

LINGUAGEM E REALIDADE: PARA UMA TEORIA DO SIGNIFICADO SEGUNDO HILARY PUTNAM

JAKOB HANS JOSEF SCHNEIDER

Abstract. In his work *The meaning of meaning and Representation and Reality* H. Putnam refutes the Aristotelian theory of language by defending his theory of an internal realism. The meaning (mental representation) of a word does not determine the reference of a word as in the conception of Aristotle. Language is a collective act of the human society and not an individual one. Scientific groups of experts can determine the meaning of a word by knowing the corresponding scientific standards and models. The determination of the meaning requires a public division of working to which trust and confidence belong. Furthermore without a benevolent interpretation and understanding, language and dialog of the linguistic community are not possible.

Keywords: Signification; reference; mental representation; linguistic community; interpretation; internal realism.

1. Introdução

O título “Linguagem e realidade” parece expressar uma trivialidade: falamos uns com os outros, e, portanto, falamos sobre algo, sobre coisas e objetos, seja sempre lá o que for. Entretanto, nós não apenas falamos sobre algo; nós compartilhamos também alguma coisa com nosso interlocutor: nós lhe damos algo para compreender, ao lhe dizer algo. O que nós aí damos para que o interlocutor compreenda são nossos pensamentos sobre coisas, sobre as quais conversamos com os outros e, na verdade, com o intuito de alcançarmos um acordo sobre essa coisa. O discurso e a fala apresentam uma tríplice pressuposição: (1) a coisa sobre a qual se fala; (2) a compreensão de uma coisa (que eu chamei mesmo de pensamento) que gostaríamos de compartilhar com os outros e (3) a palavra, ou seja, a forma fonética através da qual alguém pode manifestar ao outro aquilo que compreendeu de uma coisa. É necessário que se distinga entre aquilo sobre o que trata o discurso e aquilo que é dito — conforme, por exemplo, Gilbert de Poitiers (cf. Poitiers 1985, p.5; Fredborg & Kneepkens 1988, p.27; Schneider 1995, especialmente p.97): “In humana locutione duo considerantur, scilicet id de quo est sermo et id quod de ipso dicitur”. Ora, o que significa a tripla relação entre linguagem, pensamento e ser? Como é que se deve compreender essa “triangulação”? — expressão que tomo emprestada de Donald Davidson (1993, p.12).

Segundo Michael Dummett (1988, p.11), a convicção fundamental da filosofia analítica da linguagem é “que uma clarificação filosófica do pensamento possa ser

Principia 19(2): 281–295 (2015).

Published by NEL — Epistemology and Logic Research Group, Federal University of Santa Catarina (UFSC), Brazil.

alcançada através de uma análise da linguagem”; “que uma clarificação abrangente só pode ser alcançada dessa maneira e de nenhuma outra”. Essa tese implica que “a estrutura dos pensamentos (...) (deveria) espelhar-se na estrutura da frase que os expressa”, e que a crença de que “se pudesse investigar a estrutura dos pensamentos sem referência à sua expressão linguística” é ilusória e deve, portanto, ser abandonada. Isso quer dizer, porém, que a “teoria do significado” é o fundamento da filosofia. É justamente disso que se trata aqui: uma teoria do significado em conexão com Hilary Putnam.

2. Uma teoria falsa do significado

Segundo a concepção de Hilary Putnam, está na base do empirismo lógico — que reduz todo conceito a disposições comportamentais físicas e dadas a partir dos sentidos fisicamente observáveis — que parte uma equivocada teoria do significado, que começa com as seguintes suposições, que, talvez alguém possa achar evidentes, mas Putnam está convencido de que são todas falsas. Eu devo indicar essas suposições, que Putnam menciona em seu livro *Representation and Reality*:

- (1) “Cada palavra que o falante utiliza está ligada em seu espírito a uma determinada representação mental”. “Representação mental” corresponde aí ao que, na linguagem da tradição, foi chamado “conceito”: e conceitos são exatamente (segundo Kant) representações gerais (repraesentationes generales); ao passo que intuições, ou seja, imaginações são, para Immanuel Kant, representações particulares (repraesentationes singulares) (= Princípio da *inequivocidade*, ou seja, univocidade na conexão entre palavra e representação mental).
- (2) “Duas palavras são então exatamente sinônimas (têm então exatamente o mesmo significado), quando elas são associadas pelos falantes, que usam essas palavras, às mesmas representações mentais” (= Princípio da sinonímia).
- (3) “A representação mental determina a referência da palavra, desde que simplesmente se refere a algo”. (= Princípio da determinação da referência de uma palavra através da correspondente representação mental).

Essas são as três pressuposições, que, na opinião de Putnam, são falsas. De fato, essa é também a imagem que se tem da compreensão aristotélica da linguagem. Por isso, eu devo apresentar em breves traços a concepção aristotélica de linguagem, que até hoje é eficaz.

3. A teoria do significado segundo Aristóteles e sua tradição latina

No que diz respeito à concepção de linguagem em Aristóteles, a primeira fonte é *Peri hermeneias* (16a5–10) (Aristoteles 1994; Ammonius 1961; Jean Isaac 1953). Bem

no início desse escrito, Aristóteles insiste que a linguagem pertence ao significado “simbólico” em dupla perspectiva. Em primeiro lugar, as palavras escritas (“graphómena”) são “signos” (“sýmbola”) dos sons expressos com a voz (“ta en te phoné”), Em segundo lugar, os sons mesmos são signos das representações evocadas na alma (“ton en te psyché pathemáton”) ou daquilo que acontece à nossa alma (ao falar). Daí que tanto as palavras escritas quanto os sons emitidos são convencionais, isto é, signos fixados *ad placitum*, que “não são os mesmos para todos os homens”, ao passo que as “representações na alma são as mesmas para todos os homens”, pois também as coisas são as mesmas para todos, e as representações dessas coisas na alma, por sua vez, são (“homoiómata”), “imagens” (Eugen Rolfes), “retratos que apresentam” (Pierre Aubenque) ou também “retratos” (Hermann Weidemann): aquilo que Boécio traduziu como “similitudines” (semelhanças).

De acordo com Aristóteles, em relação à linguagem, temos a seguinte estrutura: a relação entre a escrita ou a palavra escrita e o som ou a palavra falada é uma relação de designação e, ademais, a relação entre palavra e representação é “simbólica”, quer dizer, uma relação de designação. Mas a relação entre a representação (mais precisamente, o conceito) e a coisa conhecida no conceito não é simbólica, mas “mimética”, isto é, representando a coisa conhecida na mente. Representações ou conceitos, mas também as frases reunidas a partir de conceitos são representações mentais da coisa na alma cognoscente. A primeira questão que aqui se coloca como problema é: as palavras designam acima de tudo representações (para dizer em termos mais gerais: representações mentais, portanto conceitos e mediante os conceitos então também as coisas) ou as palavras designam imediatamente as coisas?

A tradição ligada a Boécio resolveu o problema objetivo de forma seguinte: diferentemente do “mero som” (“vox” e “sonus”), o ato de fala (“locutio”) é um som articulado. Para que o ato de fala seja então designante, mais importante ou significativo, é necessário acrescentar-se a ele uma “imaginatio” — como diz Boécio —, portanto, uma representação, que relacione o som articulado com a imagem no espírito. Não usamos nomes — segundo Boécio — para designar coisas, mas para aqueles conteúdos espirituais ou pensamentos, que surgiram em nós a partir das coisas. Como, então, as palavras faladas são inseridas para designar tais conteúdos espirituais, Aristóteles tem razão, quando as chama de “signos dos pensamentos” (“animae passionum notae”). A linguagem designa acima de tudo pensamentos (“intellectus”, “imagines” ou “similitudines rerum”) e mediante eles as coisas: os pensamentos são pensamentos das coisas, que permanecem as mesmas em todas as criaturas pensantes e as palavras faladas são signos dos pensamentos, que variam nas diferentes comunidades de falantes, mas que também dentro de uma comunidade de falantes podem ser diferentes (os vários dialetos).

Podemos perceber que, nessa tradição, perdura um resto que carece de esclarecimento: e esse resto afeta primeiro a relação entre palavra e conceito; esse é o

problema da intenção e, mais precisamente, da intencionalidade, ou para dizer em outras palavras, do significado. Além disso, ele afeta também a relação entre palavra e coisa: esse é o problema da *inserção* de uma palavra, a “impositio” ou, em outras palavras, o da referência (“reference”).

Deve-se neste momento destacar, a partir de Putnam, os pontos essenciais tratados aqui: (1) “Cada palavra que o falante utiliza relaciona-se, em seu espírito, com uma determinada representação mental”: se o ato de falar deve ser significativo, conforme Boécio, então é necessário acrescentar-lhe uma representação que relacione o som articulado a uma imagem no espírito. Até aqui as palavras são signos dos pensamentos. (2) “Duas palavras são então exatamente sinônimas (possuem, portanto, exatamente o mesmo significado), quando são associadas pelos falantes, que utilizam essas palavras com as mesmas representações mentais.” Se, portanto, pensamentos são pensamentos sobre coisas, que permanecem os mesmos para diferentes comunidades linguísticas, e se as palavras são signos dos pensamentos, que variam entre as diferentes comunidades linguísticas, então duas palavras são de fato sinônimas ou possuem o mesmo significado, contanto que os falantes as relacionem aos mesmos pensamentos e suas respectivas representações mentais. (3) “A representação mental determina a referência da palavra sempre que se relaciona em geral a algo.” Quando uma palavra é inserida para designar um pensamento, então isso significa que o pensamento determina a que a palavra se refere: pois só por intermédio do pensamento uma palavra designa uma coisa.

Essas são as suposições essenciais — conforme entende Putnam — das quais o modelo aristotélico parte. Imprescindível para esse modelo é que “sob o tema *igualdade de significado* se trate de identidade e diferença” dessa representação mental e “que nós, com a frase ‘duas palavras teriam o mesmo significado ou diferentes significados’ afirmamos basicamente que elas estão ou não estão ligadas com a mesma representação mental”. Além disso, trata-se de um componente essencial do modelo aristotélico “o fato de serem a identidade e a diferença das representações mentais associadas o que determinam se duas palavras se relacionam ou não à mesma coisa”.

Putnam considera essas pressuposições equivocadas. Explicarei, a seguir, por que razão, segundo ele, elas são erradas.

4. A crítica de Hilary Putnam da teoria aristotélica da linguagem

O modelo aristotélico, segundo Putnam, é um “modelo decifrador”: é incontestável que duas palavras diferentes podem ter o mesmo significado e que duas palavras iguais podem ter uma referência diferente. Igualdade e diferença do significado não são o mesmo que igualdade e diferença de uma palavra. A palavra francesa “chat” não é a mesma que a palavra inglesa “cat”; mas as duas palavras têm, no entanto,

o mesmo significado. Nesse mesmo sentido dir-se-á isso também em consideração à referência: igualdade e diferença da referência não são o mesmo que igualdade e diferença de uma palavra; assim pode haver duas palavras em diferentes comunidades linguísticas ou em diferentes dialetos ou idioletos da mesma língua que não se diferenciam sintaticamente ou foneticamente e, não obstante isso, possuam uma referência diferente: assim — para tomar o exemplo de Putnam — a palavra inglesa [hi:] não se diferencia da palavra correspondente hebraica [hi:]; contudo o [hi:] em hebraico não significa ‘ele’, mas ‘ela’. Esses contextos objetivos estão claros: igualdade e diferença de significado não são o mesmo que igualdade e diferença das propriedades sintáticas ou fonéticas de um signo linguístico. Nessa perspectiva, não há, portanto, nenhum problema.

O problema filosófico não surge no nível sintático e fonético, mas vem de um mais profundo, que se liga à decifração. De acordo com esse modelo, a compreensão de um signo linguístico é uma “decodificação” em uma “língua mentis inata”: isto é, alguém (o espírito) concebe seus pensamentos nessa inata linguagem mental e então os codifica na língua natural num dado lugar que lhe corresponda e, em seguida, comunica-os ao ouvinte, que decifra de volta a mensagem. Isso torna necessário que surja, num nível mais profundo, uma identidade entre signos linguísticos e significados; e assim também deve haver identidade entre significado de uma expressão e referência: isto é, duas representações mentais, como, por exemplo, “animal racional” e “bípede implume” (exemplo que Aristóteles frequentemente aplica) têm a mesma referência, referem-se à mesma coisa: ao homem. Segue-se daí que, na linguagem mental, num tipo de linguagem ideal, dois signos linguísticos diferentes também possuem significados diferentes e, também, referências diferentes. Isso, mais uma vez, quer dizer que o conceito ou a representação mental determina a referência. A pressuposição decisiva é, por conseguinte, esta: igualdade da representação mental nas diferentes comunidades linguísticas e diferença da expressão linguística, dos signos linguísticos convencionais. Quando eu (um falante alemão) digo ‘Baum’ [árvore] e outro, digamos um falante inglês, diz ‘tree’ [árvore], então pensamos ambos naquilo que é uma árvore: nós dois temos os mesmos pensamentos e nos referimos também à mesma coisa.

Todavia, de acordo com Putnam, até mesmo isso está errado: (1) “Para alguém compreender uma expressão, deve simplesmente encontrar-se em uma determinada situação psíquica”. (2) “O significado de uma expressão (no sentido da intenção) determina sua extensão (quer dizer: de igualdade da intenção segue-se igualdade da extensão)”. Esta é a falsa teoria, pois não pode haver nenhuma representação mental que se refira a partir de si mesma àquilo que os signos linguísticos de fato se referem; isto é, nenhum dos métodos de representação por nós conhecidos — falar, escrever, etc. — possui uma propriedade tal que as representações “a partir de si mesmas se refiram àquilo a que elas, através do uso, de fato tomam a referência”.

Ora, como procede a argumentação de Putnam? Para evitar confusão, é aconselhável familiarizar-se com o seguinte: a palavra inglesa ‘meaning’ [significado, significar / querer dizer] está intimamente ligada à palavra ‘mind’ [mente] e o verbo ‘mean’ [querer dizer] muito provavelmente equivaleria a ‘ter na consciência’. A respeito disso, a expressão ‘significado’ (meaning) está ligada à seguinte imagem: nós (ou uma entidade pensante) temos em nós algo que, a partir do mundo que nos rodeia, extraímos as coisas das quais falamos. ‘Conceito’ é como costumamos chamar esse algo. E conceitos representam aquilo que algo é. Ora, se aos conceitos (que Putnam chama de representações mentais) forem atribuídos signos linguísticos, então esse algo, ou seja, um conceito determinado torna-se o significado do signo linguístico. Mas essa imagem não é, contudo, de modo algum tão clara quanto o esperado. As palavras designam conceitos ou coisas? É o conceito de algo o mesmo que o significado da palavra ou do signo linguístico atribuído ao conceito? Ou não é o significado de um signo linguístico determinado por aquilo a que se refere o signo linguístico, ou seja, através da referência? Vamos à argumentação.

4.1. Significados não estão na cabeça

Putnam quer mostrar num primeiro passo argumentativo que “significados não estão na cabeça”; que a condição psíquica não determina a extensão; que, portanto, representações mentais não determinam a partir de si mesmas a referência de uma palavra. Com esse intuito, Putnam construiu um exemplo, em *The meaning of ‘meaning’*: suponhamos que, em algum lugar da via láctea, exista um planeta, a ‘Terra gêmea’, que, com algumas exceções, assemelha-se exatamente à Terra que nos é familiar. Ora, faz parte — e eis uma das exceções — da singularidade da Terra gêmea que o líquido que lá é chamado de ‘água’ não é H₂O, e sim outro líquido com uma composição química complicada, resumida na fórmula XYZ. Uma nave espacial terráquea transmitirá para casa: “Na Terra gêmea, a palavra ‘água’ significa XYZ” e uma nave espacial da Terra gêmea passará uma mensagem de rádio para casa: “Na Terra, a palavra ‘água’ significa H₂O”.

Se agora — conforme o modelo aristotélico sugere — a representação mental, nesse caso, a representação, portanto, que relacionamos à palavra ‘água’, determina a referência da palavra ‘água’, então deve existir na igualdade da representação mental uma “igualdade da referência”. Todavia, é possível — como o exemplo mostra — que possa haver iguais representações mentais e, contudo, a referência seja diferente. Com essa possibilidade, ficam comprometidas as pressuposições indicadas: (1) O princípio da inequivocidade, ou seja, da univocidade na ligação de palavra e representação mental. (2) O princípio da sinonímia (duas palavras são sinônimas, quando elas se relacionam à mesma representação mental). E (3) o princípio da determinação da referência de uma palavra através da representação mental. Quando,

portanto, uma diferença de referência a objeto de uma palavra se destaca por igual representação mental, então devemos abandonar os itens (1), (2) e (3).

Isso quer dizer que a palavra ‘água’ não pode significar XYZ “e” H_2O , pois a referência é diferente; e daí deve-se abandonar a pressuposição (1) em que o princípio da inequivocidade na conexão de palavra e representação mental é justamente responsável por que o significado de uma palavra seja uniforme. A palavra ‘água’ tem, contudo, nesse exemplo, dois significados: no sentido em que a palavra ‘água’ é usada no planeta da Terra gêmea, aquilo que *nós* chamamos água simplesmente não é água nenhuma; e no sentido em que a palavra ‘água’ é usada na nossa Terra, aquilo que os habitantes da Terra gêmea chamam água não é simplesmente água nenhuma. Há, no sentido, uma diferença de referência a ‘água’ em representações iguais; e isso é exatamente o que o princípio (1) pretendia excluir.

Tampouco a palavra ‘água’ — que na língua de A, para os habitantes da Terra gêmea, significa XYZ — pode ser sinônima à palavra ‘água’, que na língua de B, do habitante da Terra, significa H_2O , pois XYZ não é idêntico a H_2O ; são substâncias diferentes. Daí deve-se abandonar também o princípio (2), para o qual duas palavras (aqui ‘água’ na língua do terráqueo e ‘água’ na língua do habitante da Terra gêmea) são então sinônimas, se os falantes as relacionam à representação mental igual.

Todavia, a palavra ‘água’ tem no exemplo dois diferentes significados. Pode ser que dois falantes se encontrem na mesma situação psíquica, isto é, ligar a mesma representação mental com uma palavra; e não obstante podem ser diferentes a(s) referência(s) e, no caso, o significado da palavra. Se isso for possível, então a referência de uma palavra não pode ser nenhuma função só da situação psíquica ou da representação mental, e daí deve-se abandonar também o princípio (3), conforme o qual a representação mental determina a referência *a partir de si mesma*. Putnam chega exatamente a esse ponto: mostrar que em representações mentais iguais a referência pode ser diferente. Mas isso quer dizer que representações mentais, conceitos e imaginações não podem determinar a referência e, com isso, nem o significado de uma palavra.

4.2. Significado e referência “divisão linguística do trabalho”

Como é possível então fundamentar a diferença da referência ao objeto apesar da igual representação mental? A resposta de Putnam é simples: porque os objetos aos quais nós nos referimos com a palavra ‘água’ são diferentes. Se fosse verdade o princípio da sinonímia, que, a saber, a igualdade da representação mental, que nós relacionamos à palavra ‘água’, que justamente também determina a igualdade da referência a objetos, então da possibilidade de que podemos pensar objetos segue-se que nós nos referimos à mesma coisa nesse pensamento dos objetos. Mas essa não é uma pressuposição certa. A mesmidade da referência a objetos é uma “relação teórica”:

determinar se algo é o mesmo líquido que *este* que chamamos água exige porventura um “enorme gasto com pesquisa científica”. Em todo caso, isso mostra que a referência a objetos não obtêm êxito por meio da igualdade de representação mental. Há aqui — conforme o Putnam diz — uma “divisão linguística do trabalho”. O que isso quer dizer? Quer dizer que a referência é um “fenômeno social”? O participante de uma comunidade de falantes normalmente não precisa saber como é que se pode distinguir olmo e faia de maneira confiável. Basta que haja peritos que possam fazê-lo. O falante normal de uma língua pode deixar que peritos consigam critérios apropriados ou testes científicos para distinguir entre ouro e outro metal amarelo, por exemplo o latão.

Em outras palavras, não se pode equiparar o significado de uma palavra com uma representação mental ou com um “algo que se encontra no cérebro/espírito de cada falante”. Os significados devem ser públicos. A referência de uma palavra, que os falantes sabem aplicar, não será determinada por meio de uma representação mental ou por meio de algo que se passa na cabeça de um falante. A esse respeito, temos que separar o problema do significado do problema da referência a objetos. A língua é, portanto, um tipo de atividade cooperativa e não individualista, como a imagem aristotélica, conforme a opinião de Putnam. A comunidade linguística é uma forma de coletivo no qual há peritos ou grupos de peritos que dispõem de procedimentos ou critérios para descobrir o que de fato é água ou ouro. Para quem tem interesse em algo do ouro, é de fato imprescindível que ele domine a palavra ‘ouro’; mas ele não precisa saber um método de descobrir se algo é de fato ouro ou não é. Ele pode, em caso de dúvida, pedir conselhos aos peritos. Portanto, existe uma divisão linguística do trabalho, e língua e fala funcionam apenas numa divisão cooperativa do trabalho — e não de maneira individualista na base da igualdade de representações mentais.

4.3. Significado e “contribuição do ambiente”

O terceiro passo da argumentação toca aquilo que Putnam chama de “contribuição do ambiente”. Inicialmente, faz-se necessário dizer que é óbvio que a circunstância na qual os olmos, em português, sejam designados ‘olmos’, não faz parte do conceito de olmo: já se deve abstrair de imediato da forma fonética de um nome na definição do conceito do significado. Se eu utilizo a palavra portuguesa ‘olmo’ ou a palavra inglesa ‘elm’ ou a francesa ‘orme’, essa circunstância não contribui em nada para o significado da expressão ‘olmo’. Se equiparmos então o significado do signo linguístico ‘olmo’ à representação mental, isto é, à imaginação (a representação singular) que associamos a essa expressão, então é bem provável que diferentes falantes de língua portuguesa, através do uso da palavra ‘olmo’, possam se referir a diferentes tipos de árvores, sem que tenham necessariamente consciência disso. Eu poderia significar (pretender) com a expressão “olmo” o que outra pessoa chamaria de “faia”.

Quando emprego a expressão ‘olmo’, então quero dizer: “árvore que pertence a uma espécie, que atualmente no Brasil é designada ‘olmo’ pelos peritos em que *eu* exatamente *agora* confio”. Deve-se acrescentar um indicador que se refira a mim também como indicador, que se refira ao presente.

Este é um ponto importante: é possível que eu, ao usar uma palavra, recorra a “descrições” e muitas vezes até preciso mesmo recorrer, quando utilizo uma expressão como “espécie de árvore, que é chamada ‘olmo’ por esse e aquele perito”. Se eu me encontro numa selva, na qual os habitantes de lá chamam de “tschuk” uma espécie de pássaro, para o qual eu não disponho de nenhum nome em português, talvez eu diga: “Ora, eles empregam a palavra ‘tschuk’ para se referirem a um tipo de pássaro, que entre eles se chama ‘tschuk’”. Todavia, isso não é nem uma tradução, isto é, sinonímia, nem confirma a afirmação de que nós podemos equiparar descrições (= representações em nossa cabeça) com significados: nós não podemos equiparar o significado de uma expressão linguística e a representação mental que relacionamos a ela.

Mas, o que fazer então? Em *The meaning of ‘meaning’* Putnam ilustrou isso com um experimento mental em que aparece o planeta Terra gêmea, que é completamente igual à nossa Terra, também no ano 1750. Naquele ano não se sabia ainda nada sobre ‘água’ significar H₂O; e no planeta Terra gêmea ainda não tinha sido descoberto que ‘água’ significava XYZ. A tese de Putnam é a seguinte: se alguém imagina esse caso como tendo de fato acontecido, então o “termo ‘água’ (e isso também no ano 1750), em português terráqueo não tem a mesma referência que em português da Terra gêmea.” A referência é diferente; e já era assim também outrora (no ano de 1750). Eis o sentido em que a *referência* era (e é sempre ainda) diferente: porque as *substâncias* eram e são diferentes. Isso é o que Putnam chama de “contribuição do ambiente”: a referência de uma palavra é em parte determinada pelo ambiente.

Como se deixa, todavia, constatar que as substâncias são diferentes? A resposta é simples: a diferença entre XYZ (aquilo que ‘água’ significa na Terra gêmea) e H₂O, (aquilo que ‘água’ significa na Terra, onde moramos) baseia-se em que nossos critérios para o que seja água são ‘dependentes de indicadores’. “Dependência de indicadores” ou “indexicalidade e rigidez” revela o seguinte: se alguém quer ensinar a outro o significado da expressão ‘água’, então ficam à disposição dois procedimentos possíveis: ou lhe damos uma definição ostensiva — “este líquido é água” — ou lhe oferecemos uma descrição. São padrões, estereótipos, descrições standardizadas; e esses estereótipos contêm critérios, através dos quais podemos conhecer se algo é desse tipo: se algo é realmente água ou não é.

Em *The meaning of ‘meaning’*, Putnam introduz a ideia de um mundo possível, em contraste com o mundo real. Pode-se então defender a opinião (1) de que o significado de ‘água’ é de fato relativo, embora constante, aos mundos possíveis; ou seja, a expressão ‘água’ tem um significado constante e relativo: ‘água’ significa

a mesma coisa no mundo possível e no mundo real; aliás, água é XYZ no mundo possível e H_2O , no mundo real. Pode-se, contudo, também assumir a opinião (2) de que a água em cada mundo seja H_2O ; e que a substância, que será chamada ‘água’ no mundo possível e significa XYZ, não é de fato água alguma; e que, portanto, ‘água’ não significa o mesmo. Putnam privilegia essa segunda posição.

4.4. Significados e “designadores rígidos”

Como podemos justificar, então, a diversidade de substâncias XYZ e H_2O ? A resposta é novamente simples: (cf. Putnam 1988, p.33ss; Putnam 1975a, p.131–93) a diferença de XYZ e H_2O deve-se ao fato de que os nossos critérios para identificar “algo é água” são dependentes dos “indicadores”; ou — como Kripke (1972[1980]; 1971, p.162–91) em seu *Naming and Necessity* deixa claro — a palavra ‘água’ é “rígida”, um chamado “designador rígido”; ou seja, é necessário que este termo, em cada um dos mundos possíveis, designe justamente a mesma coisa, de forma que tenha o mesmo valor para todos os mundos possíveis W e todos os x em W : x é água apenas se for idêntico em termos de propriedades líquidas àquela entidade designada por “isso” no mundo real $W1$, ou seja, se X , portanto, tiver o mesmo modelo mostrado por aquela entidade designada por “isso” no mundo real.

Com respeito a isso, pretendo, ao dizer “esse líquido é água”, que uma entidade X pertencente a um mundo possível qualquer é então exatamente água, se ela for liquidamente idêntica a todos os tipos de água (gelo, neve, oceano etc.) e ao que nós chamamos ‘água’ no mundo real (ou seja, concorda com as propriedades físicas fundamentais). Essa é uma linguagem complicada, mas a coisa é simples: meus “métodos de identificar água” — a descrição e a definição ostensiva — informam os critérios para saber ser algo de fato é água; isto é, eles distinguem uma classe de entidades no mundo real, com cujos elementos normais uma coisa X , de qualquer mundo, deve concordar para que seja água. Isso leva então ao seguinte princípio:

Uma vez que descobrimos, então, que água (no mundo real) é H_2O , então *nada pode constar como mundo possível onde água não seja H_2O* . E quando alguém chama de logicamente possível um enunciado que é verdadeiro em um mundo logicamente possível, então é de maneira especial *logicamente impossível que água não seja H_2O* . (The meaning of ‘meaning’)

Para a teoria do significado de Putnam isso é indispensável: palavras como ‘água’ têm um componente indexical — água está em relação de semelhança com a água “local”. A água, que em outros lugares e em outras épocas (no que diz respeito às propriedades físicas padrão) não é idêntica ao que nós nesse mundo real chamamos ‘água’, não é mesmo água alguma, mas algo diferente. Isso aponta então que o significado de uma palavra não pode ser algo como um conceito ou uma representação

mental, que os falantes relacionam à palavra; e isso mostra ainda que as representações mentais não possam determinar a referência.

Para concluir, passo às consequências da concepção de Hilary Putnam.

5. Consequências da teoria de Hilary Putnam

A primeira consequência é: se a argumentação de Putnam estiver correta, então temos que assumir um ponto de vista realista: na verdade, não um “realismo externo”, que acredita em poder remeter a compreensão das coisas desse mundo a fatos observáveis (dados físicos dos sentidos [= dados empiricamente levantados, em Carnap] ou condições físicas [= estímulos, “stimuli”, em Quine: behaviorismo lógico]); mas um “realismo interno”, ou seja, do tipo que lida pragmaticamente com a compreensão. Quantos objetos estão nesta sala? Isso depende do que se entenda por ‘objeto’. O ser humano, pelo menos, não pode se encontrar nessa sala, pois nunca é um ‘objeto’; é sempre sujeito de seus atos e pensamentos.

A segunda consequência é: não pode estar correta uma teoria do significado que não comece por assumir que uma língua é essencialmente um fenômeno social; ou seja, língua e fala, aprendizagem de línguas e competência linguística não são de modo algum eventos individuais, como em Quine, que parte de uma “radical situação de tradução”: como é que se pode compreender que mesmo a língua e o mundo de A e a língua e o mundo de B se correlacionem, como se pode traduzir de um para outro? Compreender é uma tradução alternada de uma língua para a outra. Isso, segundo Putnam, não pode funcionar, pois a compreensão da língua é um ato coletivo, que é de fato alcançado por meio da interação social. Pode-se chamar isso, juntamente com Dagfinn Føllesdal, de princípio do “man made meaning” [significado feito pelo homem]: o homem produz (por meio de suas teorias e sistemas de tradução) o significado que as coisas não têm em si mesmas. Mas isso se refere a uma tradição filosófica bem antiga: a partir de Al-Farabi e de Averróis o conceito e, por assim dizer, o significado de uma palavra sempre é um efeito da razão humana.

A terceira consequência é: quando o significado de uma palavra é determinado exatamente pela referência, então precisamos de algo como uma teoria do conhecimento, isto é, uma teoria causal, que esteja em condições de explicar o significado de uma palavra. E essa teoria deveria começar com aquilo que Putnam chama de “contribuição do ambiente”. A filosofia analítica da linguagem deveria então revisar o assim chamado “linguistic turn”: olhar mesmo para as coisas. Nesse sentido, retornam todos os problemas que já se consideravam resolvidos: o problema da intencionalidade, do estado mental, do conceito, do pensamento sobre coisas etc.

6. Crítica à teoria de Hilary Putnam

Sobre esse ponto, posso levantar minha crítica. E essa crítica relaciona-se com a revisão do “linguistic turn” por meio de um “retorno a Aristóteles”, especialmente ao *Peri hermeneias* ou *De interpretatione*. Putnam reconhece este texto fundamental de Aristóteles já no início de sua análise. Aliás, o programa de um “Zurück zu Aristoteles!” (“Return to Aristotle”) provém de Friedrich Adolf Trendelenburg (1802-1872), tornado eficaz por seu discípulo Franz Brentano através de seu livro *Von der mannigfaltigen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles* (1862) (cf. Welsch 2012, p.39; Putnam 1994).

(1) A afirmação de que nenhuma representação mental, nem conceitos, nem significados, não se referem “a partir de si mesmas” àquilo a que se referem de fato através do emprego de signos linguísticos, e que existe, portanto, uma pluralidade de padrões de significados, nos quais nenhum se deixa destacar dos outros, não pode ainda ser visto como um argumento em favor da expulsão das representações para fora do discurso racional e, além disso, não resolve o problema da referência a objetos. O que Putnam pode esclarecer, contudo, é que o conceito do significado pressupõe o conceito da referência, isto é, que o significado não pode ser explicado sem que antes seja esclarecido que aquilo a que de fato se referem os signos linguísticos, de certa maneira, está intimamente ligado àquilo a que se referem os significados.

(2) Em minha opinião, a solução do problema sugerida por Putnam não é nada satisfatória: a referência é um fenômeno social. Há uma “divisão universal do trabalho”, ou seja, peritos ou equipes de peritos, que fixa a referência em questão. Mas, sob quais critérios? Não acontece que aquilo a que os signos linguísticos “de fato” se referem seja exatamente o mesmo a que os significados “de fato” se referem? Mas o que quer dizer “referir-se *de fato*”? O que significa, todavia, referir-se “de fato” — ou mesmo referir-se “realmente”? E o que quer dizer referir-se “realmente”? — se não for pressuposto que a coisa, da qual se fala, é representada (mimeticamente) em pensamentos, ou seja, que toma por base uma determinada teoria do conhecimento. Mas pode-se nessa possível teoria do conhecimento prescindir do sujeito que conhece?

(3) O problema da referência — assim me parece — é deslocado para o plano dos peritos, onde não se sabe ainda como se deve lidar com o problema. Porém, Putnam talvez não quisesse de modo algum oferecer algo assim como uma solução para o problema da referência, mas uma tentativa bem fundada para se lidar racionalmente com o problema. O problema permanece sem solução; e aí não ajuda também que justamente aquilo a que nós nos referimos com os signos linguísticos seja realizado por meio da identidade do material e, assim, o ambiente contribui para o significado de um signo. Tudo isso constitui uma tentativa para tirar do caminho o problema propriamente dito da “real” referência do signo linguístico e deslocá-lo para um discurso imanente à teoria. Aliás, não ajuda também em nada quando se colocam discursos

iminentes às teorias no contexto histórico da curiosidade teórica de onde se formam determinadas teorias em determinadas épocas; pois então seria necessário algo assim como uma “filosofia da ciência” ou uma teoria metacientífica, em que se deveria de novo perguntar qual seria o fundamento disso.

(4) A questão da referência de um signo linguístico não pode ser separada da questão de seu significado — como admitimos, ao lado de Aristóteles. Essa, contudo, é a pressuposição que Putnam faz, e ele deve adotar então mais uma pressuposição, a saber, que os significados devem ser “públicos”. Pode certamente acontecer que o caráter público dos signos linguísticos também expresse algo sobre a publicidade dos significados dos signos linguísticos em que o interlocutor deve mesmo compreender o que “eu” lhe digo por meio de signos da linguagem; mas a necessária referência a uma “língua comum”, que nós falamos, com a qual se pode conseguir a comunicação, não garante que aquilo que “eu” digo esteja ligado àquilo que “eu” tenho em mente. Infelizmente, as proposições “Eu falo o que penso” e “Eu penso o que falo” não são equivalentes, como Lewis Carroll em *Alice in the Wonderland* mostra. A língua falada é a língua sempre minha, também quando eu sou obrigado, naquilo que eu digo, a me referir a uma língua comum. Portanto, também aqui depende de uma mediação subjetiva de uma existência objetiva saber se é possível então designar o princípio da publicidade dos signos linguísticos e seus significados.

(5) A separação metodológica entre a pergunta pelo significado de signos linguísticos e a pergunta por sua referência deixa de fato claro que “representações mentais” não apenas determinam o significado de uma palavra, mas isso não significa que os “significados não estejam na cabeça”; eles estão mesmo na cabeça dos peritos. A separação entre os homens particulares que a falam e uma determinada língua falada desloca a questão do significado para testes científicos em que os significados são fixados. O princípio da publicidade da língua pressupõe, todavia, por sua vez, o que deve ser, através dele, excluído: cada pessoa que fala com outra sobre algo e diga-lhe algo e dá-lhe algo a entender, pressupõe aí que “ele” é quem comunica com outro e que gostaria de atingir um acordo no entendimento sobre a coisa. Isso, porém, quer dizer que cada participante na linguagem possui exatamente — segundo Putnam — a individualidade da língua e do falar exigida por Aristóteles; quer dizer que a língua só ocorre no desempenho do falante particular. Reduzir a compreensão da linguagem à competência linguística de uma “république des lettres” e “des sciences” da maneira descrita por Putnam já exclui aquilo que em Aristóteles era o centro da reflexão sobre a língua: a saber, como é possível que, apesar da diferença das línguas, o acordo sobre a coisa e com isso a unidade do falar científico pode ser fundado. De fato, no sentido estão envolvidos problemas metafísicos, quando se coloca a questão do significado; eles estão, contudo, também envolvidos quando se coloca a pergunta sobre a referência e quando se separam tais problemas uns dos outros.

(6) Por enquanto um último ponto: as pessoas que usam uma linguagem deter-

minada e comum, por exemplo, a palavra ‘água’, não precisam saber o significado dessa palavra; basta saber como usá-la. Mas o que elas precisam é a confiança nos próximos, os peritos que conhecem o significado por meio de testes científicos. Isso Putnam chama o princípio de “benevolência” nas interpretações. E este princípio é imprescindível na comunicação social. E não só na comunicação social, mas também na comunicação dos peritos, eruditos, filósofos etc. O ser humano precisa sempre confiar e acreditar nos significados certos das palavras faladas. Senão, o sobreviver é impossível; e também o bem viver; segundo Aristóteles, *Politica*: O homem é, como um “zóon lógon échon”, um animal mais comunicativo do mundo (Tomás de Aquino, *De Regno ad regem Cypri* I).

Agradecimentos

Agradeço ao Prof. Dr. Bento Itamar Borges (UFU) pela tradução e correção do texto português e, mais uma vez, ao Prof. Dr. Stéfano Paschoal (UFU), pela correção final.

Referências

- Aristóteles. 1994. *Peri hermeneias*. Tradução e comentário por Hermann Weidemann. In: Aristoteles. *Werke in deutscher Übersetzung*, editado por Helmuth Flashar, Vol. I/2, Berlin/Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft).
- Ammonius. 1961. *Commentaire sur le Peri hermeneias d'Aristote*. Traduction de Guillaume de Moerbeke, ed. par Gérard Verbeke, Louvain/Paris.
- Dummett, M. 1988. *Ursprünge der analytischen Philosophie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Davidson, D. 1993. *Der Mythos des Subjektiven. Philosophische Essays*. Stuttgart: Reclam.
- Fredborg, K. M.; Kneepkens, C. H. J. M. 1988. Grammatica Porretana. *Cahiers de l'Institut du Moyen Âge Grec et Latin* 57: 11–67.
- Poitiers, G. 1983. Compendium Logicae Porretanum ex Codice Oxoniensi Collegii Corporis Christi 250. A Manual of Porretan Doctrine by a Pupil of Gilbert's, ed. by Sten Ebbesen, K. M. Fredborg, Lauge Olaf Nielsen. *Cahiers de l'Institut du Moyen Âge Grec et Latin* 46: 11–67.
- Isaac, J. 1953. *Le Peri hermeneias em occident de Boèce à Saint Thomas. Histoire littéraire d'un traité d'Aristote*. Paris: Vrin.
- Kripke, S. A. 1971. Identity and Necessity. In: M. K. Munitz (ed.) *Identity and Individuation* 1971, p.135–64.
- . 1980. *Naming and Necessity*. Harvard Univ. Press: Mass.
- Putnam, H. 1975. *Philosophical Papers, vol. 2: Mind, Language and Reality*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- . 1975a. The Meaning of ‘Meaning’”. In: Keith Gunderson (ed.) *Language, Mind and Knowledge. Minnesota Studies in the Philosophy of Science* 7: 131–93. Repr. em *Mind, Language and Reality*, p.215–71.
- . 1988. *Representation and Reality*. Cambridge: MIT Press.

- . 1994. *Words and Life*. James Conant (ed.). Cambridge (Mass.); London: Harvard University Press.
- Schneider, J. H. J. 1995. Der Begriff der Sprache im Mittelalter, im Humanismus und in der Renaissance. *Archiv für Begriffsgeschichte* (Bonn, Ed. Bouvier) **38**: 66–149.
- Welsch, W. 2012. *Der Philosoph. Die Gedankenwelt des Aristoteles*. München: Eugen Fink.

JAKOB HANS JOSEF SCHNEIDER
Universidade Federal de Uberlândia (UFU)
Instituto de Filosofia
Campus Santa Mônica, Bloco 1U, sala 126
jakobschneider@defil.ufu.br