridade de um e de outro seria insuficiente para determinar o significado do termo água. A conclusão do experimento é resumida por Putnam com o famigerado bordão “Veja as coisas como bem entender, os ‘significados’, simplesmente, não estão na *cabeça*!” (PUTNAM, 1975c: 227).

Deve estar claro que essa conclusão depende de se pensar que o significado de um termo confunde-se de alguma maneira com sua extensão. Para se aceitar a conclusão, no mínimo, deve-se admitir, em linha com a premissa referencial, que o significado de um termo determina a sua extensão. De fato, na doutrina de Putnam, os significados dos termos naturais determinam as extensões desses termos por uma razão bastante específica. É que a partir de um pouco antes da publicação de “The Meaning of ‘Meaning’”, Putnam passou a defender certa teoria da referência dos termos, que ficou conhecida como teoria causal da referência, ou teoria indexical da referência. A ideia, muito alinhada com a concepção de Kripke sobre como os nomes

próprios ganham significado (o próprio Kripke reconhece que os termos naturais ganham significado da mesma maneira), é a de que o significado de um termo natural seja dado por uma cadeia causal que liga uma amostra paradigmática daquilo a que o termo se refere ao sujeito que compreende o termo. Nesse sentido alguém conhece a extensão do termo “água” porque, em algum momento da história da língua, a comunidade concordou em chamar certa amostra de certo líquido de “água”. A partir daí a comunidade passou a usar o termo “água” para designar *este* líquido (apontando para a amostra). E o nome foi transmitido de ser humano para ser humano, de geração para geração e até hoje é usado para designar tudo que tem a mesma natureza da amostra original. No caso, a extensão do termo foi fixada nessa espécie de cerimônia de batismo e não muda mais.

Cabe notar que, nessa concepção, a extensão de termos usados na ciência para designar objetos que não podem ser apontados (como o elétron) é dada inicialmente por uma descrição teórica. Mas nesse caso a ideia é a mesma. A extensão é fixada pela descrição teórica original, mas a partir daí a referência continua a mesma, ainda que a teoria científica original seja abandonada, em favor de outra mais avançada.

Essa teoria da referência é chamada de teoria causal por causa da cadeia causal que se estabelece entre a cerimônia de batismo e as pessoas que conhecem o significado do termo natural. Ela é também chamada de teoria indexical porque depende de um ato ostensivo no início da cadeia causal. Como a extensão dos termos naturais depende de uma amostra original que é apontada no ato de batismo, Putnam postula que os termos naturais têm um componente indexical que corresponde aos demonstrativos *este* e *aqui*, quando se diz, no ato ostensivo original, “água é *este* líquido *aqui*”.

Vimos no decorrer deste trabalho uma série de objeções à doutrina de Putnam que podem estar na raiz do que percebo como o desconforto diante dela. Sabemos, por exemplo, que para Putnam uma das consequências importantes do externalismo semântico é que ele garante a possibilidade de se falar em avanço da ciência em termos realistas. Enquanto autores como Kuhn e Feyerabend podem ser entendidos como propondo que mudanças de infraestrutura teórica (paradigmas na nomenclatura de Kuhn) resultam em mudanças completas de vocabulários, o que tem como consequência a incomensurabilidade de duas teorias que se submetem a infraestruturas diferentes, a manobra de Putnam garante que os termos naturais nas teorias científicas mantenham algo em comum nas mudanças de infraestrutura teórica: suas extensões. Para Putnam, essa visão de estabilidade da extensão dos termos naturais garante o realismo das teorias científicas, que, então, se referem a objetos que são independentes delas mesmas. Na visão de Putnam, as teorias que negam essa estabilidade sofrem de um relativismo conceitual que as torna não mais do que ficções que descrevem um mundo como que criado pelas próprias teorias.

Mas, como vimos, essa resposta de Putnam é vista por Rorty como dirigida a uma interpretação um tanto radical das ideias de Kuhn, Feyerabend e companhia. Ao contrário do que pensa Putnam, a visão de Rorty é a de que a tese da incomensurabilidade é apenas um testemunho de que o ser humano sempre enxerga o mundo através do aparato conceitual que lhe está disponível. Mas isso não necessariamente tem como consequência o relativismo radical que teme Putnam. O relativismo que transformaria as teorias científicas em meros aparelhos preditivos de fenômenos, que podem não ter nada a ver com alguma realidade independente. Para Feyerabend, por exemplo, embora os termos usados em uma teoria científica tenham significado apenas dentro da teoria, isso não significa a impossibilidade de *tradução*

dos termos de uma teoria para os de outra, a partir da contextualização histórica das mesmas.

Algo que não foi tocado neste trabalho e que mereceria estudo posterior é a possível aproximação de Putnam com essas doutrinas que pensam a submissão do acesso humano à realidade a um véu representado pelo aparelho conceitual vigente. A partir da década de 1970, Putnam troca o que ele próprio chama de realismo metafísico, um realismo que pensa um mundo radicalmente independente da conceituação humana e uma ciência que converge para uma explicação única e verdadeira desse mundo, por outro tipo de realismo, chamado de realismo interno, que preserva o mundo independente de teoria, mas pensa as teorias científicas como dizendo verdades sobre este mesmo mundo independente, mas de diferentes pontos de vista (ver ALVES, 2007). É difícil dizer o quanto essa nova concepção de realismo aproxima Putnam de Rorty, de Kuhn e de Feyerabend.

Mas para além desse possível radicalismo na interpretação de Putnam sobre a tese da incomensurabilidade, há outra consequência da doutrina de Putnam que cabe examinar. A concepção indexical dos termos naturais traz embutida a ideia de que o que determina a extensão desses termos é a essência das coisas no mundo. Se na concepção de Putnam os termos naturais ganham significado a partir de uma definição ostensiva ou de uma descrição teórica, que lhes fixa a referência de uma vez por todas, segue que o avanço científico, através da pesquisa empírica, torna cada vez mais precisa a identificação da extensão dos termos naturais. Assim, sabemos hoje que o termo água refere-se à substância composta predominantemente por moléculas de H_2O . Ou que o ouro é o elemento com número atômico 79. No caso a ciência poderia ser pensada como nos aproximando do conhecimento da essência daquilo a que se referem os termos naturais. O que acontece é que conhecida essa essência, é possível dizer que certas coisas que anteriormente pensávamos como

pertencendo à extensão de “água” ou “ouro”, de fato não lhe pertencem. Isso leva à ideia, defendida por Putnam no artigo de 1975, de que seja metafisicamente necessário que água seja H_2O .

Cabe notar que essa ideia de necessidade afasta Putnam irremediavelmente da ideia de “significado como uso”, defendida pelo segundo Wittgenstein. Na concepção de Wittgenstein toda necessidade é necessidade linguística. Ou seja, água é necessariamente H_2O porque os termos “água”, “necessariamente” e “ H_2O ” têm os usos que têm na prática linguística da sociedade em que vivemos. Os termos poderiam ter tido outros usos e, nesse caso, a necessidade identificada por Putnam poderia não existir. O que parece acontecer é que o externalismo dá margem a pensar que não é o significado que determina a extensão, segundo os interesses da sociedade humana, mas que são as coisas no mundo que determinam os significados. Sabemos que não parece ser bem essa a intenção de Putnam, uma vez que ele mesmo guarda lugar para interesses humanos na determinação das extensões dos termos naturais. Mas isso gera uma tensão difícil de explicar na doutrina de Putnam, uma vez que a ideia de necessidade metafísica (ou qualquer tipo de necessidade relacionando os significados de palavras com coisas no mundo) dificilmente pode ser compatibilizada com a ideia de que os significados dependam, de alguma maneira, das práticas e interesses humanos. E não se encontra na literatura pesquisada qualquer tentativa de dar conta dessa aparente contradição, que coloca em questão a própria argumentação sobre a tese do externalismo semântico. Afinal, se o que determina aquilo a que os termos se referem envolve interesses humanos, como sustentar que a referência dos termos dependa de algum tipo de necessidade envolvendo outros fatores externos à linguagem e às práticas humanas?

Lembremos, por exemplo, de que as histórias que Putnam conta para sustentar a doutrina dependem de que o sujeito não saiba da diferença que ocorre na natureza,

entre as coisas que certo termo natural designa. Mas se os significados dependem dos interesses humanos, como dizer que o significado da palavra “água” na Terra e na Terra Gêmea era diferente. Se, de alguma maneira, os significados das palavras dependem de interesses humanos, não há razão nenhuma para pensar isso, antes da descoberta molecular. E mesmo depois da descoberta, continua sendo uma questão de interesse humano a determinação de se o significado do termo natural “água” deve mudar ou não. Sem dúvida, a estória da Terra Gêmea é curiosa. Mas do ponto de vista do significado das palavras, qual é o grande impacto da constatação? O próprio Putnam, em “The Meaning of ‘Meaning’”, nos oferece uma situação real muito parecida com a da Terra Gêmea, que parece responder a essa pergunta com um sonoro “depende dos interesses da comunidade”. Afinal, o termo “jade” se refere a dois minerais de composições absolutamente diferentes, mas que apresentam características superficiais parecidas. A descoberta da diferença não alterou em nada o significado do termo, a não ser que se aceite a tese da incomensurabilidade de Kuhn ou Feyrabend, na interpretação radical de Putnam. Muito barulho por muito pouca coisa?

Mas algo parece fora de lugar. Se a doutrina fosse sem importância ou, de alguma maneira, viciada, como explicar o volume de trabalho em torno dela? Afinal, aqui, estamos falando de um filósofo de primeira linha e de um dos temas pelo qual ele ganhou notoriedade. Talvez a grande chave para encontrar a fonte do desconforto quanto à pertinência da doutrina esteja dada na segunda parte deste trabalho, sobre a redução dos estados mentais aos estados físicos. Como todo filósofo, Putnam escreve de dentro de uma tradição específica, no caso de dentro da tradição analítica, particularmente conforme pensada nas universidades americanas e inglesas da segunda metade do século XX. É a tradição que Putnam descreve no artigo “A Half Century of Philosophy Viewed from Within” (PUTNAM, 1997a). Uma tradição

profundamente influenciada pelos positivistas lógicos e associada a nomes como Carnap, Reichenbach e Quine, os dois primeiros sendo mestres de Putnam e o último seu colega. Uma tradição que tem como característica fundamental um respeito à ciência, que em muitos casos leva ao que Putnam identifica como cientificismo, o pensamento de que todo o conhecimento digno de ser chamado de conhecimento é produzido e deve ser verificado pela ciência.

Como vimos, o próprio Putnam reconhece em seu trabalho, pelo menos até o final dos anos 1970 essa vertente cientificista, que aparece claramente na proposição do funcionalismo, que pode ser pensado como uma tentativa de trazer para o âmbito das ciências naturais o discurso sobre a mente, em geral, e sobre os estados mentais intencionais, em particular. Uma tentativa de identificar os estados mentais a estados computacionais, passíveis de redução, então, a uma combinação da física com a ciência da computação.

É dentro dessa tradição que ocorre o debate sobre o externalismo e suas consequências, conforme aparece nos artigos que foram objeto desta pesquisa. Muitos deles evocam a mesma problemática elencada a pouco, mas de uma perspectiva bastante diferente. Os artigos atacam ou defendem o externalismo muitas vezes apelando para as mesmas linhas argumentativas apresentadas anteriormente (embora a questão dos interesses humanos, levantada a pouco, não apareça em nenhum deles). Mas sempre procurando defender esta ou aquela posição filosófica e nunca declarando estranheza quanto à tese de Putnam.

É assim que vimos, por exemplo, McDowell estendendo a tese e a argumentação de Putnam para tentar mostrar que a mente, como *locus* por excelência de nossa relação com a linguagem, deve ser pensada de forma radicalmente diferente da mente solipsista de Descartes, que fica residualmente preservada em “The Meaning of ‘Meaning’”. Ou Burge radicalizando a argumentação de Putnam para

mostrar que não faz nenhum sentido pensar estados psicológicos em sentido restrito como tendo qualquer coisa a ver com o significado das palavras. Ou Schwartz, Wiggins e Burge discutindo a questão da indexicalidade dos termos naturais. Os exemplos podem ser multiplicados facilmente.

Nesse sentido, é possível especular (dissolvendo, pelo menos em parte, o desconforto com a doutrina) que “The Meaning of ‘Meaning’” e o desenvolvimento do externalismo semântico seja uma resposta de Putnam a questões dessa tradição, expressa em uma linguagem que fala profundamente e especificamente a ela. E aí, dentro dessa tradição, a tese externalista tem impacto e tem de ser levada em consideração e tem de ser levada a sério. O filósofo que defende o funcionalismo, propondo que estados mentais intencionais sejam reduzidos a uma linguagem natural inata em nossos cérebros, tem que dar conta das objeções externalistas de Putnam. O outro que defende alguma teoria semântica que ignora as consequências do externalismo e do componente indexical dos termos naturais, *idem*. Do contrário, contra eles, alguém sempre poderá levantar como objeções, o experimento da Terra Gêmea, a questão do alumínio e do molibdênio, ou a estória do olmo e da faia.

Referências Bibliográficas

Trabalhos de Hilary Putnam

2004. Ethics without Ontology. Cambridge (EUA): Harvard University Press, 2004.
2002. The Collapse of the Fact/Value Dichotomy and Other Essays. Cambridge (EUA): Harvard University Press, 2002.
1999. The Threefold Cord. New York: Columbia University Press, 1999.
- 1997a. "A Half Century of Philosophy, Viewed from Within". In Daedalus, Vol. 126, No. 1, American Academic Culture in Transformation: Fifty Years, Four Disciplines (Winter, 1997), p. 175-208. Publicado pelo The MIT Press, para a American Academy of Arts & Sciences. Disponível online em: <http://www.jstor.org/stable/20027414>. Acessado em 7 de maio de 2010.
- 1997b. "Functionalism – Cognitive Science or Science Fiction". In JOHNSON e ERNELING, 1997, p. 32-44.
- 1997c. "Mind and Body". In PUTNAM, 1999, p. 71-133.
1996. "Introduction". In PESSIM e GOLDBERG, 1996, p. xv-xxii.
- 1994a. Words and Life. Cambridge (EUA): Harvard University Press, (c)1994.
- 1994b. "Rethinking Mathematical Necessity". In PUTNAM, 1994a, p. 245-263.
- 1994c. "Sense, Nonsense, and the Senses – An Inquiry into the Powers of the Human Mind". In PUTNAM, 1999, p. 1-70.
- 1994d. "Reply to David Wiggins". In CLARK e HALES, 1994, p. 281-283.
- 1994e. "Hilary Putnam". In GUTTEPLAN, 1994, p. 507-513.
- 1994f. "Why Functionalism Didn't Work". In PUTNAM, 1994a, p. 441-459.
1992. Renewing Philosophy. Cambridge (EUA): Harvard University Press, 1992.
- 1990a. Realism with a Human Face. Cambridge (EUA): Harvard University Press, 1992.
- 1990b. "Is Water Necessarily H₂O?". In PUTNAM, 1990a, p. 54-79.
- 1988a. Representation and Reality. Cambridge (EUA): MIT Press, 2001.
- 1988b. "Possibility and Necessity". In Putnam, 1988a, p. 46-68.
- 1983a. Realism and Reason. Cambridge (Inglaterra): Cambridge University Press, 1983.

- 1983b. "Computational Psychology and Interpretation Theory". In PUTNAM, 1983a, p. 139-154.
- 1981a. Reason, Truth and History. Cambridge (Inglaterra): Cambridge University Press, 2004.
- 1981b. "Why There Isn't a Ready-Made World", In PUTNAM, 1983, p. 205-228. Aula proferida em abril 1981 na Universidade da Califórnia, em Berkeley.
1978. Meaning and the Moral Sciences. Oxon: Routledge, 2010.
1977. "Models and Reality". In Putnam, 1983, p. 1-25.
- 1976a. "Realism and Reason". In PUTNAM, 1978, p. 123-138.
- 1976b. "Reference and Understanding". In PUTNAM, 1978, p. 97-117.
- 1975a. Mathematics, Truth and Method. Cambridge (Inglaterra): Cambridge University Press, 1975.
- 1975b. Mind, Language and Reality. Cambridge (Inglaterra): Cambridge University Press, 2003.
- 1975c. "The Meaning of 'Meaning'". In PUTNAM, 1975b, p. 215-271. Publicado originalmente em GUNDERSON, K. (ed.). Language, Mind and Knowledge. Minneapolis: Minnesota University Press, 1975.
- 1975d. "The Refutation of Conventionalism". In PUTNAM, 1975b, p. 153-191. Originalmente publicado em MUNITZ, M. (ed.). Semantics and Meaning. New York: New York University Press, 1975.
- 1973a. "Explanation and Reference". In PUTNAM, 1975b, p. 196-214. Publicado originalmente em PEARCE, G. e MAYNARD, P. (eds.). Conceptual Change. Dordrecht: Dordrecht-Reidel, 1973.
- 1973b. "Philosophy and Our Mental Life". In PUTNAM, 1975b, 291-303. Originalmente apresentado em um simpósio na Universidade da Califórnia em Berkeley.
- 1970a. "Is Semantics Possible?". In PUTNAM, 1975b, p. 139-152. Publicado originalmente em KIEFER, K. e MUNITZ, M. (eds.). Language, Belief and Metaphysics. New York: State of New York University Press, 1970.
- 1970b. "On Properties". In Putnam, 1975b, p. 305-322. Originalmente publicado em RESCHER, N. et al. Essays in Honor of Carl G. Hempel: A Tribute on the Occasion of his Sixty-Fifth Birthday. Dordrecht: F. Reidel, 1970.
1969. "Logical Positivism and the Philosophy of Mind". In PUTNAM, 1975a, p. 441-451. Publicado originalmente em ACHINSTEIN, P. e BARKER, S. (eds.). The Legacy of Logical Positivism. Baltimore: Johns Hopkins Press, 1969.

- 1967a. "The Nature of Mental States". In PUTNAM. 1975b, p. 429-440. Originalmente publicado como "Psychological Predicates" in CAPTAIN e MERRILL (eds.). Art, Mind and Religion. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1967.
- 1967b. "The Mental Life of Some Machines". In Putnam, 1975b, p. 408-428. Originalmente publicado em CASTANEDA, H. (ed.). Intentionality, Minds and Perception. Detroit: Wayne State University Press, 1967.
1965. "How Not To Talk About Meaning". In Putnam, 1975b, p. 117-131. Originalmente publicado em COHEN, R. e WARTOFSKY, M. (eds.). Boston Studies in the Philosophy of Science, Volume II. New York: Humanities Press, 1965.
- 1962a. "The Analytic and the Synthetic". In Putnam, 1975a, p. 33-69. Originalmente publicado em FEIGL, H. e MAXWELL, G. (eds.). Minnesota Studies in the Philosophy of Science, III. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1962.
- 1962b. "Dreaming and Depth Grammar". In Putnam, 1975b, p. 304-324. Originalmente publicado em BUTLER, R. (ed.). Analytical Philosophy First Series. Oxford: Basil Blackwell & Mott, 1962.
- 1960a. "Minds and Machines". In Putnam 1975b, p. 362-385. Originalmente publicado em HOOK, S. (ed.). Dimensions of Mind. New York: New York University Press, 1960.
- 1960b. "Review of The Concept of a Person". In PUTNAM. 1975b, p. 132-138. Escrita em 1960, essa crítica não foi publicada antes de 1975.
1959. "Memo on 'Conventionalism'". In PUTNAM, 1975a, p. 206-214. Originalmente publicado pelo Minnesota Center for The Philosophy of Science, University of Minnesota (22 de abril de 1959).

Trabalhos de Outros Autores

- ALVES, E. 2007. "O Realismo Interno Confrontado com 'Seus Inimigos'". In *Transformação*, São Paulo 30(2): 75-91, 2007. Disponível online em <http://www.scielo.br/pdf/trans/v30n2/a06v30n2.pdf>, acessado em 13 de junho de 2011.
- ANSCOMBE, G. 1976. "The Question of Linguistic Idealism". In ANSCOMBE, G. *From Parmenides to Wittgenstein*. Oxford: Blackwell, 1981, p. 112-133. Originalmente publicado em *Acta Philosophica Fennica*. 28, 1976, p. 188-215.
- BEN-MENAHEN, J. (Ed.). 2005a. *Hilary Putnam*. Cambridge (Inglaterra): Cambridge University Press, 2009.
- BEN-MENAHEN, J. 2005b. "Putnam on Skepticism". In BEN-MENAHEN, 2005a, p. 125-155.
- BLOCK, N (Ed.). 1980a. *Readings in the Philosophy of Psychology* Vol. 1. Cambridge (EUA): Harvard University Press.
- BLOCK, N. 1980b. "Introduction: What is Functionalism?". In BLOCK, 1980a, p. 171-184.
- BLOCK, N. e FODOR, J. 1972. "What Psychological States Are Not". In BLOCK, 1980a, p. 237-250. Originalmente publicado em *Philosophical Review*. 81, no. 2. (Abril de 1972): 159-181.
- BLOOR, D. 1996. "The Question of Linguistic Idealism Revisited". In SLUGA e STERN, 1996, p. 354-382.
- BURGE, T. 1979. "From 'Individualism and the Mental'". In PESSIM e GOLDBERG, 1996, p. 125-141. Excerto do artigo "Individualism and the Mental", originalmente publicado em *Midwest Studies in Philosophy* 4: 73-121, 1979.
- BURGE, T. 1996. "Other Bodies". In PESSIM e GOLDBERG, 1996, p. 142-160.
- COPELAND, J (Ed.). 2004. *The Essential Turing*. Oxford: Clarendon Press.
- CLARKE, P e HALE, B (eds.). 1994. *Reading Putnam*. Cambridge (EUA): Blackwell, 1995.
- CRANE, T. 1996. "All the Difference in the World". In PESSIM e GOLDBERG, 1996, p. 284-304.
- CUTER, J. 2006. "O que Wittgenstein diria a respeito do líquido encontrado na Terra Gêmea?". In: Guido Imaguire; Maria Aparecida Montenegro; Tarcísio Pequeno. (Org.). *Colóquio Wittgenstein*. 1 ed. Fortaleza: Edições UFC, 2006, v. , p. 55-72.
- DESCARTES, R. 1637. "Discurso do Método". In *Descartes*, Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1999, p. 33-100.

- DESCARTES, R. 1649. “As Paixões da Alma”, tradução Enrico Corvisieri. In Coleção OS PENSADORES – Descartes. São Paulo: Nova Cultural, 1999.
- FEYERABEND, P. 1987. “Putnam on Incommensurability”. In The British Journal for the Philosophy of Science. Oxford: Oxford University Press para The British Society for the Philosophy of Science, Vol. 38, No. 1 (Março de 1987), p. 75-81. Disponível online em <http://www.jstor.org/stable/687081>, acessado em 7/02/2011.
- FLOYD, J. 2005. Putnam’s “The Meaning of ‘Meaning’”: Externalism in Historical Context. In BEN-MENAHEN, 2005a, p. 17-52.
- FOGELIN, R. 1996. “Wittgenstein Critique of Philosophy”. In SLUGA e STERN, p. 34-58.
- FODOR, J. 1993. The Elm and the Expert. Cambridge (EUA): MIT University Press, 1995.
- FREGE. 1892. “Über Sinn und Bedeutung”. In Zeitschrift für Philosophie und Philosophische Kritik, NF 100, p. 25-50. Tradução para o inglês de Max Black disponível em: The Philosophical Review, Vol. 57, No. 3 (maio, 1948), pp. 109-230. Publicado pela Duke University Press. Disponível online em <http://www.jstor.org/stable/2181485>, acessado em 18/08/2010.
- GAYNESFORD, M. 2006. Hilary Putnam. Montreal: McGill-Queen’s University Press, 2006.
- GARVER, N. “Philosophy as Grammar”. In SLUGA e STERN, 1996, p. 139-170.
- GLOCK, H. 1998. Dicionário Wittgenstein. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- GRIFFIN, N. 2003. The Cambridge Companion to Russell. Cambridge (Inglaterra): Cambridge University Press, 2003.
- GUTTENPLAN, S (Ed.). 1994. A Companion to the Philosophy of Mind. Oxford: Blackwell. 1994.
- HACKING, I. 2007. “Putnam’s theory of natural kinds and their names is not the same as Kripke’s”. In Principia. Santa Catarina: UFSC, 11 (1) (2007), pp. 1-24. Disponível online em <http://www.cfh.ufsc.br/~principi/p111-1.pdf>, acessado em 19 de janeiro de 2011.
- HECK, R. 2010. “Frege and Semantics”. In The Cambridge Companion to Frege. Cambridge (Inglaterra) Cambridge University Press, 2010, p. 342-378.
- HYLTON, P. “The Theory of Descriptions”. In GRIFFIN, 2003, p. 202-240.
- LEPORE, E. 1994. “Conceptual Role Semantics”. In GUTTENPLAN, 1994, p. 193-200.
- LYCAN, W. 1994. “Functionalism (1)”. In GUTTENPLAN, 1994, p. 317-323.

- JOHNSON, D. e ERNELING, C (Eds.). 1997. The Future of the Cognitive Revolution. Oxford: Oxford University Press.
- KREMER, M. 2010. "Sense and Reference". In POTTER e RICKETTS, 2010, p. 220-292.
- KRIPKE, S. 1972. Naming and Necessity. Cambridge (EUA): Harvard University Press, (c)1980.
- KUHN, T. 1962. The Structure of Scientific Revolutions. Chicago: The University of Chicago Press, 1996.
- MCDOWELL, J. 1996. "Putnam on Mind and Meaning". In PESSIM e GOLDBERG, 1996, p. 305-317.
- MELLOR, D. 1996. "Natural Kinds". In PESSIM e GOLDBERG, 1996, p. 69-80.
- MUELLER, A. e FINE, A. 2005. "Realism, Beyond Miracles". In BEN-MENAHEN, 2005a, p. 83-124.
- OPPENHEIM, P. e PUTNAM, H. 1958. "Unity of Science as a Working Hypothesis". In FEIGL, H., SCRIVEN, M. e MAXWELL G (eds.). *Concepts, Theories and the Mind-Body Problem*, Minnesota Studies in the Philosophy of Science, vol. 2. Minneapolis: University of Minnesota Press, p. 3-36.
- PESSIM, P. e GOLDBERG, S. (eds.) 1996. The Twin Earth Chronicles. Armonk: M.E. Sharpe, (c) 1996.
- POTTER, M e RICKETTS, T. 2010. The Cambridge Companion to Frege. Cambridge (Inglaterra): Cambridge University Press, 2010.
- QUINE, W. 1951. "Two Dogmas of Empiricism". In The Philosophical Review. Durham: Duke University Press, Vol. 60, No. 1 (Jan, 1951), pp. 20-43.
Disponível online em <http://www.jstor.org/stable/2181906>. Acessado em 25 de abril de 2011.
- QUINE, W. 1960. Word and Object. Cambridge (EUA): MIT, 1960.
- REICHENBACH, H. 1938. Experience and Prediction: An Analysis of the Foundations and Structure of Knowledge. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2006.
- RORTY, R. 1979. Philosophy and The Mirror of Nature. Princeton: Princeton University Press, 1980.
- RUSSELL, B. 1903. The Principles of Mathematics. New York: W.W. Norton, 1996.

- RUSSEL, B. 1905. "On Denoting". In Mind, New Series, Vol. 14, No. 56 (Outubro, 1905), p. 479-493. Disponível online em <http://www.jstor.org/stable/2248381>. Acessado em 10 de março de 2011.
- RYLE, G. 1949. The Concept of Mind. Londres: Penguin, 2000.
- SEARLE, J. 1994. "Intentionality (1)". In GUTTENPLAN, S (Ed.). A Companion to the Philosophy of Mind. Oxford: Blackwell, 1994, p. 379-386.
- SEARLE, J. 1983. Intentionality – An Essay in the Philosophy of Mind. Cambridge (Inglaterra): Cambridge University Press, 1999.
- SEARLE, J. 1958. "Proper Names". In Mind, New Series, Vol. 67, No. 266 (abril de 1958), pp. 166-173. Disponível online em <http://www.jstor.org/stable/2251108>. Acessado em 27/03/2011.
- SLUGA, H. e STERN, D. (eds.) 1996. The Cambridge Companion to Wittgenstein. Cambridge (Inglaterra): Cambridge University Press, 1996.
- SCHWARTZ, S. 1996. "Putnam on Artifacts". In PESSIM e GOLDBERG, 1996, p. 81-88.
- SHAGRIR, O. 2005. "The Rise and Fall of Computational Functionalism". In BEN-MENAHEN, 2005a, p. 220-250.
- STERELNY, K. 1996. "Natural-Kind Terms". In PESSIM e GOLDBERG, 1996, p. 98-114.
- TASCHEK, W. 2010. "On Sense and Reference: A Critical Reception". In POTTER e RICKETTS, 2010, p. 293-341.
- TURING, A. 1936. "On Computable Numbers, with an Application to the Entscheidungsproblem". In COPELAND, 2004, p. 58-90. Originalmente publicado em Proceedings of the London Mathematical Society, Series 2, 42 (1936-7).
- WIGGINS, D. 1994. "Putnam's Doctrine of Natural Kind Words and Frege's Doctrines of Sense, Reference, and Extension: Can They Cohere?". In CLARK e HALE, 1994, p. 201-215.
- WITTGENSTEIN, L. 1953. Philosophical Investigations tradução para o inglês de Anscombe, Hacker e Schulte. Chichester: Wiley-Blackwell, 2009.
- WRISLEY, G. 2002. "Wittgenstein's Conception of the Autonomy of Language and its Implications for Natural Kinds". Dissertação de mestrado, Georgia State University, 2002. Disponível online em: <http://www.georgewrisley.com/Wittgenstein%20s%20Conception%20of%20the%20Autonomy%20of%20Language%20and%20its%20Implications%20for%20Natural%20Kinds.pdf>. Acessado em 29/03/2011.

ZEMACH, E. 1996. "Putnam's Theory on the Reference of Substance Terms". In
PESSIM e GOLDBERG, 1996, p. 60-68.