

NOELI RAMME

**O Pluralismo de Nelson Goodman: O Papel da Percepção e
da Linguagem nos Múltiplos Modos de Construir Mundos**

Florianópolis, agosto de 1999

NOELI RAMME

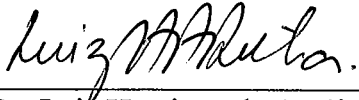
**O Pluralismo de Nelson Goodman: O Papel da Percepção e
da Linguagem nos Múltiplos Modos de Construir Mundos**

Dissertação apresentada como
requisito parcial à obtenção do grau
de Mestre no Curso de Pós-graduação
em Filosofia do Departamento de
Filosofia da Universidade Federal de
Santa Catarina, com a orientação do
Prof. Dr. Luiz Henrique de A. Dutra

Florianópolis, agosto de 1999

Termo de Aprovação

Esta dissertação foi julgada adequada para a obtenção do título de mestre em filosofia e aprovada em sua forma final pelo programa de pós-graduação em filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina.

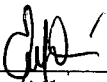


Prof. Dr. Luiz Henrique de Araújo Dutra
Coordenador do Programa de
Pós Graduação em Filosofia

Banca Examinadora



Prof. Dr. Luiz Henrique de Araújo Dutra
Professor Orientador
Departamento de Filosofia, UFSC



Prof. Dr. Alberto Oscar Cupani
Departamento de Filosofia, UFSC



Prof. Ms. Celso Beni Braidá
Departamento de Filosofia, UFSC

Ao meu amigo Celso, que me apresentou ao Goodman e esteve sempre presente.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Professor Luiz Henrique Dutra por tudo que eu aprendi nas suas aulas e pela sua orientação precisa.

Agradeço ao Professor Alberto Cupani, que sempre será para mim um exemplo de mestre. E também porque sempre demonstrou atenção e generosidade em todos os momentos em que o procurei como coordenador da pós-graduação.

Ao Professor Celso Braida que leu todas as versões da minha dissertação e contribui muito com suas críticas e sugestões. Se existe algum mérito nessa dissertação isto deve-se em grande parte a ele.

Gostaria de agradecer também ao meu amigo Eros Moreira de Carvalho pelo seu interesse em discutir a minha dissertação, pelas sugestões e críticas.

A todos os professores da graduação, da pós-graduação, alunos e funcionários do curso de filosofia pela convivência harmoniosa e frutífera em todos esses anos de formação.

Noeli Ramme

Florianópolis, agosto de 1999

SUMÁRIO

LISTA DE ABREVIATURAS

RESUMO

ABSTRACT

1. INTRODUÇÃO	1
2. O PLURALISMO E A TEORIA GERAL DOS SIGNOS E DOS SISTEMA SSIMBÓLICOS	9
2.1. Dos mundos da lógica ao universo da cultura	10
2.2. Uma concepção da mente e da cognição	21
2.3. Uma epistemologia construtivista	26
3. A EXPERIÊNCIA DO MUNDO	40
3.1 A percepção como uma versão de mundo	41
3.2 Modos de fazer mundos	42
4. VERSÕES DO MUNDO OU MUNDO DAS VERSÕES?	55
4.1. Versões do mundo	56
4.2. O irrealismo	57
4.3. Mundos das versões.	60
5. SOBRE A CORREÇÃO DAS VERSÕES	72
5.1. Sobre a correção de enunciados	74
5.2. O problema da indução	78
5.3. Sobre a correção de versões não verbais	81
6. CONCLUSÃO	87
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	91

LISTA DE ABREVIATURAS

SA - The Structure of Appearance. 3 ed. D. Reidel Publishing Company, 1977

FFF - Fact, Fiction and Forecast. 3 ed. Hackett Publishing Company, 1977.

LA - Languages of Art. 2 ed. Hackett Publishing Company, 1976

PP - Problems and Projects. Hackett Publishing Company, 1972

WW - Ways of Worldmaking. Hackett Publishing Company, 1978.

MM - Of Mind and Others Matters. Harvard University Press 1984.

RP - Reconceptions in Philosophy. Routledge, 1988

RESUMO

Esta dissertação apresenta uma discussão sobre alguns aspectos da epistemologia e da filosofia de Nelson Goodman, mais especificamente sobre o papel da percepção e da linguagem no pluralismo de múltiplas versões de mundo válidas que Goodman apresenta no seu livro *Ways of Worldmaking*. Além do pluralismo, alguns conceitos da filosofia de Goodman são explicitados, entre eles está o construtivismo, do qual mostramos dois aspectos, o primeiro, derivado do construcionismo lógico do *Aufbau* de Carnap, e ampliado para uma visão construtivista das várias “linguagens” e o segundo, que seria uma filosofia da mente construtivista que considera cognitivos todos os trabalhos simbólicos da mente.

O construtivismo também tem como consequência uma visão ativista da percepção. Por isso mesmo, não existe o “dado” como uma base neutra para o conhecimento e também não existe a experiência pura com a qual poderíamos comparar nosso conhecimento, justificando-o. O resultado desse construtivismo é que a epistemologia de Goodman propõe a substituição do termo conhecimento, entendido como crença verdadeira e justificada pelo termo mais amplo de compreensão que teria a vantagem de abarcar todas as áreas do saber humano, da ciência até as artes.

Nesse texto apresentamos também uma discussão sobre as relações entre mundos e versões de mundo, a partir de críticas formuladas por Putnam, Davidson, Quine e Scheffler. Finalmente, no último capítulo, discutimos o critério de correção de versões proposto por Goodman, que é um critério de adequação entre a descrição e o mundo que ela descreve.

ABSTRACT

This thesis presents a discussion about some aspects of the epistemology and the philosophy of Nelson Goodman, specifically about the role of perception and language in the pluralism of multiple valid world-versions, which Goodman presents in his book *Ways of Worldmaking*. In addition to pluralism, some other concepts of Goodman's philosophy are here explained. Amongst these is constructivism, of which two aspects are shown. The first stems from logical constructionism of Carnap's *Aufbau* and is extended to a constructivist view of the various "languages". The second is a constructivist philosophy of mind which considers to be cognitive all the symbolic work of the mind.

Constructivism as a result of an activist view of perception. Therefore, there is no such thing like the "given" as a neutral foundation to knowledge, nor as a pure experience with which one could compare one's knowledge, thereby justifying it. The result of this view is that Goodman's epistemology proposes the replacement of the term *knowledge*, understood as a true and justified belief by the broader term *understanding*, which has the advantage of encompassing all areas of knowledge, from sciences to the arts.

In this study we also present a discussion of the relations between world-versions and worlds, starting from the criticism formulated by Putnam, Davidson, Quine and Scheffler. Finally, we discuss the rightness criterion of validity proposed by Goodman, which is a criterion of adequacy between the description and the world that is being described.

INTRODUÇÃO

A filosofia tem se caracterizado pela procura do conhecimento. Para os gregos, tratava-se de uma busca pela possibilidade de dizer o *ser* das coisas. A teoria do conhecimento, para os modernos, tentava responder a pergunta pela justificação do conhecimento. Filósofos como Descartes, e depois Hume e Kant, definiram o conhecimento como crença verdadeira e justificada e, ao mesmo tempo, tentaram traçar os limites para o conhecimento. Em outras palavras, todos eles perguntaram: como podemos, se é que podemos, conhecer, ou dizer, o que as coisas são?

O realismo ingênuo, muito próximo da visão do homem comum, responderia que é possível descrever as coisas como elas realmente são. Esta possibilidade está fundamentada em uma concepção da mente humana como um espelho, capaz de captar ou refletir o real, tal qual ele é. Este tipo de realismo está baseado em uma confiança apressada na percepção, no sentido de acreditar que o real é aquilo que nos aparece, e é complementado por uma visão ingênua da linguagem, como se ela pudesse ser uma cópia fiel da realidade, ou como se pudéssemos, com a linguagem, dizer como o mundo é.

Discordando dos filósofos que acreditavam na possibilidade de conhecer o mundo, surgiram aqueles filósofos, os céticos, que duvidaram da confiança que poderíamos ter no conhecimento daquilo que está além das aparências. Apesar deles, no desenrolar da história da filosofia, foram feitas

muitas tentativas de fornecer descrições últimas e verdadeiras do mundo, tarefa à qual se propuseram os filósofos nas várias tentativas de construir sistemas filosóficos. Todos eles esperavam ter encontrado uma fundação firme para o conhecimento, uma base epistemológica indubitável sobre a qual poder-se-ia erguer o edifício de uma ciência segura.

Neste século, os positivistas lógicos fizeram uma das últimas tentativas de construção de sistemas filosóficos¹. Um desses positivistas, Rudolf Carnap, em *A Construção Lógica do Mundo (Aufbau)*, se propôs a fazer uma reconstrução racional da ciência. Essa reconstrução pretendia dar conta do mundo exterior como uma construção lógica a partir dos “dados dos sentidos”. Como nota Quine no artigo “Epistemologia Naturalizada”, o fato de podermos nos expressar em termos de observação, lógica e teoria dos conjuntos não significa que podemos *verificar* as nossas sentenças (QUINE, 1975. p.165). As proposições teóricas esbarraram justamente na impossibilidade de verificação empírica. O mundo não pode ser descrito tal qual ele é².

O primeiro livro de Goodman, *The Structure of Appearance*, que é a sua tese de doutorado, escrito em 1977, apresenta uma crítica ao *Aufbau* de Carnap, mas, de certo modo, é uma continuação deste. Neste livro, onde um sistema de base fenomenalista é desenvolvido, ele mostra que, do seu ponto de vista, a construção de sistemas ainda é um projeto válido. O fenomenalismo é abandonado em seguida, mas a idéia de construção continua a aparecer em suas obras posteriores: *Ways of Worldmaking*,

¹ O Positivismo Lógico, também chamado “Círculo de Viena” foi um movimento filosófico que surgiu em Viena por volta de 1907. Dele participaram, além de Carnap, filósofos como Moritz Schlick e Otto Neurath. O objetivo do grupo era discutir problemas de filosofia da ciência. Sob influência de Ernst Mach, eles procuraram conciliar uma concepção empirista da ciência com o reconhecimento da importância da lógica, da matemática e da física teórica na construção das teorias científicas.

² Esta impossibilidade foi reconhecida pelo próprio Carnap, que no artigo “Testabilidade e Significado” procura substituir o critério de verificabilidade pelo critério mais fraco de confirmabilidade. Cf. DUTRA, “Naturalismo e Normatividade da Epistemologia” p.106.

Languages of Art, Reconceptions in Philosophy e Of Mind and Others Matters. Nestas últimas obras, vê-se que o construcionalismo lógico que caracteriza o *Structure of Appearance* é modificado, ou ampliado, para uma visão construtivista dos vários sistemas simbólicos da cultura.

Assim, se o construtivismo de Goodman certamente tem raízes no construcionalismo lógico de Carnap, ele também implica em um pluralismo que ultrapassa e acaba negando o fundacionalismo que caracteriza o *Aufbau*. Isto porque Goodman nega o “dado” epistemológico, juntamente com a reinvenção de uma base privilegiada em um sistema construcional, exatamente porque não se pode pensar em uma realidade não conceitualizada. Para ele, não existe um ponto de partida privilegiado para o conhecimento do mundo. Os sistemas são construções de linguagem e são elaborados sempre a partir de outros sistemas já construídos. Goodman pensa o seu livro *Ways of Worldmaking*,

como pertencendo a essa corrente maior da filosofia moderna que começou quando Kant trocou a estrutura do mundo pela estrutura da mente, continuada quando C. I. Lewis trocou a estrutura da mente pela estrutura dos conceitos, e que agora continua a trocar a estrutura dos conceitos pela estrutura dos vários sistemas simbólicos das ciências, da filosofia, das artes, da percepção e do discurso cotidiano. O movimento vai da verdade única e de um mundo fixo e descoberto para uma diversidade de versões corretas e mesmo conflitantes ou mundos em evolução (*WW*. p. 5).

Desse modo, em *Ways of Worldmaking*, Nelson Goodman desenvolve a tese da existência de múltiplas formas válidas de descrever o mundo. A sua posição pode ser definida como um **pluralismo** feito de mundos construídos através do uso de símbolos. Mundos da linguagem, portanto, que podem ser

tanto o mundo da ciência, da filosofia, da arte, da percepção ou do senso comum.

A existência desta pluralidade de versões válidas deve-se, entre outras coisas, a dois fatores fundamentais na construção das descrições ou representações do mundo: a **percepção** e a **linguagem**. Como já foi reconhecido pela filosofia e pela psicologia cognitiva, não existe a percepção pura, ou o “olhar inocente”: a percepção é influenciada por interpretações dadas pelo hábito, pela cultura e pelo conhecimento. Nesse sentido, A. R. Luria diz que

o primeiro traço peculiar da percepção consiste em seu caráter *ativo* e *mediato*. Como já lembramos, a percepção do homem é mediada pelos seus conhecimentos anteriores, decorrentes da experiência anterior e constitui uma complexa atividade de análise e síntese que compreende a criação da hipótese do caráter do objeto perceptível e a decisão acerca da correspondência do objeto perceptível a essa hipótese (LURIA, 1995. p. 41).

Essa idéia de percepção como um processo ativo que aparece na teoria da Gestalt e no *Curso de Psicologia Geral* de A. R. Luria vai ser usada por Goodman para criticar a noção empirista de experiência, que a toma como um processo passivo, portanto, uma base neutra sobre a qual se pode fundamentar a ciência. A partir dela, Goodman também desenvolve a noção de que os fatos são construídos dentro das versões.

Muitas vezes, diz Goodman, o fato de que o conhecimento pré-existente organiza o mundo da percepção passa despercebido. Por exemplo, se pedimos a alguém que está observando uma mesa redonda de um ângulo oblíquo que descreva o que vê e a pessoa responde: “estou vendo uma mesa redonda”, não podemos deixar de concordar que ela está certa, mesmo

sabendo que, do seu ângulo, o tampo da mesa é oval. Neste caso, os signos que usamos para descrever as coisas se tornaram tão transparentes que olhamos através deles para os objetos ou eventos físicos, e acabamos por esquecer o modo como organizamos a experiência através da linguagem. Por outro lado, como poderíamos pedir para alguém esquecer o que sabe quando solicitamos uma descrição? Isto o deixaria obviamente sem fala, diz Goodman, porque para descrever é preciso conhecer e usar palavras (*WW*, p.92).

Se não temos acesso ao mundo fora da linguagem, a idéia de mundo, em Goodman, passa a ser a de um sistema de descrição, construído através do uso de símbolos, não a partir do nada, mas feito de uma reordenação de outros mundos. Mas, qual seria a base sólida para a construção dos mundos? Como já dissemos antes, a esperança de um acesso privilegiado ao real e, portanto, a crença em uma fundação firme para o conhecimento já está perdida. A saída de Goodman está exposta na sua célebre solução para o problema da indução. De acordo com a sua teoria, não existem certezas baseadas na experiência imediata, mas, mesmo que qualquer convicção possa ser abandonada, algumas são dignas de crença e estão consolidadas (*entrenched*) pelo seu uso no mundo da linguagem³.

É a partir destas convicções que nós construímos mundos, reformulando-os sempre com o objetivo de aumentar a sua credibilidade. No trabalho com a linguagem é que os mundos são construídos e os procedimentos usados são os *modos de fazer mundos*: Ele cita alguns: *composição e decomposição, ponderação, ordenação, deleção, suplementação e deformação*.

³ Esta tese é apresentada no livro *Fact, Fiction and Forecast*, p. 102 e ss e em *Ways of Worldmaking*, p. 6 e 128.

Estes procedimentos são comuns tanto para as ciências quanto para as artes, e este é um ponto central na filosofia de Goodman. Ciência e arte, consideradas como sistemas simbólicos, são modos de investigação e conhecimento, e suas diferenças não são mais diferenças de natureza, mas são o resultado de modos diferentes de simbolização e de funcionamento.

A filosofia da arte é uma parte da Teoria do Conhecimento, porque a arte, tanto quanto a ciência, contribui para o alargamento das nossas capacidades cognitivas, ampliando a nossa visão do mundo. O conceito de conhecimento aqui referido ultrapassa a definição moderna de conhecimento como crença verdadeira e justificada e daquilo que é apresentado em versões verbais. Goodman entende que essa definição de conhecimento como crença verdadeira e justificada é uma definição estreita demais e deve ser ampliada, porque, segundo ele, conhecer nem sempre significa adquirir crenças verdadeiras. A Teoria Geral dos Signos pretende ser uma reconcepção em filosofia na medida em que torna possível comparações entre a arte e a ciência, o verbal e não-verbal, o afetivo e o cognitivo, entendendo tudo isso como processos mentais, portanto cognitivos.

A consequência do reconhecimento de que a experiência que temos do mundo é organizada, e de certa forma, determinada pelo conhecimento pré-existente, é a tese de que o mundo real, além de qualquer conceitualização, é um mundo perdido. Esta é uma tese metafísica, que Goodman chama de **irrealismo**. O fato de que o mundo real é um mundo perdido torna impossível a comprovação da validade de uma descrição de mundo comparando-a com os fatos.

Isto não significa que não existam critérios para diferenciar os mundos válidos daqueles que não o são. A noção de verdade, que, talvez para a maior parte dos filósofos, entre eles especialmente Russel e Wittgenstein, tem sido associada a uma idéia de correspondência das proposições com os fatos do mundo, é substituída por um critério de correção (*rightness*). Com este termo, Goodman quer indicar que a validade de uma descrição refere-

se a uma adequação da versão com o mundo que ela descreve. Esse critério de validade, ou correção, que é um critério de adequação, parece, à primeira vista, um critério coerentista. Na verdade, Goodman critica também esse critério, como veremos no último capítulo, justamente porque ele não pretende fornecer nenhum critério de *verdade*, mas somente um critério de correção. Poderíamos insistir que esse critério de *correção* tem aspectos de coerência porque o que torna um mundo-versão correto ou adequado é definido sempre dentro de uma versão, mas lembrando que ele não pretende ser um critério de verdade. A noção de correção é colocada acima da noção de verdade porque a verdade, mesmo relativizada a uma versão, é aplicada somente a versões verbais feitas de enunciados, enquanto que um critério de correção como adequação pode ser aplicado a versões não-verbais, artísticas ou não.

O que pretendemos discutir neste trabalho é justamente esta interação entre percepção e linguagem nas descrições e representações válidas do mundo, e como a filosofia de Goodman poderia se constituir em uma alternativa epistemológica. A partir da explicitação dessas questões poderemos determinar qual é a posição teórica que se pode retirar do texto de Goodman. Pretendemos também explicitar alguns conceitos que estão intimamente ligados ao pluralismo, como o construtivismo e o irrealismo.

Para isto, a dissertação foi organizada de acordo com o seguinte plano:

No capítulo 2, chamado **O Pluralismo e a Teoria Geral dos Signos e dos Sistemas Simbólicos**, será mostrado aquilo que acreditamos serem as raízes da filosofia de Goodman. Na primeira seção, tentaremos mostrar que Goodman parte do construcionalismo lógico de Carnap e de uma preocupação semelhante a de Cassirer que é a de dar conta dos múltiplos mundos da cultura. Na segunda seção, trataremos da filosofia da mente de Goodman. A terceira seção trata inicialmente da crítica de Goodman ao empirismo, no sentido de mostrar que a experiência não pode ser tomada como uma base neutra para o conhecimento. Ao contrário, o enfoque

construtivista de Goodman, sustenta a idéia que a experiência, entendida como o contato da nossa percepção com o mundo, é construída de acordo com nosso esquema perceptivo e conceitual, ou seja, ela é uma versão do mundo. Assim, não existe o “dado puro”, o que torna impossível a justificação das nossas crenças comparando-as com a experiência. Serão discutidas também nesse capítulo as conseqüências que o enfoque construtivista tem na epistemologia goodmaniana.

No capítulo 3, **A Experiência do Mundo**, será discutido o papel da percepção e da linguagem na construção dos mundos. Esta discussão remete à noção de *ver como* que aparece nas *Investigações Filosóficas* de Wittgenstein. Na nossa interpretação, esta noção de experiência implica que não há um limite claro separando percepção de conceitualização porque sustenta que o processo perceptivo é influenciado pela linguagem que usamos para descrever o que percebemos.

No capítulo 4, chamado **Versões do Mundo ou Mundo da Versões?** será discutida a relação entre mundos e versões, a realidade dos mundos, a tese irrealista e a posição metafísica de Goodman e algumas objeções ao pluralismo e ao irrealismo, formuladas por Putnam, Scheffler, Davidson e Quine.

Finalmente, no capítulo 5, **Sobre a Correção das Versões**, é discutido o critério de correção (*rightness*) para as versões de mundo. Este critério é formulado por Goodman como um critério de adequação entre a versão e o mundo que ela descreve, ou constrói. Como a adequação é definida dentro de cada versão, não existe um critério único de correção. Vamos mostrar como Goodman define correção para cada tipo de versão.

Sendo assim, esta dissertação tem como objetivo apresentar aquele que consideramos o principal aspecto epistemológico da filosofia goodmaniana, ou seja, a de que podemos construir várias versões de mundo válidas, bem como os critérios apresentados por Goodman para determinar a validade, ou correção das versões.

O PLURALISMO E A TEORIA GERAL DOS SIGNOS E DOS SISTEMAS SIMBÓLICOS

*Omnia instrumenta, quibus ad cognoscendum
et loquendum utimur, signa sunt⁴*

Este capítulo pretende proporcionar uma visão geral da filosofia de Nelson Goodman, que, como ele mesmo define, se constitui em uma Teoria Geral dos Signos e dos Sistemas Simbólicos⁵. Apresentaremos então a nossa visão das origens, das características, dos propósitos, do método e das conseqüências dessa filosofia, que, como o próprio Goodman diz, pretende ser uma reconcepção da filosofia, ou como gostaríamos de mostrar, ser uma alternativa epistemológica.

⁴ “Todo instrumento, usado para conhecer e para falar, é um signo”. Atribuído a João de São Tomás, citado por NÓTH, 1995. p. 38. Nesta citação, a palavra ‘signo’ tem um duplo sentido. Por um lado, ‘signo’ refere-se aos símbolos que usamos para nos comunicarmos, como palavras, desenhos, gestos, etc. Por outro lado são também signos, imagens e representações mentais dos objetos da experiência e dos próprios signos. De modo geral, são esses dois sentidos da palavra ‘signo’ que encontramos dentro do texto de Goodman e que procuramos explicitar neste capítulo.

⁵ Ao contrário da Semiótica Peirciana, com a qual vamos comparar a Teoria dos Signos de Goodman, ‘signo’ e ‘símbolo’ não tem um significado diferente. Como sabemos, na semiótica de Peirce, o símbolo, assim como o índice e o ícone, é um tipo de signo. Goodman, por sua vez, parece incluir no termo ‘signo’ todo tipo de representação. O termo Sistemas Simbólicos inclui todos os sistemas de signos mais ou menos organizados, como a música, a matemática, a lógica, as artes plásticas e a linguagem verbal.

Para alcançar esses objetivos, vamos relacionar a filosofia de Goodman com alguns autores e teorias que acreditamos terem fornecido as bases para a sua investigação filosófica. Sem pretender dar conta de todos os autores que contribuíram para a elaboração do pensamento de Goodman, podemos citar alguns autores e as filosofias que consideramos mais importantes, a saber, o construcionalismo lógico do Carnap do *Aufbau*⁶, a filosofia das formas simbólicas de Cassirer e a semiótica e o pragmatismo de Peirce. E finalmente, vamos explicar por que a filosofia de Goodman implica um pluralismo de versões válidas e quais seriam as consequências desse pluralismo para a epistemologia. Como o próprio Goodman diz, mundos são feitos sempre a partir de outros mundos; então vamos tentar mostrar que partes de outros mundos Goodman combinou para fazer o seu mundo-versão.

2.1. Dos mundos da lógica ao universo da cultura

A construção de sistemas filosóficos, mesmo lógicos, está na contramão da história da filosofia deste século, que se caracteriza por um estilo de análise fragmentada de problemas mantidos separados uns dos outros. Como nota Jacques Morizot, Goodman se distingue no cenário filosófico atual pelo fato de insistir na construção de um sistema numa época em que “a ‘morte dos sistemas’ foi erigida como um fato incontestável, tanto de um ponto de vista histórico quanto psicológico e faz a figura de um insuportável lugar comum”⁷. De fato, em um período no qual

⁶ Como é sabido, Carnap é um autor que sustentou teses diferentes ao longo da sua trajetória intelectual. No entanto, como os textos de Goodman referem-se, até onde sabemos, somente ao *Aufbau*, nós não vamos discutir outros aspectos da filosofia de Carnap que foram desenvolvidos posteriormente.

⁷ In: *Lire Goodman*, 1992. p. 21

“desconstruir” discursos de todo tipo se tornou o objetivo principal dos filósofos, tanto analíticos quanto continentais, o mote “construção de sistemas” parece representar tudo que é ultrapassado e condenável na filosofia.

Nesse sentido, Goodman diz que o *Aufbau* é visto como o pior da filosofia do século XX e criticado por filósofos de todas as correntes como um exemplo que não deve ser seguido (*PP.* p. 6). Apesar disso, Goodman acredita que o progresso em filosofia pode ser obtido pela cuidadosa formulação e desenvolvimento de sistemas construcionais. Esses sistemas são definidos desse modo por Hellman, na introdução de *Structure of Appearance*:

Um sistema construcional é um sistema de definições e teoremas formalmente interpretados e colocados na linguagem do cálculo de predicados de primeira ordem. (...) Assim, um sistema construcional é a formalização de algum domínio de conhecimento (putativo) o qual pode ser pensado como um conjunto de sentenças formuladas em discurso pré-sistemático (geralmente de uma linguagem natural), dos quais alguns termos podem ser apropriadamente definidos usando lógica mais um conjunto de termos adotados como primitivos no sistema (chamado de ‘base extralógica’) (HELLMAN, *SA.* p. XX)

Com efeito, *The Structure of Appearance*, trata, entre outras coisas, da possibilidade de construção de sistemas lógicos. Uma das vantagens apontadas por Hellman para a construção de sistemas é que ele permite saber coisas que não sabíamos anteriormente, por exemplo, um sistema mostra uma rede de dependências lógicas e de definições que não são percebidas inicialmente, o que pode ser muito útil para aplicações posteriores. Outra vantagem é que ele permite esclarecer o domínio pré-sistemático que, muitas vezes, não é suficientemente claro.

Muitas vezes, diz Hellman, o que motiva o desenvolvimento de um sistema construtivo é justamente a necessidade de superar um discurso vago ou obscuro. Um sistema construtivo, por outro lado, permite saber que base é mais adequada para determinados propósitos, e esta também é uma de suas vantagens. O sistema de *SA*, por exemplo, explora as possibilidades de uma teoria com bases fenomenalistas.

Como nota Hellman, ao formalizar um discurso pré-sistemático, as relações entre os termos podem ser alteradas na busca de uma maior adequação e exatidão.

Isto poderia tornar claro que, enquanto sistemas construcionais podem em primeira instância ser pensados como formalizações, eles não são *apenas* formalizações: eles são *teorias*, e seu desenvolvimento envolve uma criativa teoria da construção, não simplesmente imitação do uso ordinário. Uso pré-sistemático é um valioso guia para pontos críticos; como Goodman salienta, ele pode ser desprezado em um sistema no interesse da coerência, simplicidade e outras considerações, o que faz com que muitas vezes os ‘dados’ científicos sejam ignorados ou desprezados pelas nossas melhores teorias científicas confirmadas (HELLMAN, *SA*. p. XXII).

Em suma, a relevância epistemológica dos sistemas construcionais está em que eles mostram, acima de tudo, a rede de interconexões entre as várias partes de um aparato conceitual. Se não fosse isto, não haveria nenhuma vantagem na construção de sistemas, e poderíamos muito bem nos satisfazer com nossas teorias apresentadas na linguagem natural. Este é o caso da ciência, para a qual o construcionalismo foi primeiramente direcionado, como no caso do *Aufbau*. De fato, o projeto de Goodman tem certamente suas raízes na filosofia do positivismo lógico. O objetivo de Carnap era,

como se sabe, a reconstrução racional do discurso científico. No início do *Aufbau*, Carnap diz que

A presente investigação tem o objetivo de estabelecer um “sistema construcional”, que é um sistema lógico-epistêmico de objetos ou conceitos. (...) Diferente de outros sistemas conceituais, um sistema construcional faz mais do que a divisão de conceitos em vários tipos e a investigação das diferenças e relações mútuas entre esses tipos. Em adição, ele tenta uma derivação passo a passo ou “construção” de todos os conceitos a partir de certos conceitos fundamentais, de modo que resulta uma genealogia de conceitos na qual cada um tem seu lugar definido. A principal tese da teoria da construção é que todos os conceitos podem deste modo ser derivados de uns poucos conceitos fundamentais, e é nisso que ela se difere de muitas outras ontologias. (CARNAP, 1969. p. 5)

É preciso salientar o aspecto metodológico do construcionalismo. A restrição nominalista de Goodman requer que um sistema seja construído tendo por base somente indivíduos, rejeitando todo discurso acerca de classes, mas deixa livre o que será escolhido como base. Nada impede um nominalista de escolher falar de partículas físicas, elementos fenomênicos ou o que mais ele esteja disposto a aceitar como base.

Uma das diferenças mais óbvias entre Goodman e Carnap é o critério para a definição construcional. O sistema do *Aufbau* é fenomenalista e utiliza um critério extensional. Mesmo que o sistema construído por Goodman em *SA* seja fenomenalista, ele acredita que podemos construir a partir de outras bases. Isto quer dizer que, para ele, a escolha do critério é livre. O resultado é uma visão pluralista da construção, que pode ser resumida no seguinte ponto: qualquer conteúdo pode ser sistematizado

igualmente bem de muitos modos, os quais diferem essencialmente em compromisso ontológico e se tornam mutuamente incompatíveis, apesar de igualmente válidos. Na introdução original de *SA* ele diz:

Nós veremos que sistemas de filosofia lógica, os quais eu chamo “construcionais” para distinguir daqueles sistemas formais não interpretados e dos discursos filosóficos amorfos, podem ser fundados em muitas bases diferentes e construídos em modos diferentes. E vários programas diferentes podem ser igualmente corretos e oferecer iguais e mesmo diferentes vantagens. Uma descrição geral de programas alternativos não vai por si mesmo perceber qualquer uma delas. Um apaixonado esforço para construção é de todo modo necessário e é totalmente compatível com a desapassionada avaliação dos resultados. Procurar desenvolver um sistema não é argumentar por sua superioridade com relação a outros sistemas. Talvez chegará o dia em que a filosofia poderá ser discutida em termos de investigação mais do que de controvérsia, e filósofos, como cientistas, serão conhecidos pelos tópicos que eles estudam mais do que pelos pontos de vista que eles sustentam (*SA*, p. XLIX).

Assim, em todas as suas obras posteriores à *The Structure of Appearance*, especialmente em *Ways of Worldmaking*, Goodman procurou desenvolver o seu pluralismo de versões de mundo. Se os sistemas lógicos podem ser construídos igualmente bem de diversos modos, outros sistemas simbólicos também podem. O construcionismo lógico de Goodman é ampliado para uma visão construtivista dos diversos sistemas simbólicos da cultura, especialmente a arte, a ciência, a prática e a filosofia.

Goodman também diz em *Ways of Worldmaking*, que esse livro parte de uma preocupação semelhante àquela que Cassirer apresenta na sua filosofia das formas simbólicas, que é a de construir uma filosofia que possa dar conta dos vários sistemas simbólicos da cultura, no caso, a história, a ciência, o mito, a arte, a religião e a filosofia. O que há em comum entre a abordagem de Goodman e a de Cassirer é que os dois entenderam que compreender o universo dos símbolos significa entender como eles funcionam.

No seu livro *Ensaio Sobre o Homem*, Cassirer diz que a filosofia das formas simbólicas parte do pressuposto de que, se houver qualquer definição da natureza ou 'essência' do homem, tal definição só poderá ser entendida como sendo funcional e não substancial, justamente porque o que distingue o homem das outras espécies não é a sua natureza metafísica ou física, mas o seu trabalho. É este trabalho, o sistema das atividades humanas, que define e determina o círculo da 'humanidade'. Linguagem, mito, religião, arte, ciência e história são os constituintes, os vários setores desse círculo. Uma 'filosofia do homem' seria portanto uma filosofia que nos proporcionasse uma compreensão da estrutura fundamental de cada uma dessas atividades, e que ao mesmo tempo nos permitisse entendê-las como um todo orgânico, isto por que a linguagem, o mito e a religião não são criações isoladas e aleatórias, ao contrário, elas estão unidas por um vínculo comum. Mas este vínculo, diz Cassirer, não é um *vinculum substantiale*, como foi imaginado e descrito pelo pensamento escolástico; é antes um *vinculum functionale*. É a função básica da fala, do mito, da arte e da religião que devemos buscar por trás de suas inumeráveis formas e expressões, e para qual em última instância devemos tentar encontrar uma origem comum (CASSIRER, 1994. p. 115)

Assim como a filosofia das formas simbólicas, a Teoria Geral dos Signos e dos Sistemas Simbólicos é um sistema que tenta dar conta não só

da linguagem verbal, mas também de sistemas simbólicos não-verbais, como a pintura, a música, a arquitetura e outras artes.

Goodman diz em *Ways of Worldmaking* que a nossa atenção geralmente se concentra em versões que são verbais, literais e denotativas e que, embora isso cubra alguma parte, está longe de explicar toda a feitura científica ou quase científica do mundo e deixa de fora versões perceptivas e pictóricas, todos os meios figurativos e exemplificativos e todos os materiais não-verbais.

Os mundos da ficção, poesia, pintura, música, dança e das outras artes são largamente construídos por meio de dispositivos não literais como a metáfora, através de meios não denotativos como a exemplificação e a expressão, e freqüentemente através do uso de quadros, sons, gestos ou outros símbolos de sistemas não-lingüísticos. Tal feitura do mundo e tais versões são aqui a minha principal preocupação; porque uma tese maior desse livro é que as artes não devem ser levadas menos a sério do que as ciências como modos de descoberta, criação e alargamento do conhecimento no sentido amplo do avanço da compreensão, e por isso que a filosofia da arte deveria ser concebida como uma parte integrante da metafísica e da epistemologia (*WW*. p. 102)

Que toda ciência, e que uma grande parte da arte é simbólica, ninguém duvida. Mas a afirmação de que a música, a arquitetura, a arte conceitual e a arte abstrata são também simbólicas não é aceita facilmente.

Normalmente, assumimos que os símbolos denotam ou fazem referência a algo que é exterior a eles. Goodman acrescenta a essas funções a exemplificação e a expressão. A própria possibilidade de traçar paralelos, estabelecer semelhanças e diferenças entre o mundo da arte e o mundo da

ciência, incluindo-as no mesmo sistema, deve-se ao fato de que Goodman mostra, com o conceito de exemplificação, que algumas formas de arte contemporânea, como o objeto encontrado e a arte conceitual, e mesmo a música e a arquitetura, são também formas simbólicas. Estas formas de arte não são símbolos porque referem ou denotam algo exterior a elas; são simbólicas porque exibem ou exemplificam algumas de suas próprias qualidades.

A exemplificação e a expressão, embora dirigindo-se na direção oposta da denotação- isto é, do símbolo para uma sua característica literal ou metafórica em vez de para algo a que o símbolo se aplique- são, não obstante, funções referenciais simbólicas e instrumentos da feitura do mundo (*WW*. p. 12).

Por exemplo, através do conceito de exemplificação, podemos entender como um poema pode ser triste, ou expressar tristeza, sem ter nele uma palavra para tristeza, somente pela qualidade da sua linguagem. Sonetos sobre temas diferentes podem exemplificar um padrão rítmico através da forma. Ou, em outro caso, o que diferencia uma pedra na entrada de uma garagem e uma pedra colocada dentro de um museu é que, no segundo caso, ela está lá para exemplificar algumas de suas qualidades (e não outras), seja o tamanho, ou a textura, a cor ou o peso, ou ainda alguma qualidade metafórica estabelecida pelo artista.

Mas a exemplificação e a expressão não são recursos usados somente pelo artista.

Os recursos do artista- modos de referência, literal e não literal, lingüística e não lingüística, denotativa e não denotativa, em muitos materiais- parecem mais variados que o do cientista. Mas supor que a

ciência é decididamente lingüística, literal e denotativa seria ignorar, por exemplo, os instrumentos analógicos por vezes usados, a metáfora envolvida na medição quando um esquema numérico é aplicado a um novo domínio, e o discurso sobre o charme, estranheza e buracos negros na física e astronomia atuais. Mesmo que o último produto da ciência, ao contrário da arte, seja uma teoria denotativa literal, verbal ou matemática, a ciência e a arte procedem de modo muito semelhante na sua busca e construção (*WW*. p. 107).

Uma das diferenças entre Goodman e Cassirer é que, enquanto Cassirer faz antropologia filosófica e sua investigação vai na direção de um estudo intercultural do desenvolvimento do mundo da arte, do mito, da filosofia e do senso comum, a abordagem de Goodman é feita através de um estudo analítico dos tipos e funções dos sistemas simbólicos, enfatizando seus aspectos lógicos e formais (*WW*. p. 5). E é justamente na tentativa de explicar e analisar estes sistemas como sistemas simbólicos que Goodman vai tentar dar a eles uma unidade. E isto deve-se ao fato de que Goodman está inserido dentro de uma tradição analítica que considera a análise lógica da linguagem o método mais adequado para a resolução de problemas filosóficos.

Este método, que tenta dar conta de explicar o funcionamento dos signos lingüísticos e não-lingüísticos, tem um fundamento no pragmatismo de Peirce. Goodman adota ou segue o seguinte ponto peirceano, a saber, que, porque todo pensamento é simbólico ou representacional, não há como conceber o mundo fora de suas representações do mundo. Então não é possível uma distinção rígida entre o mundo e a representação do mundo. Nem existe qualquer substância real no falar sobre o um mundo que estaria fora de suas diferentes mas corretas representações. O mundo real se dissolve em uma multiplicidade de representações do mundo, ou mais simplesmente (dada a intangibilidade da distinção entre mundo e

representação do mundo) múltiplos mundos. E é por que pensamento, mundo e linguagem são conceitos entrelaçados que a noção de signo ou símbolo é central, tanto na semiótica peirciana quanto na filosofia de Goodman.

Também para Carnap “a tarefa da filosofia é a análise semiótica [porque] o seu problema não é dizer a natureza última do ser, mas, a estrutura semiótica da linguagem da ciência, incluindo a parte teórica da linguagem ordinária” (CARNAP, 1946. p. 250). Carnap esvazia a filosofia de suas pretensões metafísicas, deixando para o filósofo unicamente a tarefa de análise lógica da linguagem pela qual *dizemos* o que acontece. Esclarecer e compreender o modo como dizemos as coisas passa a ser o fim da atividade filosófica.

Desse mesmo modo, a filosofia de Goodman, ou seja, a sua Teoria Geral dos Signos e dos Sistemas Simbólicos pode ser definida com um sistema de filosofia lógica porque procura construir um aparato conceitual, ou seja, uma linguagem capaz de explicar todas as funções simbólicas que um signo pode desempenhar.

Apesar de ter o mesmo propósito de Peirce, que é explicar o funcionamento de todos os tipos de signos, a análise semiótica de Goodman se diferencia dele porque o modo como Goodman classifica os signos é diferente. Ele não adota a classificação de Peirce, o que ele faz está mais próximo do que o que a filosofia da lógica costuma fazer, isto é, ele tenta explicar funções básicas da linguagem verbal como por exemplo, referência, denotação e citação além de outras próprias do seu sistema como exemplificação, expressão, alusão, notação e referência complexa (MM. pp. 54-70).

A filosofia de Goodman apresenta ainda uma preocupação, ou um enfoque que poderíamos chamar de cognitivista. Como Cassirer, Goodman se pergunta em que sentido podemos falar da existência de muitos mundos

reais, e do modo como esses mundos estão relacionados e como isto está relacionado com o conhecimento. E é desse modo que ele põe a questão já no início de *Ways of Worldmaking*:

Meu objetivo no que se segue é menos defender certas teses que Cassirer e eu compartilhamos do que lançar um olhar rigoroso a algumas questões cruciais que elas levantam. Em exatamente que sentido podemos falar que existem muitos mundos? O que distingue os mundos genuínos dos mundos espúrios? De que são feitos os mundos? Como eles são feitos? Qual o papel que os símbolos jogam na sua feitura? E como está a feitura do mundo relacionada com o conhecer? Estas questões têm de ser enfrentadas ainda que estejam muito longe respostas completas e definitivas (*WW*. p. 1).

Um modo de responder à questão de como o conhecimento está relacionado com as construções de mundo é explicando o construcionalismo, ou o construtivismo, ou seja, mostrando como construímos os nossos mundos através do uso da linguagem. Um outro modo de fazer isto é explicando como a nossa mente trabalha com as diversas linguagens. Neste primeiro capítulo, pretendemos explicar como o pluralismo de Goodman está baseado, ou é resultado, por um lado, do construcionalismo lógico de Carnap, e por outro lado, é sustentado por uma filosofia pluralista e construtivista da mente, que considera cognitivo todo os diversos trabalhos simbólicos realizados por ela. Na próxima seção vamos desenvolver a filosofia da mente de Goodman, que, apesar de não estar plenamente desenvolvida, pode ajudar a compreender as noções de linguagem e de conhecimento com as quais Goodman trabalha.

2.2. Uma concepção da mente e da cognição

Com efeito, um outro fator que possibilita essa análise cruzada entre símbolos lingüísticos e artísticos é a filosofia da mente de Goodman. De acordo com a sua concepção de mente, que está ligada com algumas teorias da psicologia cognitiva, especialmente a de Howard Gardner, seu colega na *School of Education* em Harvard e no Projeto Zero, nosso cérebro possui várias formas de simbolização e de descrição, além da linguagem verbal.

O *Project Zero* é um grupo de pesquisa interdisciplinar fundado por Goodman em 1967 na Harvard Graduate *School of Education*, do qual foi diretor por 5 anos, sendo substituído por Gardner em 72. Seu objetivo é investigar o desenvolvimento de processos de aprendizagem, pensamento e criatividade nas artes e outras disciplinas, buscando um detalhado entendimento do desenvolvimento cognitivo individual bem como das diferenças de aprendizado e das capacidades de percepção e expressão entre indivíduos. Durante trinta anos esse projeto tem desenvolvido atividades e programas de pesquisa, principalmente na área de arte-educação, em escolas públicas e instituições culturais. O nome Zero foi dado por Goodman porque ele sempre acreditou no papel cognitivo das artes e entendia que praticamente nada havia sido feito nesse campo até então⁸. A sua investigação filosófica destinada à compreensão da arte e suas discussões sobre estilo, metáfora, interpretação e estética tem sido utilizada e discutida também por muitos pesquisadores de áreas ligadas as artes e a literatura, não só nos EUA, mas também na França, Itália e Alemanha.

Tanto Gardner quanto Goodman defendem que todas as formas de simbolização envolvem processos cognitivos. Gardner chama esse modo de

⁸ É interessante salientar que Goodman tem um amplo conhecimento do mundo das artes, tendo sido diretor de uma galeria em Boston por 12 anos e colecionador de arte antiga e moderna, além de ter sido autor de alguns trabalhos artísticos.

conceber a cognição, que é também uma filosofia da mente, de Abordagem dos Sistemas Simbólicos. Segundo Gardner, essa abordagem tem origem nos trabalhos de filósofos como Cassirer, Suzanne Langer e Whitehead, além do próprio Goodman. Esses filósofos entenderam que o que distingue os seres humanos dos outros organismos é a sua capacidade de usar sistemas simbólicos para exprimir e expressar significados, uma tese que é defendida também por antropólogos como Clifford Geertz⁹.

O uso de símbolos, diz Gardner, foi fundamental dentro do processo de evolução da espécie humana, na medida que ele propiciou o surgimento do mito, da linguagem, da arte e da ciência. Ele está presente em todas as áreas da criatividade humana (GARDNER, 1994. p. 19)

Gardner diz que esse interesse pela linguagem é uma das características mais importantes da filosofia contemporânea, e é o resultado de uma lenta mudança de paradigmas dentro da própria filosofia. Na época clássica, a filosofia preocupava-se com os objetos do mundo físico, com o *ser* e era portanto uma ontologia. Esse interesse mudou com os filósofos modernos, especialmente Descartes, Hume e Kant, que mudaram o foco da investigações sobre o conhecimento, centrando-as na mente do sujeito que conhece, por isso a Teoria do Conhecimento é uma invenção moderna. No século XX, o interesse alterou-se novamente, desta vez para os veículos simbólicos do pensamento, ou seja, isso explica por que o interesse pela análise da linguagem é uma característica da filosofia deste século.

Essa mudança de paradigma na filosofia foi acompanhada por uma mudança análoga na psicologia. A preocupação com o estudo do comportamento, característica do *behaviorismo*, foi substituída por uma investigação sobre as atividades e produtos da mente humana, mais especificamente, para os veículos simbólicos que os seres humanos utilizam. Essa mudança está explícita na substituição do *behaviorismo* por outras

⁹ Cf. GEERTZ. 1989. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC

abordagens da psicologia cognitiva. Muitos psicólogos, entre eles Gardner, consideram que o que é característico da cognição e do processamento de informação envolve o desdobramento dos vários sistemas simbólicos. É uma questão importante e ainda aberta dentro da psicologia cognitiva se o funcionamento de um sistema específico, como a linguagem, envolve as mesmas competências que sistemas cognatos como a música, o gesto, o desenho e a matemática. Outra questão aberta é se as informações que aparecem em um meio, como um filme, são as “mesmas” que aparecem em outros meios, como um livro, por exemplo. É claro que essas questões não são só de interesse da psicologia. São também questões filosóficas, por que envolvem, entre outros, o problema de identidade e o de interpretação. (GARDNER, 1994. p. 20).

No seu livro, *Estruturas da Mente*, Gardner mostra como a psicologia e a filosofia têm apresentado alternativas às visões clássicas do processo de aquisição de conhecimento. Além do *behaviorismo*, a abordagem de Piaget também foi criticada pelos cognitivistas. Segundo Gardner, na abordagem de Piaget, as capacidades lingüísticas e lógico-matemáticas são consideradas mais relevantes e são elas que definem a passagem de um estágio a outro do desenvolvimento. As pesquisas em psicologia mostraram que nem sempre essa passagem é gradual. Muitas vezes o que acontece é o desenvolvimento de algumas capacidades específicas que não são acompanhadas de um desenvolvimento global da cognição. Há casos freqüentes de grandes talentos para a música ou para a matemática que aparecem em pessoas com dificuldades significativas no desenvolvimento da linguagem verbal (GARDNER, 1994. p. xi).

Um outro motivo pelo qual a abordagem piagetiana foi considerada insuficiente foi a pesquisa desenvolvida por Luria em pacientes com danos cerebrais causados pela guerra. Essa pesquisa mostrou que muitas capacidades mentais tidas como interdependentes eram na verdade completamente desvinculadas umas das outras. Mesmo no caso da linguagem

verbal, alguns pacientes examinados por Luria que tiveram danos na área da linguagem, e que perderam, por exemplo, a capacidade de compreender um texto escrito, podiam ainda entender o sentido desse mesmo texto quando expresso através da fala¹⁰

O fato de que a abordagem universalista de Piaget recebeu um forte ataque e foi derrubada pelas muitas pesquisas empíricas, não foi suficiente para que os psicólogos desistissem da idéia de que existem algumas competências universais. A capacidade lógico-matemática, por exemplo é considerada comum a todos os seres humanos. Outras capacidades, como a leitura, são desenvolvidas apenas em algumas sociedades onde ela é considerada importante.

A teoria de Gardner, apresentada em *Estruturas da Mente*, que ele chama de Teoria das Inteligências Múltiplas, faz uma análise do que ele considera capacidades mentais: a inteligência lógico-matemática, espacial, afetiva, lingüística, musical, corporal-cinestésica e o que ele chama de inteligências pessoais. É interessante notar que, nessa teoria, nem uma das chamadas competências intelectuais é privilegiada, quer dizer, um de seus pressupostos é que todas essas capacidades podem ser desenvolvidas de forma independente umas das outras, ao contrário da teoria clássica piagetiana que considera o desenvolvimento da linguagem verbal importante para o desenvolvimento das outras linguagens.

A filosofia da mente de Goodman, que segue a de Gardner em linhas gerais, além de rejeitar o universalismo piagetiano, também contrapõe-se fortemente ao *behaviorismo*. Com efeito, ele assume um modo de falar fortemente mentalista, falando em imagens e representações mentais. Isto porque ele acredita que qualquer tentativa de compreender a cognição deve envolver a adoção madura de um ponto de vista mentalista, assumindo que os estados mentais existem, que eles interagem uns com os outros e que é

¹⁰ Cf. LURIA, A. R. 1979. *The making of a mind: a personal account of Soviet*

possível explicá-los. Os métodos de estudo incluem os métodos empíricos da psicologia, das neurociências e das outras ciências cognitivas.

Por isso mesmo Goodman propõe que a epistemologia e a psicologia sejam pensadas como aspectos de uma só ciência da cognição, e que as pesquisas psicológicas ou mesmo da neurologia ajudem a resolver questões epistemológicas (MM. p. 15).

Goodman certamente não é o único nem o primeiro filósofo a propor que a epistemologia utilize pesquisas em psicologia cognitiva. Em seu artigo “The Relation between Epistemology and Psychology”, Alvin Goldman diz que historicamente muitos filósofos preocuparam-se em descrever atos ou eventos mentais, produzindo um tipo de epistemologia que é, ao menos parcialmente, descritiva, e que se opõe às epistemologias normativas tradicionais ¹¹.

Goldman, nesse mesmo artigo, duvida da possibilidade de uma epistemologia ou uma teoria do conhecimento que não leve em consideração aspectos psicológicos, argumentando que a própria definição tradicional de conhecimento como crença justificada envolve o conceito mentalista de crença. No caso de Goldman, parece claro que, ao fazer uso de uma psicologia cognitiva ele acaba desenvolvendo uma epistemologia construtivista ¹².

Em *Of Mind and Others Matters*, Goldman diz que se nós pensamos com palavras, então podemos pensar com imagens, sons, sentimentos. Estas

psychology. Cambridge: Harvard UP.

¹¹ Entre eles Goldman destaca Quine, (que foi o primeiro a defender que a filosofia poderia se servir de estudos em psicologia) com a sua epistemologia naturalizada de cunho behaviorista; Piaget com a sua epistemologia genética e Campbell com uma epistemologia evolucionária. Goldman também lembra as relações entre os teóricos da Inteligência Artificial e a psicologia cognitiva e a psicolinguística. (GOLDMAN, 1985, p.30)

¹² A epistemologia construtivista é desenvolvida na próxima seção, neste mesmo capítulo

formas de pensamento são desenvolvidas de forma semelhante, e podem ser organizadas em códigos complexos, como a língua o é.

Por outro lado, Goodman não acredita na possibilidade de redução do mental ao físico. Em primeiro lugar, ele diz que a dicotomia entre mental e físico não é mais sustentável do que a dicotomia entre as coisas feitas de energia e as coisas feitas de matéria, porque “físico” e “mental” são aplicados à funções de um organismo que não pertence propriamente a um termo ou outro. Em segundo lugar, ele não quer dizer que essas atividades e estados do organismo constituem pensamento, mas que estão envolvidas em pensamento (*MM*. p. 25 e 26).

Essa abordagem mentalista e cognitiva da filosofia de Goodman é certamente um aspecto inacabado de sua obra. Entre os problemas que ele deixa em aberto está o estudo de como os processos e estados envolvidos no pensamento estão relacionados, dinâmica e estaticamente, uns com os outros e como eles afetam e são afetados pelos símbolos produzidos ou percebidos ou avaliados e também como as formas dos sistemas de símbolos que nós pensamos e empregamos em nossas versões de mundo determinam as formas dos mundos que nós vivemos e pensamos (*MM*. p. 28).

2.3. Uma epistemologia construtivista

Como dissemos, Goodman incluiu o estudo das artes na epistemologia porque ele entende que as artes funcionam cognitivamente, tanto quanto as ciências. A filosofia da arte e a estética, como ramos da Teoria do Conhecimento, têm como objetivo explicar isso. A primeira consequência é que a epistemologia deve ter como foco o conceito de compreensão (*understanding*), e não o de conhecimento como crença verdadeira e justificada (*knowledge*). Conhecer, diz Goodman,

não pode ser exclusivamente ou mesmo primeiramente uma questão de determinar o que é verdadeiro. A descoberta equivale frequentemente, como quando eu coloco uma peça num *puzzle*, não a chegar a uma proposição para declarar ou defender, mas a encontrar uma adequação. Muito do conhecimento aspira algo que não a crença verdadeira nem a qualquer crença. Quando descobrimos num quadro de uma floresta uma face que já sabíamos que lá estava, ou aprendemos a distinguir diferenças estilísticas entre obras já classificadas pelo artista, compositor ou escritor, ou estudamos um quadro, um concerto ou um tratado até vermos, ouvirmos ou aprendermos características ou estruturas que não conseguíamos discernir anteriormente, ocorre um crescimento na acuidade do *insight* ou no âmbito da compreensão em vez de uma mudança na crença. Tal crescimento no conhecimento não se dá pela formação ou fixação da crença mas pelo avanço da compreensão (*WW*. p. 21).

A compreensão está presente não só no momento de entender uma construção, mas em todas as etapas da criação de mundos. A compreensão designa, ao mesmo tempo, a *faculdade* que abrange todas as nossas capacidades de investigar e criar, o *processo cognitivo* através do qual construímos mundos de todos os tipos, e o *resultado* obtido por essas construções.

A inclusão das artes na epistemologia e a conseqüente necessidade de redefinição do conceito de conhecimento constituem o que Goodman e Elgin chamam de uma reconcepção em filosofia. Em *Reconceptions in Philosophy*, eles apontam que a vantagem dessa teoria é que ela

torna possível cruzar barreiras aparentemente impassíveis entre, por exemplo, as artes e as ciências, o verbal e não verbal, o afetivo e o cognitivo. Longe de apagar distinções genuínas entre tais supostos

opostos, ela proporciona meios de identificar as distinções entre eles, reconhecendo suas características comuns freqüentemente desdenhadas e seus papéis semelhantes no processo global de entendimento (*RP*. p. vi).

Mais especificamente, essa reconcepção da filosofia é dividida em três fases. De acordo com Goodman, a primeira fase começa com a observação de que o uso, isto é, a fabricação, aplicação e interpretação de símbolos ocupa um papel central em todas as áreas do conhecimento. Para mostrar isso, a teoria geral dos signos e suas funções é desenvolvida, tanto em *Languages of Art* quanto em *Reconceptions in Philosophy*.

A segunda fase enfrenta as conseqüências do reconhecimento de que os símbolos não são apenas artifícios para descrever objetos, eventos e um mundo esperando para ser descoberto, mas acabam entrando na própria constituição daquilo que é referido por eles, ou seja, a diferença entre fato e ficção não pode ser fundada na idéia de que a ficção é construída e o fato descoberto, o que é feito em *Ways of Worldmaking*.

A terceira fase parte da percepção de que a concepção tradicional de filosofia se torna deficiente quando levamos em conta todos os campos da cognição e símbolos de todos os tipos e que se torna necessária uma busca por conceitos mais amplos e adequados. Essa terceira fase é justamente aquela que busca a substituição do conceito de conhecimento pelo conceito de compreensão e o conceito de verdade pelo conceito de correção (*RP*. p. 164).¹³

Esta reconcepção constitui uma nova visão do que seja a epistemologia. A epistemologia tradicional, nas suas versões empiristas e

¹³ O critério de correção de mundos, que é um critério de adequação, é o tema do último capítulo.

racionalistas, é geralmente vista como uma epistemologia normativa, fundacionalista e justificacionista¹⁴.

Uma das concepções tradicionais de filosofia que Goodman critica é o empirismo. O empirismo, diz Goodman, sustenta que o conhecimento depende da experiência. Mas esquece de dizer que a experiência também depende do conhecimento, porque nossas expectativas e crenças sobre uma situação afetam o caráter da experiência que temos dela (*RP*, p. 5). Mais do que isso, o modo como percebemos o mundo depende das informações que possuímos e da linguagem que usamos para descrevê-lo. O mito do “dado puro” já foi desacreditado há muito tempo por psicólogos e mesmo por filósofos. Goodman diz que mesmo a percepção do que é o mesmo e o diferente, da mudança e do movimento dependem da existência de um esquema conceitual pré-existente e mesmo ter uma sensação de uma cor ou de um som depende de saber reconhecê-lo como tal.¹⁵

Não havendo um acesso privilegiado ao real, como queriam os empiristas, podemos começar a construir mundos a partir de qualquer base, e esta base não pode ser a experiência pura. A base para fazer um mundo é um mundo-versão já pronto, mesmo porque a percepção é uma versão do mundo.

Isto está ligado com o construtivismo epistemológico de Goodman porque ele pretende mostrar que o nosso conhecimento é resultado de uma construção pelo cérebro mesmo e pela necessidade que temos de usar a linguagem e conceitos públicos para relatar e mesmo entender o que vemos.

¹⁴ Sobre esse tema, cf: DUTRA, L. H. 1999. “Normatividade e investigação”. *Principia*. vol 1, pp 1-45. e também a introdução de Kornblith em *Naturalizing Epistemology*. Cambridge, Mass: The MIT Press. 1994. pp 1-14. A introdução tem o título de “Introduction: What is Naturalistic Epistemology”

¹⁵ O cap. 5 de WW, chamado “Um enigma sobre a percepção” mostra o aspecto construtivo e ativo da percepção do movimento aparente. Cf. cap. 3. Sobre esse tema ver também KUHN, T. *A estrutura das revoluções científicas* e HANSON. 1958. *Patterns of discovery*. Cambridge: Cambridge UP

Para Goodman, a mente é ativa e construtiva da percepção a todos os outros níveis (HELLMAN, SA . p. XX)

O entendimento de que a percepção é um processo ativo que envolve e depende de um conhecimento prévio tem uma grande importância na filosofia de Goodman porque o faz rejeitar de antemão versões empiristas de conhecimento. A razão é que, se a percepção não é um processo passivo, ela não pode servir como uma base neutra para o conhecimento como quer o empirismo em todas as suas versões, inclusive a versão carnapiana do *Aufbau*.

Assim, a discussão de Goodman sobre a percepção inicia-se no livro *The Structure of Appearance* de 1951. Neste livro, e também num artigo de 1963, ele faz, não somente uma crítica mas uma cuidadosa exposição das teses mais importantes do *Aufbau*¹⁶. De certa forma, também há nos textos citados, uma continuação e uma defesa do projeto fenomenalista carnapiano, como vimos a respeito do construcionalismo, na primeira seção.

Neste famoso texto de 1928, Carnap tentou construir novamente o “edifício da ciência segura”, seguindo o caminho já trilhado por outros fundacionalistas como o racionalista Descartes e os empiristas Locke e Hume. Como apresenta Dutra,

o fundacionalismo, em qualquer de suas versões historicamente conhecidas, pode ser caracterizado como pretendendo realizar duas tarefas. Primeiro, mostrar quais são as proposições indubitáveis e, segundo, mostrar de que forma podemos derivar a partir delas as outras proposições científicas (DUTRA, 1998. p.19)

¹⁶ O artigo chama-se *The Significance of 'Der Logische Aufbau der Welt'*. Foi publicado também no livro *Problems and Projects* com o título “A revision of Philosophy”, p. 5.

Carnap pensou ter conseguido realizar estas duas tarefas na sua *A Construção Lógica do Mundo*. Neste texto, ele propôs que todos os conceitos científicos poderiam ser reduzidos ao imediatamente dado. Nas palavras de Goodman,

No lugar de ‘impressões’ ou de ‘simples idéias’ da filosofia britânica do século XVIII, Carnap baseou seu sistema em momentos totais da experiência - os *elementarerlebnisse* - em ordem para começar tão próximo quanto possível do que ele via como experiência não-analizada e não-processada. O sistema é plenamente fenomenalista, e fenomenalismo tem estado sob incessante ataque (*PP*. p. 6).

Esta base fenomenalista tinha dois elementos fundamentais:

a) as sentenças observacionais, que foram definidas inicialmente como enunciados sobre os dados dos sentidos. Elas seriam a base indubitável para as ciências porque todos os conceitos científicos poderiam ser reduzidos à elas.

b) a lógica, que possibilitaria a redução, uma vez que fornecia ferramentas para justificar os enunciados teóricos por meio de enunciados observacionais, através de argumentos indutivamente corretos.

Assim, uma vez que a ciência fosse construída a partir de uma base empírica neutra, ou pudesse ser reduzida a ela, esta mesma base justificaria o conhecimento científico. Parte das críticas que o *Aufbau* recebeu foram direcionadas à impossibilidade de uma lógica que desse conta de justificar os enunciados universais, que são importantes na ciência. Mais tarde, Carnap tentou superar esse problema construindo uma lógica indutiva¹⁷.

¹⁷ Em *Fundamentos lógicos da probabilidade*, Carnap 1950

Uma outra dificuldade com o projeto do *Aufbau* foi justamente com os enunciados básicos ou as sentenças protocolares, definidos em termos fenomenalistas ou solipsistas. Os enunciados fenomenalistas são aqueles enunciados que falam em termos de dados ou impressões dos sentidos, do tipo: “estou vendo verde aqui e agora”. São, portanto, objetos autopsicológicos, a partir dos quais são construídos os outros objetos de que trata a ciência (físicos, heteropsicológicos e culturais) (DUTRA, 1998. p. 19).

O fenomenalismo, como disse Goodman algumas linhas acima, foi duramente atacado. Uma crítica, da qual Goodman procura defender o *Aufbau*, é a que diz que o fenomenalismo é falso epistemologicamente porque ele representa mal o processo cognitivo. Quem faz esse tipo de crítica, diz Goodman, entende que eventos ou qualidades fenomenais não são elementos originais do conhecimento, mas produtos de uma análise altamente elaborada e sofisticada, e falam como se existisse uma “dicotomia clara entre o dado e a interpretação que damos a ele”. Mas, ele continua, os elementos originais do processo de conhecimento não podem ser descritos, justamente porque fazer uma descrição do conhecimento “efetua” uma organização cognitiva.

Além de termos que abandonar a idéia de descobrirmos os elementos originais do conhecimento, Goodman diz que o próprio Carnap, já no *Aufbau*, tinha abandonado a “velha idéia da epistemologia”, de descrever a história dos processos cognitivos. O objetivo de Carnap era fazer a reconstrução *racional* do aparato conceitual da ciência, isto é, a determinação da maneira como os conceitos científicos mantêm conexões *lógicas* com a experiência. Carnap, diz Goodman,

queria que suas construções preservassem somente o ‘valor lógico’ e não o ‘valor epistemológico’ dos termos definidos e disse

expressamente que seu sistema não era para ser visto como um retrato do processo de adquirir conhecimento (*PP*. p. 10).

De todo modo, segundo Goodman, seu sistema deveria ser uma reconstrução racional daquele processo, deveriam mostrar como as idéias ‘poderiam ter sido’ derivadas do dado original, e por isso ele baseou seu sistema naquilo que ele via como estando mais próximo do dado.

Depois do *Aufbau*, Carnap mudou de posição, dizendo não haver necessidade de uma única base, ela poderia ser fenomenalista, fisicalista ou de outro tipo. A escolha entre enunciados fenomenalistas ou fisicalistas se tornou, para Carnap, uma questão meramente metodológica, e deveria atender eminentemente a objetivos práticos, isto é, a conveniência ditada pelos objetivos propostos. Nesse sentido, um discurso fisicalista geralmente aparece como mais adequado porque estamos mais habituados a falar em termos de objetos físicos do que em termos de dados sensoriais. o discurso fenomenalista seria a melhor escolha.

Na verdade, o que ele queria evitar era a questão metafísica, que necessariamente viria à tona se ele se compromete-se com uma das bases. O mais importante é que a base teria que ser formada por enunciados, isto é, tinha que ser uma base lingüística, e não empírica, mesmo que tivesse que ser verificável empiricamente. Além disso, estes enunciados básicos, que poderiam ser fenomenalista, fisicalistas ou de outro tipo, tinham de ser enunciados não-revisáveis. Nas palavras de Goodman, tinham que estar tão próximos da experiência não-conceitualizada que seriam enunciados sobre o ‘dado’ puro.

É interessante notar que Carnap não problematizou o ‘dado’. Isto deve-se em parte ao fato que ele estava mais interessado no contexto de justificação do que no contexto de descoberta, para usar a terminologia de

Reichenbach¹⁸. Assim, um outro aspecto da epistemologia tradicional que Goodman vai criticar é o justificacionismo. Para um justificacionista,

a tarefa da epistemologia é a de ocupar-se do contexto de justificação, e não do contexto de descoberta, isto é, não se trata de saber de que forma, física ou psicologicamente falando, conhecemos o mundo, mas de que maneira o conhecimento, uma vez pronto, expresso em teorias científicas, por exemplo, pode ser justificado, ou seja, de que forma podemos fazer dele uma reconstrução racional, para utilizarmos a expressão de Carnap. (DUTRA, 1998. p. 23)

Para Goodman, tanto uma versão fenomenalista quanto uma versão fisicalista são válidas, desde que nenhuma delas seja tomada como monismo dogmático. Parte de sua defesa do *Aufbau* é uma defesa do fenomenalismo dos ataques de seus detratores e do próprio Carnap posterior. Como se sabe, Carnap tentou depois do *Aufbau*, substituir o fenomenalismo pelo fisicalismo. Isso foi o que Carnap propôs no artigo “Psicologia em Linguagem Fisicalista”

No que se segue, nós pretendemos expor e estabelecer a tese de que toda sentença da psicologia pode ser formulada em linguagem física. Isto pode ser expresso em um modo de fala material: todas as sentenças da psicologia descrevem ocorrências físicas, nomeadamente, o comportamento físico do homem e de outros animais. Isto é uma subtese da tese geral do fisicalismo que diz que a linguagem física é uma linguagem universal, isto é, uma linguagem na qual toda sentença pode ser traduzida (CARNAP, 1934. p. 165).

¹⁸ Essa tese está exposta em REICHENBACH. H. 1938 *Experience and prediction*. Chicago&London: The University of Chicago Press

A tese fisicalista de Carnap não teve um destino melhor que a sua tese fenomenalista. Com efeito, ela tinha uma orientação claramente behaviorista, e o behaviorismo, como se sabe, foi duramente criticado e perdeu lugar para as psicologias mentalistas. A crítica principal ao behaviorismo é que ele não poderia dar conta de explicar o comportamento humano somente a partir da observação do próprio comportamento.

Defendendo Carnap, Goodman diz que isso também não é necessariamente um problema. O esforço de construir um sistema não pode ser invalidado pelo fato de que ele não pode ser completado. Melhor dizendo, nenhum sistema pode abarcar o todo.

O mais importante é que a *construção* destas versões vai envolver sempre posicionamentos, interpretações, composição, decomposição e reordenações de conhecimentos. Estes procedimentos são os esquemas-padrão das “*ways of worldmaking*” e mostram como são feitos os mundos, e como eles podem se tornar formas de conhecimento.

A ênfase e a defesa de Goodman são para o aspecto construtivo das versões. Como já dissemos, dentro do nominalismo de Goodman, um sistema pode ser construído sobre quaisquer bases, desde que os termos primitivos sejam logicamente definidos e que não se pretenda que eles correspondam a uma base extralógica. Essa é uma diferença crucial entre ele e Carnap. Uma outra é que Goodman não acredita na possibilidade de enunciados não revisáveis. Para ele, nem uma sentença simples como “verde, aqui, agora” está imune a revisão. Por isto mesmo, não há a possibilidade de um discurso justificacionista em Goodman.

O problema da justificação é dissolvido no construtivismo de Goodman, assim como é no caso de Kuhn e Hanson por exemplo¹⁹. Nestes autores encontramos uma abordagem menos normativa e mais descritiva do

¹⁹ Cf. KUHN 1978. *Estruturas das Revoluções Científicas*. Ed. Perspectiva e HANSON. 1958. *Patterns of Discovery*. Cambridge: CambridgeUP

trabalho realizado pelos cientistas, justamente porque uma vez que é reconhecida a inexistência de uma base empírica neutra, torna-se inútil qualquer tentativa de provar uma teoria na experiência.

Como bem nota Putnam, na sua *review* de *Ways of Worldmaking*, Goodman tem insistido no ponto de que não há como comparar qualquer versão com uma realidade não-conceitualizada. Putnam acrescenta ainda que qualquer comparação de teoria com a experiência é, na verdade, comparação de uma teoria com outra teoria, ou de uma versão com outra versão.

Nós tentamos provar as teorias científicas contra os dados da experiência, mas dados da experiência, como colocou Goodman na sua discussão sobre movimento aparente, são duplamente o resultado de construção e interpretação: construção pelo cérebro mesmo, e construção pela necessidade que o sujeito tem de usar linguagem e conceitos públicos para dizer e mesmo entender o que ele vê” (PUTNAM, 1979, p. 162).

Também para Quine, não existe o problema de justificar a ciência, uma vez que para ele a epistemologia deve ser uma parte da ciência, um capítulo da psicologia e não uma filosofia primeira que deve fundamentar o conhecimento científico. A proposta de Quine para resolver o problema, é a de naturalizar a epistemologia. Essa proposta é semelhante a de Goodman, no sentido de que não pretende justificar a ciência, mas difere-se dela em alguns pontos essenciais. Por exemplo, com relação à percepção; como vimos, Goodman encara a percepção como um psicólogo cognitivista, por isso mesmo não podemos comparar a linguagem com o mundo. Quine, por sua vez, sempre assumiu uma postura behaviorista e a percepção, no caso dele tem um outro papel no conhecimento como veremos a seguir. De todo modo, parece que Quine e Goodman estão procurando explicar coisas diferentes. Assim, enquanto Quine escreve um livro chamado de *The Roots*

of Reference, onde ele mostra sua teoria de como aprendemos a linguagem, isto é, por ostensão, daí a necessidade de falar de objetos físicos, Goodman escreve, em *Of Mind and Others Matters* um capítulo chamado *The Routes of Reference*, onde ele mostra que não está preocupado em como aprendemos a linguagem mas em como a usamos, e neste capítulo ele fala justamente das funções simbólicas. Por isso mesmo o papel que ambos atribuem a percepção e a linguagem mostram aspectos diferentes, embora seja semelhante o resultado, como veremos a seguir.

Considerando o conhecimento como um processo natural, a percepção, diz Quine, assim como a linguagem, obedece a critérios comportamentais e causais, porque aprendemos a responder da mesma forma na presença do mesmo estímulo. Dessa forma, dentro de um quadro behaviorista, a percepção, pertence à psicologia da aprendizagem, a teoria do condicionamento ou da formação de hábitos. Os hábitos, inculcados por condicionamentos, são disposições. A relação entre causa e disposição pode ser definida dessa forma: *a* causa *b*, se *b* tem a disposição de ser causado por *a*. Por exemplo, estar na água causa que o corpo solúvel se dissolva porque ele tem a disposição de se dissolver em água. (QUINE, 1974. p 4).

No mesmo texto, Quine dá um exemplo: supomos que colocamos para um animal uma tela para olhar e uma alavanca para pressionar. Ele descobre que pressionando a alavanca quando a tela mostra um círculo, aparece comida e que quando a tela mostra quatro manchas formando um arco semicircular, ele leva um choque. Continuando a experiência, acrescentamos mais três manchas às quatro manchas anteriores, na mesma posição na tela de modo a sugerir um círculo. Se o animal aperta a alavanca, pode-se dizer que ele percebeu mais a Gestalt circular do que as manchas que a compõe. O fato de que o animal associou as sete manchas com o círculo é explicado por Quine por um critério de semelhança perceptual. Este é o lugar para a Gestalt: a teoria da semelhança perceptual.

A semelhança perceptiva também depende da disposição do sujeito para submeter-se a um ou outro condicionamento, e portanto da sua disposição de adquirir hábitos de resposta. Não há como definir exatamente quando dois episódios são suficientemente semelhantes ou diferentes. No entanto, diz Quine, os episódios de semelhança perceptiva pertencem sempre a vida de um indivíduo. Para este, é uma questão de sobrevivência saber responder de forma apropriada a uma percepção. Assim, em última instância, o critério para definir semelhança perceptiva é dado pela seleção natural. Indivíduos que aprendem melhor a perceber semelhança têm mais chance de sobreviver. E também, podemos falar de uma relação causal entre o estímulo sensorial, a percepção e a linguagem porque temos uma disposição inata tanto para a linguagem quanto para a percepção. (QUINE, 1990. p.19)

No artigo “Epistemologia Naturalizada”, Quine afirma que o que deve contar como observação não é a forma consciente pela qual percebemos os objetos, mas o que puder ser estabelecido em termos de estimulação de receptores sensoriais. Se a prioridade epistemológica passa da percepção para a mera recepção, então uma sentença observacional é definida por Quine como aquela que está, numa relação causal, mais próxima da pura estimulação sensorial. A proximidade é definida da seguinte forma: Admitindo-se que uma sentença observacional é influenciada pela informação estocada, e que não podemos nos livrar completamente dessa informação, a sentença observacional mais próxima da estimulação sensorial é aquela sobre cujo valor veritativo todos os falantes da língua concordam. Dessa forma o problema da justificação reduz-se a uma questão de consenso.

Vale lembrar que essa solução proposta por Quine está muito próxima da solução de Goodman para o problema da indução porque baseia-se no uso da língua pelos falantes. Como veremos mais detalhadamente no último capítulo, a correção indutiva depende da projetabilidade dos predicados e

um predicado é dito projetável quando o seu uso consolida-se na prática lingüística.

Neste capítulo, tentamos expor em linhas gerais a filosofia de Goodman, a qual se caracteriza por uma análise lógica da linguagem e por uma epistemologia de caráter construtivista. No próximo capítulo, vamos retomar esta idéia construtivista na análise da experiência, mostrando como ela é complementada pela noção de *ver como* de Wittgenstein.

A EXPERIÊNCIA DO MUNDO

Neste capítulo, vamos retomar a noção goodmaniana construtivista de experiência, que apresentamos no capítulo anterior. O objetivo é aproximá-la da noção de *ver como* que Wittgenstein apresenta nas *Investigações Filosóficas*²⁰. Esta noção é central na filosofia de Goodman porque ela permite explicar o papel da percepção e da linguagem nos múltiplos modos de construir mundos.

Primeiro, é preciso mostrar como Goodman rejeita o “dado” da percepção mostrando como a percepção mesma é construída e como ela pode e deve ser entendida como uma “versão” de mundo. Depois mostraremos como, na definição de experiência, percepção e linguagem fazem parte de um mesmo processo de cognição, porque não há um limite claro entre esses dois processos. Vamos expor como tudo isto está relacionado com as *ways of worldmaking*. E, finalmente tentaremos traçar algumas analogias com a teoria kuhniana que fala da ciência como uma visão de mundo.

²⁰ Como será explicado mais adiante, o próprio Goodman diz que retirou essa noção do texto de Wittgenstein

3.1. A percepção como uma versão de mundo

No capítulo 5 de *Ways of Worldmaking*, chamado “Um enigma sobre a percepção”, são discutidas algumas experiências sobre o movimento aparente, feitas pelo psicólogo Paul A. Kolars. O enigma é justamente sobre a percepção do movimento aparente e a diferença entre os fenômenos de complementação quando estão em jogo as formas, e quando também estão em jogo as cores. A experiência feita por Kolars é esta:²¹.

Se, num intervalo de tempo específico, dois pontos luminosos são projetados numa tela, não percebemos primeiro um, e depois o outro, mas um ponto que se desloca da primeira posição para a segunda. Em seguida, a mesma experiência foi repetida com variações. Quando o primeiro estímulo é um círculo, e o segundo, um quadrado, percebemos o movimento junto com uma transformação gradual do círculo em quadrado. O fato de que percebemos o círculo transformando-se suavemente em quadrado antes do quadrado ser projetado só poderia ser explicado pelo fato de que o movimento é construído.

O enigma fica ainda mais denso quando se acrescenta a cor. Colocando-se, por exemplo, o círculo vermelho e o quadrado amarelo, assiste-se à mesma transformação gradual da forma, mas uma transformação abrupta da cor. A resposta encontrada por Goodman para esta diferença entre a percepção da forma e da cor está no fato de que a percepção atua de acordo com os hábitos que temos em relação às transformações graduais das formas em contraste com as transformações abruptas das cores. O salto de uma cor para outra visa preservar a identidade do objeto com relação ao movimento, uma vez que, visualmente, o que determina a forma de um

²¹ Segundo indicação de Goodman, o livro de Kolars chama-se *Aspects of Motion Perception* Oxford: Pergamos Press, 1972

objeto é a cor. A conclusão é que não só o movimento, mas também a identidade, são construções, e não dados.

3.2. Modos de fazer mundos

Se o que vemos é construído por nós, quando tentamos descrever aquilo que vemos, a construção é ainda mais arbitrária. O capítulo 5 de *Ways of Worldmaking*, que trata da percepção, começa com a pergunta muitas vezes embaraçosa: Você não pode ver o que está na sua frente? Sim e não, responde Goodman:

Vejo pessoas, cadeiras, papéis, livros e também cores, formas e padrões que estão diante de mim. Mas verei eu as moléculas, elétrons, e luz infravermelha que também estão diante de mim? E verei eu este estado, ou os Estados Unidos, ou o universo? De fato eu vejo apenas partes destas últimas entidades gerais, mas então eu também vejo apenas partes das pessoas, das cadeiras, etc. E se eu vejo um livro, e ele é uma porção de moléculas, então não verei eu uma porção de moléculas, sem ver nenhuma delas? Se eu não posso dizer que vejo uma porção de moléculas porque uma “porção de moléculas” é um modo sofisticado de descrever o que vejo, ao qual não se chegou através de um simples olhar, como posso dizer que vejo um ímã ou um cogumelo venenoso? (*WW*. p.71).

Depois de relatar um outro experimento, feito por Kolers, que mostra que há um grande número de engenheiros e físicos que são incapazes de perceber o movimento aparente, ele diz:

No entanto, se um observador relatar que vê dois clarões distintos, mesmo a distâncias e intervalos tão curtos que a maioria dos observadores vê uma mancha a mover-se, talvez ele queira dizer que vê esses dois clarões como nós podemos dizer que vemos uma porção de moléculas quando olhamos para uma cadeira, ou tal como dizemos que vemos o tampo de uma mesa redonda mesmo quando olhamos para ela de um ângulo oblíquo. Visto que um observador pode se tornar perito em distinguir movimento aparente de movimento real, ele pode assumir a aparência de movimento, como um signo de que há dois clarões como nós assumimos a aparência oval do tampo da mesa como um signo de que ela é redonda (*WW*. p. 92)

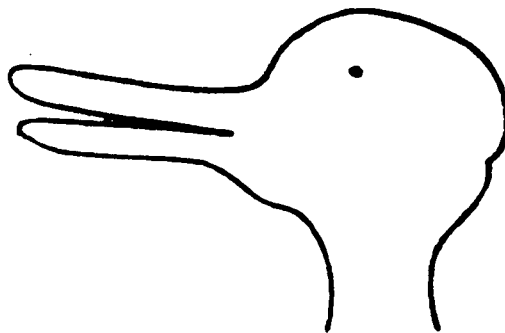
Assim, se por um lado o que sabemos nos faz ver o que não está na nossa frente, como quando vemos um imã, por outro lado, às vezes o que sabemos nos faz não ver o que está lá. O que estes dois exemplos mostram é que a percepção e a linguagem estão imbricadas e como elas relativizam o objeto. Quando vamos descrever um fato, diz Goodman, a percepção é sempre ordenada pelo sistema de linguagem escolhido para descrevê-lo. Assim, não existe a possibilidade de uma experiência não organizada pela cognição e não podemos dizer o que é o mundo fora dela. No artigo “The Revision of Philosophy” Goodman diz que

(...) “O que são os elementos originais no conhecimento?” é uma [questão] clara e irrespondível. E a hipótese permanece incontestada desde que nós fomos dominados pela tradição que diz que existe uma dicotomia entre o dado e a interpretação dele.(...) Mas eu não acho que esse modo de colocar as coisas resiste a uma análise rigorosa.

Porque a questão “O que são as *units* na qual a experiência é realmente dada?” parece remontar à questão “Qual é a organização real da experiência antes de qualquer organização cognitiva ser feita?” e esta, por seu turno, parece perguntar por uma descrição da experiência cognitiva não organizada. Mas qualquer descrição por si mesma efetua, por assim dizer, uma organização cognitiva; e fora descrição, é difícil ver o que uma organização poderia ser (*PP*. p. 9).

A consequência disto é que, uma vez que uma experiência é descrita, torna-se impossível separar a experiência da descrição. Em uma nota nessa mesma página de *Problems and Projects*, Goodman faz alusão à discussão sobre experiência feita por Wittgenstein nas suas *Investigações Filosóficas*, dizendo que a descrição descreve uma experiência exatamente como ela é experienciada. Na verdade, a noção de experiência que Goodman utiliza é a noção de Wittgenstein. Na seção XI das *Investigações Filosóficas* ele tenta mostrar que não há um limite claro entre a experiência e aquilo que é descrito. Nesta seção, ele apresenta sua tese de que ver é sempre um *ver como*.

A famosa figura do pato e da lebre tem como objetivo mostrar que a interpretação não supõe que vemos a mesma coisa e a interpretamos de modo diferente.



Nesta figura, com efeito, vemos o pato *ou* a lebre, quer dizer, não podemos ver *o mesmo* e interpretá-lo de modo diferente, como diz Wittgenstein, “ver é o mesmo que interpretar”. Mais adiante, ele diz:

o “ver como...” não pertence à percepção. É por isso é como um ver e não é como um ver”.

Olho para um animal; perguntam-me: “O que você vê?” Respondo: “Uma lebre”. - Vejo uma paisagem; de repente, salta uma lebre. Exclamo: “Uma lebre!”

Ambos, o comunicado e a exclamação, são a expressão da percepção e da vivência visual. Mas a exclamação o é num sentido diferente do comunicado. Ela nos escapa. - Ela se comporta com relação à vivência de modo semelhante ao grito com relação à dor.

Mas, porque ela é a descrição de uma percepção, pode-se chamá-la também de expressão de pensamento. - Quem olha o objeto, não precisa pensar nele; mas quem tem a vivência visual, cuja expressão é a exclamação, pensa também naquilo que vê.

E por isso, a revelação do aspecto aparece entre a vivência visual e pensamento (WITTGENSTEIN, 1989. p. 191e 192).

Um outro autor parece ter chegado à uma conclusão interessante nesse ponto. Ele diz que entre a percepção de algo como um objeto e a sua descrição e conceitualização há uma seqüência de fases e não uma ruptura. A percepção, poder-se-ia dizer, é já um processo pré-semiótico porque envolve pelo menos, um reconhecimento do objeto. Isso levanta um problema, porque se admitirmos que existe semiose na percepção torna-se difícil diferenciar percepção de significação (ECO, 1997. p. 111). Contudo, a apresentação de Wittgenstein parece nos sugerir exatamente isso.

Alguém que vê um sorriso que não reconhece como sorriso, não o compreende, não o vê de modo diferente daquele que o compreende?
- Ele o imitaria de modo diferente, por exemplo. (WITTGENSTEIN, 1989. p. 193)

Esta interpretação, no caso de Goodman, faria muito sentido. Para ele, a experiência sempre vai implicar um processo cognitivo, onde a informação pré-existente organiza a percepção. Como já vimos, ele rejeita de antemão a idéia empirista de uma experiência neutra que pressupõe uma percepção passiva.

Luria também diz que a atividade receptora se assemelha aos processos de pensamento direto, isto porque a atividade perceptiva quase nunca se limita a uma modalidade mas compreende o resultado do trabalho conjunto dos vários órgãos dos sentidos em cujo processo formaram-se as concepções do sujeito. Além disso, diz Luria, é essencial entender que o processo de percepção do objeto nunca se realiza em nível elementar e sua composição tem sempre como integrante o nível superior da atividade psíquica, particularmente a fala (discurso). Por exemplo, ao perceber um objeto, nós os designamos pela palavra, e ao nomeá-lo apreendemos mais a fundo suas propriedades ao mesmo tempo que o classificamos em uma determinada categoria. Tudo isto, diz Luria, confirma a tese de que a atividade perceptiva do sujeito pode, pela estrutura psicológica, aproximar-se do pensamento direto (LURIA, 1995. p. 41).

Isto significa que a resposta para a pergunta embaraçosa colocada antes é: O que estou vendo depende do esquema que estou usando. Em *Reconceptions in Philosophy*, (p. 7), Catherine Elgin expõe como ela e Goodman entendem o fato da linguagem organizar a experiência.

Ao descrever um objeto (que é sempre um objeto da experiência), diz ela, nós aplicamos uma etiqueta a ele. Estas etiquetas geralmente pertencem a uma família de alternativas que classificam os objetos. Tal família pode ser

chamada de *esquema*, e os objetos que ela classifica, seu domínio. Assim “Si menor” pertence a um esquema que ordena um domínio de tons musicais; e “elefante” pertence a um outro esquema que classifica o domínio dos animais. Um mesmo esquema pode ter várias classificações; por exemplo, o mesmo esquema pode conter “elefante” e “paquiderme” que, por sua vez, pode ser usado para coisas que não são elefantes. Toda vez que aplicamos um esquema a um domínio, construímos um *sistema*. Uma mesma etiqueta pode pertencer a sistemas alternativos, mas o modo como usamos as etiquetas faz diferença na hora de interpretar. Por exemplo, se usamos um sistema que usa apenas cores primárias, um pássaro pode ser chamado de azul. Se o sistema inclui distinções entre azul e índigo, o pássaro deve ser chamado índigo, e não azul. E de acordo com um sistema que diz que índigo é um tipo de azul, o pássaro pode ser chamado de azul e de índigo.

Um esquema também pode ser aplicado a vários domínios, por exemplo, classificações de tamanho, densidade e peso podem ser usados para vários tipos de objetos. Um domínio também pode ser classificado utilizando-se esquemas alternativos; por exemplo, posso classificar móveis ou livros pelo tamanho, pela cor, pelo preço, etc.

Como escolhemos as etiquetas? Não à partir da realidade, mas à partir de esquemas já previamente estabelecidos. Construímos novas versões à partir de versões velhas, usando alguns procedimentos que são justamente o que Goodman chama de *ways of worldmaking*: composição e decomposição, ênfase, ordenação, supressão e complementação e deformação (*WW*, p.7-17).

Estes modos de fazer mundos, dos quais falaremos a seguir, vale lembrar, são comuns tanto para a ciência quanto para as artes. E eles são apenas alguns dos modos que usamos para fazer mundo. Eles servem para exemplificar um ponto importante da teoria de Goodman, a saber, que mundos não são feitos do nada, mas feitos de outros mundos já construídos.

a) composição e decomposição:

Muitas vezes, o processo de fazer mundos consiste em juntar ou separar aquilo que chamamos de entidades. Nesse processo, que consiste em colar etiquetas (nomes, predicados, gestos, imagens) a objetos, é fundamental o reconhecimento de identidades, ou seja, é preciso reconhecer que tipo de elementos é capaz de formar um todo, ou então, até que ponto podemos alterar as características de alguma coisa e ainda reconhecê-la como a mesma. Em alguns casos, é necessário um aprendizado da percepção para perceber distinções em alguns objetos, um exemplo disso são as várias palavras do vocabulário esquimó para “neve”. No caso da música, por exemplo, podemos nos perguntar até que ponto a interpretação de uma partitura constitui a mesma obra, ou então, como diversas traduções do mesmo texto podem ser consideradas o mesmo texto.

b) ênfase:

Toda vez que um mundo é reorganizado, elementos diferentes desse mundo são enfatizados. Por exemplo, uma versão da história do Renascimento que enfatiza as artes é diferente de uma que descreve as guerras ou uma que descreve a organização política. Embora falem do mesmo período constituem mundos diferentes. Por outro lado, elas podem fazer parte do mesmo mundo se combinadas numa mesma versão que enfatize as três igualmente.

c) ordenação:

A ordenação inclui periodicidade e seqüência e pode ser alterada de acordo com diferenças de circunstâncias e objetivos. São exemplos de ordenações as notações musicais e a periodização decimal do tempo em séculos, décadas, dias e horas. Esses modos de organização não são descobertos no mundo, mas construídos no interior dele.

d) supressão e complementação:

O fazer um mundo a partir de outro significa muitas vezes ignorar algumas de suas características bem como o preenchimento de eventuais lacunas. A elaboração de mapas e esquemas é feita selecionando alguns elementos do território a ser mapeado. Um exemplo de completação notável é do movimento aparente, onde a percepção acrescenta algo que não está lá.

e) deformação:

Algumas mudanças em versões envolvem correções e distorções. Os cientistas normalmente corrigem dados de experiências para que elas se ajustem a padrões possíveis de serem analisados. Artistas e caricaturistas freqüentemente deformam imagens com os propósitos mais variados.

O que estes diferentes modos de fazer mundos mostram é que, se vivemos dentro desses mundos que construímos, então pessoas que constróem mundos de formas diferentes, vivem em mundos diferentes. Por exemplo, o mundo do esquimó, difere do mundo daquela pessoa que não tem as 24 palavras para neve. A conseqüência dessa visão, Goodman diz, é que fatos são apenas ficções, porque são construídos dentro das versões.

Thomas Kuhn desenvolveu bastante este ponto no seu livro *Estrutura da Revoluções Científicas*. Segundo Kuhn, uma das conseqüências do fato do cientista trabalhar dentro de um determinado paradigma é que a sua visão do mundo passa a ser influenciada por ele. Cientistas que trabalham em paradigmas diferentes vivem em mundos diferentes (KUHN, 1996, p. 146)

Da mesma forma, para Goodman, os fatos são fabricados pela teoria e não podemos falar sobre o mundo que percebemos se não usamos aquilo que já sabemos dele. Como diz Goodman, “facts are small theories, and true theories are big facts” (*WW*, p 97). O mundo dos fatos, do dado puro, é um mundo perdido, do qual só temos versões.

Como já dissemos, mundos são construídos por composição e decomposição: fazer mundos é separar e juntar, fazer distinções, dividir o todo em partes, tipos, espécies e subespécies. Este trabalho geralmente é feito pela aplicação de etiquetas: nomes, predicados, etc. Por exemplo, diversos elementos são colocados juntos para formar “uma pessoa”, ou “um carro”.

Os mundos podem diferir, porque nem todas as coisas que pertencem a um pertencem a outro. Também podem diferir em respostas à necessidades teóricas, por exemplo, pontos podem ser pessoas vistas à distância, mas podem ser a intersecção de duas retas. Por outro lado, os mesmos elementos que são irrelevantes em uma teoria podem ser importantes em outra. Estilos diferentes em pintura podem ser explicados pela ênfase em um outro elemento. Todas as regras que usamos para ordenar o mundo são feitas de acordo com objetivos, necessidades e circunstâncias. Não são encontradas no mundo, mas construídas com ele. Ex. a periodização decimal do tempo histórico em décadas, séculos e milênios.

Fazer um mundo a partir de outro também envolve eliminar e acrescentar. Por exemplo, cientistas rejeitam dados da experiência ordinária ao mesmo tempo que preenchem espaços deixados por conjuntos de dados esparsos. E mesmo o senso comum pode ser entendido como uma mistura de conceitos tirados da arte, da ciência e da religião, etc. De certa forma, sempre construímos um mundo reformulando aqueles já existentes. E essa parece ser a única forma possível de construir conhecimento.

Estas regras para fazer mundos, mostram na verdade as relações entre eles. E, se construímos mundos à partir de outros, é porque somos capazes de traduzir valores de um para outro. Isso não significa que tradução, no sentido literal existe. Para Goodman não existem sinônimos, apenas semelhança de significado²².

²² Cf. “On Likeness of Meaning”

Também para Kuhn, diferentes paradigmas são incomensuráveis. Incomensurável não quer dizer intraduzível, mas apenas que um termo não pode ser traduzido de um paradigma para outro, preservando totalmente seu significado.

O termo incomensurabilidade foi bastante discutido e criticado por autores como Putnam, Davidson e outros²³. Este termo foi usado por Kuhn e Feyerabend pela primeira vez em 1962. Foi emprestado da matemática e deveria servir para descrever as relações entre teorias científicas sucessivas. Mais especificamente, para definir a impossibilidade de traduzir o significado de conceitos e termos de uma teoria científica para outra que lhe sucede.

Para Kuhn, os críticos da noção de incomensurabilidade cometem o erro de tomar o termo demasiado literalmente e concluem que se duas teorias são incomensuráveis é porque elas devem estar colocadas em duas linguagens mutuamente intraduzíveis. Se são intraduzíveis, então não devem ser comparadas e não há critério para preferir uma em detrimento da outra. Se há diferenças apenas e se podem fazer comparações, então não existe a tal incomensurabilidade, e falar sobre ela é incoerente.

Uma outra linha de críticas falam da impossibilidade da incomensurabilidade entre teorias antigas e modernas. Como notam estes críticos, entre eles está Davidson,²⁴ o filósofo da ciência que diz ser impossível traduzir teorias antigas para linguagens atuais, fala destas teorias usando linguagem atual. Então, se ele as compreende, como pode falar de incomensurabilidade?

²³ Ver cap. 4.

²⁴ No artigo "On the very idea of conceptual scheme"

A resposta de Kuhn, no artigo “Comensurability, comparability, comunicability”, pode ser dividida em vários argumentos: Primeiro, o termo não deve ser tomado literalmente, quer dizer, a incomensurabilidade não necessariamente é total, mas local. Mesmo na matemática, de onde o termo foi tirado, a incomensurabilidade não era completa. Exemplo: a incomensurabilidade da circunferência de um círculo com seu raio existe no sentido que em que não há unidade de comprimento que possa ser usada sem que sobre algum resíduo. Assim, mesmo não existindo uma medida comum a comparação ainda é possível, e pode ser feita de forma aproximada. Segundo, no caso da tradução de um texto antigo para linguagem atual, o problema parece ser maior. Por exemplo, antropólogos insistem que textos antigos podem ser interpretados e assim traduzidos preservando o seu significado. O que vai contra a noção de incomensurabilidade local. Para Kuhn, *interpretar* não é o mesmo que *traduzir*. A tradução envolve dois processos distintos. O primeiro Kuhn chama de tradução e o segundo interpretação.

Tradução é feita por uma pessoa que conhece duas linguagens distintas. Ela substitui palavras ou frases de uma língua por palavras ou frases de outra língua produzindo um texto equivalente com mais ou menos as mesmas idéias. A tradução tem duas características importantes: a) a língua na qual a tradução é feita existe antes da tradução ser feita, o que quer dizer que não há necessidade de modificar ou criar termos; b) uma tradução não requer prefácios ou explicações do tradutor, ela consiste exclusivamente na substituição das palavras.

O *intérprete* não necessariamente precisa conhecer a língua do texto original, e quando ele se confronta com um termo que não tem uma tradução na sua própria língua, pode incluir o termo original na sua própria língua mesmo isso não sendo tradução. Ele pode também, no lugar do termo, dar descrições do seu referente, e estas descrições podem ser substituídas mais

tarde pelo próprio termo. Nestes dois casos não há problema de incomensurabilidade.

No entanto, este termo pode estar, na língua original dependente de uma classificação que não existe na língua para o qual ele vai ser traduzido, Assim, o termo mesmo usado na outra língua permanece incomensurável, ou seja, intraduzido. Este tipo de fato acontece com frequência na história da ciência, e o termo flogisto é um exemplo. Ele se refere a um elemento presente na matéria e que é responsável pela combustão. Esta é uma teoria da química do século XVIII e que foi rejeitada mais tarde.

Um dos críticos da teoria de Kuhn argumenta que ‘flogisto’ pode ser substituído por termos da química do século XX, como oxigênio, hidrogênio, etc., pois estes seriam os termos que teriam os mesmos referentes que o flogisto. Assim a traduzibilidade dele estaria garantida preservando o seu referente. Kuhn diz que quando não há referentes para o termo, como no caso do flogisto que nem sempre pode ser traduzido por termos da química atual, a tradução teria espaços em branco, o que seria uma falha. Kuhn insiste que uma tradução deve considerar uma totalidade de um texto ou de uma teoria e não apenas algumas palavras. A tradução deve ainda, preservar além do referente, a intensionalidade, o significado.

O significado de um termo nem sempre é literal, na maioria das vezes ele só é dado num contexto maior, da teoria ou da própria cultura do lugar e da época. A incomensurabilidade pode ser entendida então como a impossibilidade de traduzir uma visão de mundo de uma época ou de uma cultura. Esta visão de mundo está entrelaçada com a própria linguagem e assim traduzir nunca pode ser somente substituir palavras, mas envolve uma mudança de ponto de vista para interpretar.

O que nós temos, tanto em Kuhn quanto em Goodman, são teorias que reconhecem a existência de múltiplas versões da realidade. Sem dúvida, a validade dessa pluralidade de mundos pode ser relativizada: “cada um deles

é correto dentro de um determinado sistema - para uma dada ciência, um dado artista ou um dado perceber uma situação”(WW. p 3).

No entanto, tanto em Kuhn quanto em Goodman, existem critérios bem definidos para julgar a validade das versões ou teorias. No caso de Kuhn, que restringe a sua epistemologia às teorias científicas, existem critérios para escolher entre teorias. Como no caso de Goodman, não há um critério de verdade como correspondência, mas critérios ligados à coerência das teorias. Os critérios objetivos formulados por Kuhn para escolha de teorias são: exatidão, consistência, alcance, simplicidade e fecundidade. No entanto, estes critérios nunca funcionam de forma totalmente objetiva, isto é, eles podem entrar em conflito quando usados para avaliar teorias. Por exemplo, uma teoria pode ser mais exata, mas sua rival pode ser mais consistente. Por outro lado, dois cientistas, mesmo comprometidos com os mesmos critérios, podem divergir quanto a sua aplicação. Isto se deve aos chamados fatores subjetivos ou externos à ciência que, segundo Kuhn, tem importância decisiva na avaliação das teorias. Dessa forma, é mais exato dizer que os critérios “objetivos” funcionam como valores que orientam os cientistas, mas que estão sujeitos em última análise a decisões pessoais.

Os critérios de validade de Goodman serão discutidos no último capítulo. No próximo vamos mostrar como as versões se relacionam com o mundo de que elas falam, como podemos entender as noções de versão e de mundo, e também como, e se, podemos entender que esses mundos constituem mundos reais.

VERSÕES DO MUNDO
OU
MUNDO DAS VERSÕES?

O pluralismo de Goodman fala que vivemos em mundos construídos através do uso de símbolos: mundos da linguagem, que podem ser tanto o mundo da ciência, quanto o mundo da arte, da religião ou da filosofia. Em *Ways of Worldmaking*, ele diz que fazemos estes mundos fazendo versões, usando versões pré-existentes como pontos de partida. E ele acrescenta: se existe algum mundo, existem muitos. Mas, qual é, na filosofia de Goodman, a relação entre o mundo e as versões do mundo? ou, entre mundos e versões? Até que ponto mundos podem ser identificados com versões? Em que sentido podemos dizer que existem vários mundos e, finalmente, como mundos da linguagem podem ser considerados mundos reais?

Neste capítulo pretendemos encaminhar algumas respostas a estas perguntas, levando em consideração algumas críticas formulados por Putnam, Davidson, Quine e Scheffler ao pensamento de Goodman, bem como as respostas do próprio Goodman.

4.1. Versões do mundo

Um dos modos possíveis, talvez o mais simples, de entender a relação entre mundo e versão é dizer que as versões são versões do *mesmo* mundo. Putnam, por exemplo, diz que a idéia de uma pluralidade de mundos está conectada com a idéia de que não existe uma única versão correta do mundo, mas uma pluralidade de versões corretas dele. No seu exemplo: não existe uma única versão correta da relação entre objetos ordinários e objetos científicos. Podemos escolher falar de objetos físicos em termos de porções espaço-temporais, ou em termos de moléculas, ou em termos de campos eletromagnéticos, ou outras. Cada um destes modos é admissível. Neste caso, a descrição de objetos em termos de linguagem ordinária é tomada como um mesmo mundo que pode ser descrito, ou formalizado, de várias formas (PUTNAM, 1995. p.109)²⁵.

O problema que Goodman coloca é que, quando falamos em termos de cadeiras, mesas, árvores, pessoas, isto já é uma descrição, ou seja, uma versão, e não *o mundo*. Por isso mesmo, diz Goodman, não podemos falar como se a relação entre esses objetos existisse como um fato independente de todas as descrições, porque eles não são independentes de uma experiência que é sempre organizada por um sistema simbólico, ou seja, dentro de uma versão. Putnam diz que essa objeção é trivial:

Por que alguém deveria supor que a realidade pode ser descrita independente de nossas descrições? E por que deveria o fato de que a realidade não pode ser descrita independentemente de nossas descrições nos levar a supor que existem somente descrições? Depois

²⁵ Como já mostramos no capítulo 2, a construção de versões através da formalização da linguagem ordinária é uma tese já delineada por Goodman em *Structure of Appearance*.

de tudo, de acordo com nossas próprias descrições, a palavra “quark” é uma coisa, e um quark é uma coisa muito diferente (PUTNAM, 1995.p.122).

Goodman diria que entre a palavra “quark” e a coisa quark existe a experiência do quark. Aliás, o que nós temos é a palavra “quark” e uma experiência dele, mesmo porque, o quark mesmo, ninguém nunca viu. Como mostramos no capítulo anterior, o caráter das nossas experiências não permitem o acesso às coisas fora dos nossos esquemas de representação.

4.2.O irrealismo

Com a esperança de uma firme fundação do conhecimento na experiência abandonada, diz Goodman, ficamos mais com a forma de descrever do que com o que é descrito. Se toda afirmação que tenta descrever um fenômeno, mesmo uma sentença simples como “verde, aqui, agora” não está livre de influências e nem de possíveis correções - isto é, se toda descrição é passível de correções, sendo somente uma “versão” do fato, porque é impossível falar dele tal qual ele é - não faz sentido afirmar sua existência, e torna-se inútil qualquer esforço para sustentar a existência de um mundo autônomo com relação ao pensamento.

Para Goodman, a questão de saber como as coisas são em si mesmas não importa muito, ele pensa que devemos nos preocupar mais em discutir os usos, as propriedades, os modos como construímos as versões e os critérios que usamos para distinguir as versões válidas daquelas que não são. O que importa são as versões e não o mundo além delas, ou se ele existe ou não. A esse ponto de vista Goodman dá o nome de **irrealismo**.

Irrealismo não sustenta que todas as coisas ou mesmo alguma coisa é irreal, mas vê o mundo dissolvendo-se em versões e versões fazendo mundos, descobre a ontologia evanescente, e investiga o que torna uma versão correta e um mundo bem construído (*MM*. p. 29).

O que Goodman propõe com o irrealismo é, como veremos mais adiante, identificar o mundo com versões de mundo. O que não significa que perdemos a realidade, mas, que seu conceito é redefinido.

Esta tese metafísica pretende refutar não só o realismo, mas também qualquer espécie de anti-realismo ou idealismo, dizendo que a diferença entre eles é puramente convencional, quer dizer, uma questão de escolha que não pode ser assumida como dogmatismo. (*WW*. p. 119). No fundo, ele defende uma idéia pragmática semelhante à de Quine, dizendo que quando suspeitamos estar dissolvendo o tudo em nada falando de versões, voltamos a falar como se as versões verdadeiras descrevessem mundos, ou, como quer Quine, voltamos a nossa ontologia segura de objetos físicos (QUINE, 1975. p.253).

De qualquer modo, o irrealismo é, antes de tudo, uma refutação do realismo metafísico. De acordo com Putnam, esta é uma versão que sustenta que cada objeto e cada propriedade tem somente um “significado” filosoficamente sério, que o mundo é em si mesmo dividido em objetos e propriedades de um único modo definido e que portanto teria apenas uma descrição verdadeira (PUTNAM, 1995. p. 123).

O realismo metafísico carrega ainda a dicotomia sujeito-objeto, ou mundo e linguagem, um tipo de dualismo que Goodman pretende refutar ao identificar mundos com versões e também ao dizer que o mundo é construído pela linguagem.

A tese do irrealismo, da qual Goodman apresenta uma primeira versão no artigo “The Way the World Is” vai diretamente contra a filosofia realista do atomismo lógico, que sustentava a possibilidade de um isomorfismo estrutural entre a linguagem e o mundo, com fatos atômicos correspondendo a sentenças atômicas, e objetos atômicos correspondendo a nomes próprios. Para isso, Russell e Wittgenstein forneceram uma teoria sobre a estrutura última do mundo e sobre a possibilidade de uma linguagem ideal²⁶.

Segundo alguns críticos, entre eles Susan Haack e Goodman, a própria idéia de isomorfismo estrutural entre proposições e fatos não se sustenta por não ser suficientemente clara. Por exemplo, a proposição “o gato está a esquerda do homem” tem, no mínimo, três elementos, enquanto que o fato correspondente tem apenas dois (HAACK, 1978, p 92)²⁷

Também nesse sentido, Goodman diz que o problema de comparar a linguagem com o mundo aparece quando percebemos que uma seqüência de palavras como, por exemplo, “está chovendo lá fora”, é tão diferente quanto possível da tempestade. E isso vale tanto para uma descrição falsa quanto para uma descrição verdadeira. Na verdade, o problema é que não temos como comparar o mundo com a linguagem, uma vez que não temos o mundo sem a linguagem.

Goodman diz que o que o atomismo lógico fazia era endossar uma tendência natural de pensar a verdade como algo que espelha ou reproduz fielmente a realidade, e que a estrutura da linguagem é igual à estrutura do mundo. Seguindo essa tendência, teríamos descrições simples somente se o mundo fosse simples, ou descrições coerentes também somente se o mundo fosse coerente. E chegaríamos ao absurdo de que, para sabermos se um

²⁶ Esta tese é apresentada por Russel em “The philosophy of logical atomism”. In: *Logic and knowledge*. ed Marsh. 1956

²⁷ Ver capítulo 6, sobre a crítica de Goodman com relação à teoria da verdade como correspondência.

enunciado em português corresponde à realidade, teríamos que saber se essa realidade também é expressa em português (PP. p. 29).

Nesta discussão com o atomismo lógico, o que está em jogo é uma teoria da verdade como correspondência, isto é, a possibilidade de definir quando uma sentença é verdadeira confrontando-a com os fatos do mundo. Aqui, *o mundo* é entendido como a realidade da qual falamos, uma realidade que, para Goodman, é externa ao discurso, e que é, justamente por isso, inacessível. Por isso mesmo, ele continua, não se pode falar em fatos do mundo: os fatos são apenas ficções, porque são construídos dentro das versões.

O papel da linguagem não é do dizer o mundo como ele é, mas, mais do que isso, fazer o mundo ser como ele é. Em outras palavras, o que o mundo é, depende da versão que usamos para falar dele. Ou então, o mundo é uma versão de mundo.

4.3.Mundo das versões

Segundo Israel Scheffler, existem duas interpretações possíveis da relação goodmaniana entre “o mundo e suas representações, ou versões”.

Na primeira, chamada interpretação *versional*, um mundo é um verdadeiro (ou correto) mundo-versão, e o pluralismo simplesmente reflete, e estende para versões, generalizando a doutrina de *Structure of Appearance*, segundo a qual podem ser encontradas generalizações conflitantes para qualquer assunto pré-filosófico, ou seja, de que dado uma descrição do mundo, ela pode ser refeita ou formalizada de muitos modos diferentes.

Na segunda, chamada interpretação *objetual*, o mundo é um domínio de coisas (versões ou não-versões) referidas para, ou descritas por um correto mundo-versão. E, todas as coisas que não são símbolos, incluindo objetos como estrelas, mesas, cadeiras, são construídos dentro das versões. O discurso pluralístico aqui não fala simplesmente de versões conflitantes; “mútiplos mundos reais” é o lema de Goodman, e ele nos previne que isso não deve “ser tomado simplesmente como puramente retórico” (SCHEFFLER, 1997. p. 188).

Na interpretação *versional* de Scheffler, os mundos são identificados com as versões. Goodman identifica mundos com versões quando fala no mundo da física, ou da arte, tudo aquilo que ele chama de mundos simbólicos. Se mundo é identificado com versão desse modo, obviamente, Goodman deve reconhecer que existem vários mundos, aliás, é exatamente a isso que o pluralismo se propõe. Mas essa é uma definição fraca de mundo, porque ninguém vive dentro de um mundo desses.

Na interpretação *objetual*, o mundo é um construto, mas nem tudo o que está no mundo é exatamente versão. Em *Of Mind and others Matters*, Goodman diz que versões e mundo não são o mesmo:

O mundo de uma versão verdadeira é um construto; as características não são atribuídas a alguma coisa independente, mas combinada com uma outra versão para fazer o mundo daquela versão. O mundo não é a própria versão; a versão pode ter características- tal como ser em inglês ou consistir de palavras- que seu mundo não tem. Mas o mundo depende da versão (...). Nós fazemos versões, e versões verdadeiras fazem mundos (*MM*. p. 34)

Sheffler concorda com a interpretação *versional*, mas ele não aceita a interpretação *objetual*. Esta última teria, para ele, a consequência

absurda de que nós fazemos objetos com as estrelas, por exemplo e ele parece entender construção no sentido que dizemos que um carpinteiro faz uma mesa, que obviamente, não é o que Goodman quer dizer.

O problema da interpretação de Scheffler é que, na interpretação *objetual*, ele coloca a questão de um ponto de vista externo, como se uma estrela pudesse ser um objeto independente de nós. Este é um modo de ver as coisas que Goodman jamais aceitaria porque, para ele, o que existe depende do que nós fazemos, como quando ele diz que nós fazemos versões e versões verdadeiras fazem mundos. Mais adiante, no texto de Scheffler, ele mesmo reconhece as razões de Goodman ao falar do seu construtivismo radical, que está muito próximo, como o próprio Goodman reconhece em *Of Mind and Others Matters* (p. 32), do realismo interno de Putnam.

De acordo com o realismo interno, por exemplo, só faz sentido falar do mundo, ou falar da realidade, de dentro de uma versão. Assim, um objeto do mundo, como uma estrela, é um objeto percebido, descrito, ao qual corresponde um conceito. Neste sentido, uma estrela é um objeto construído por nós, primeiro por nossa percepção que o distingue dos outros objetos, e depois pelo uso da linguagem, quando aplicamos um conceito a ele²⁸.

A diferença entre o irrealismo de Goodman e o realismo interno de Putnam, e também o motivo pelo qual Scheffler, não aceita a versão objetual é o fato de que tanto ele como Putnam acreditam na existência de *um* mundo fora das descrições. Para eles, há uma só realidade, ou mundo, embora

²⁸ A noção de Scheffler de menção-seleção poderia ajudar a entender como podemos construir estrelas. Segundo essa noção, um termo está relacionado não só com o que ele denota, mas também a outros tipos de representação. Assim, a palavra “estrela” não serve apenas para denotar o objeto estrela, mas serve também para desenhos de estrelas, fotografias de estrelas, descrições de estrelas e usos metafóricos da palavra estrela. Talvez o que Goodman queira dizer é que nós realmente fazemos estrelas porque ele entende a palavra “estrela” não só no seu uso denotativo. Denotar é apenas uma das funções das linguagens e dos sistemas simbólicos. Além do mais, nós literalmente construímos coisas manipulando símbolos como quando programamos um computador ou quando projetamos uma casa (SCHEFFLER, 1997. p. 11)

múltiplas versões ou esquemas dessa realidade possam ser igualmente conflitantes e corretos. Putnam persegue um realismo ordinário, do senso comum e, como tal, não aceitará jamais a idéia bizarra de que habitamos múltiplos mundos. Isto não significa, no entanto, que Putnam seja um realista externo, se por tal expressão, se entende um realismo que postula um mundo cujo mobiliário já está pronto de antemão, embora não possamos conhecer como esse mobiliário é em si mesmo. Nesse sentido, ele concorda com Goodman que não faz sentido falar da coisa em si, ou uma realidade determinada independentemente de nós. O ponto que ele assinala quando diz que há uma só realidade se sustenta pragmaticamente e conceitualmente. Putnam diz que é assim que encaramos o mundo, e o conceito que temos dele implica que ele seja um só e não vários. O fato de que não podemos falar do mundo sem descrevê-lo não implica que ele seja a descrição, mas que ele seja aquilo que descrevemos. E ser aquilo que descrevemos é uma propriedade diferente de ser a descrição. Finalmente, para Putnam, a multiplicidade de descrições não implica a multiplicidade de mundos, mas somente que aquilo que o mundo é depende e varia de acordo com nossas concepções e valores.

E é exatamente do ponto de vista desse realismo comum que Putnam diz, contra Goodman, que o fato de aplicarmos um conceito a um objeto não implica que ele seja construído por nós. Isto é, o fato que aplicamos o conceito estrela a um objeto não torna esse objeto uma estrela- a mesma objeção feita por Scheffler. É tal como dizer que alguém é solteiro, não faz com que tal pessoa seja efetivamente solteira.

A resposta de Goodman a essa objeção é que não podemos traçar uma linha clara entre aquelas características do mundo que são dependentes do discurso e aquelas que não são. O que ele quer dizer é que a estrela só existe como um “tipo natural”, porque temos para ela um nome e um conceito. E ele responde a Scheffler com uma outra questão, pedindo a ele para dizer uma característica da estrela que não é feita por nós.

Putnam vai um pouco mais longe afirmando que há em Goodman um idealismo do tipo de Hegel ou Fichte (PUTNAM, 1995. p 111). E talvez Putnam tenha razão ao sugerir que Goodman é um tipo de idealista porque o construtivismo radical é semelhante ao idealismo no sentido de que, para o construtivista, o mundo é conhecido pela imposição de um esquema perceptivo e conceitual, mas ele não é um idealista no sentido de que a realidade existe somente dentro da nossa mente.

Goodman diz que o fato de que o conhecimento organiza a experiência não significa que nossas crenças ou expectativas sobre o mundo sejam sempre confirmadas. O processo de construção de uma versão inclui o trabalho difícil de fazer com que essa versão se adapte ao mundo que ela descreve. Mas, mais uma vez, os critérios pelos quais dizemos que uma dada versão é verdadeira, correta ou adequada, dependem da versão.

O realismo interno está também ligado à tese da relatividade ontológica. Se só podemos falar da realidade de dentro de uma versão, segue-se que a realidade é relativa às versões. Por exemplo, pontos no espaço podem ser definidos como “porções espaço temporais” e, alternativamente, como “meros limites”. Goodman vê essas duas teorias como incompatíveis, porque se há duas definições contrárias elas não podem estar falando da mesma coisa. Ao mesmo tempo, as duas são corretas. Como Goodman considera que elas são logicamente incompatíveis, conclui que, se são verdadeiras sobre algum mundo, são verdadeiras a respeito de mundos diferentes (PUTNAM, 1995. p 116).

Goodman considera que não podemos aceitar duas verdades conflitantes no mesmo mundo, porque o que define se um enunciado é verdadeiro é o fato de ser ele verdadeiro em algum mundo-versão. Por outro lado, um enunciado é falso se não é verdadeiro em nenhum mundo. Assim, um mesmo mundo não poderia conter dois enunciados contraditórios, sob pena de tornar-se inconsistente. E consistência é, para Goodman, um

critério óbvio de adequação de uma versão, ou sistema²⁹. Um mundo válido não pode ser inconsistente. Porque como ele mesmo diz, de uma contradição, segue-se qualquer coisa. Por outro lado, o pluralismo de Goodman não pode rejeitar a possibilidade de versões conflitantes. A acomodação de um rigor lógico ao pluralismo paga o preço da inflação de mundos. Mas talvez pudéssemos definir esses múltiplos mundos de Goodman como mundos lógicos, ou mundos da linguagem. Assim, temos tantos mundos quanto temos versões.

As versões são, como já vimos, sistemas de símbolos que ordenam, classificam e categorizam os objetos de seu domínio, isto é, seus referentes. Esses sistemas são artefatos no sentido de que suas características não são impostas pela espécie de coisas que constitui o domínio que o sistema organiza, mas são o resultado de livres decisões nossas quanto à forma de organizá-lo. Em particular, são os sistemas que determinam as condições para a individualização dos objetos. Quando dois sistemas ou versões individualizam diferentemente, discordam nas respostas as questões de saber o que é o mesmo e o diferente, a permanência e a mudança. Então, não podemos dizer que duas versões diferentes são versões do *mesmo mundo*, uma vez que não podemos saber o que é o mundo independentemente dessas versões. Toda vez que mudamos o modo de dizer, dizemos uma coisa diferente.

Na sua *review* de *Ways of Worldmaking*, Quine diz ironicamente que o livro de Goodman é uma coleção. Nele, diz Quine, Goodman apresenta uma filosofia do estilo, uma filosofia da arte, uma filosofia da citação e uma filosofia da ilusão de ótica. Toda essa coleção de temas, diz Quine, poderia formar uma “filosofia da natureza”. Uma filosofia absurda, é claro, porque ele não aceita a tese pluralista de Goodman, de que há muitos mundos e que nenhum deles pode conter o todo. Para ele, mesmo que possamos admitir a

²⁹ Ver cap 6 sobre a verdade de enunciados.

existência de várias teoria físicas, falar para além delas é apenas uma “tênue metáfora” (QUINE, 1982. p. 96).

Quine rejeita os múltiplos mundos de Goodman, dizendo que separar realidade em vários mundos é violar o princípio de parcimônia. Melhor seria tomar uma dessas versões no momento que está sendo usada como verdadeira e a outra como falsa, e vice-versa (QUINE, 1982. p. 21 e 22).

Na verdade, o próprio Goodman diz que, muitas vezes, duas versões aparentemente contraditórias podem ser acomodadas no mesmo mundo. Por exemplo, os enunciado “O Partenon está intacto” e o enunciado “O Partenon está em ruínas” são ambos verdadeiros para partes temporais diferentes da mesma construção, assim como “O sol move-se em torno da terra” e “A terra move-se em torno do sol” podem ser reconciliados se entendidos como enunciados elípticos, isto é, como partes de enunciados maiores e entendidos como “Dentro do sistema ptolomaico o sol move-se em torno da terra” e “Dentro do sistema copernicano a terra move-se em torno do sol”. Assim, esses dois enunciados poderiam ser reconciliados dentro de um mesmo mundo, ou dentro de uma mesma versão.

Putnam diz que Davidson concorda com Goodman que, se existem dois enunciados contraditórios, é ininteligível mantê-los a ambos como verdadeiros (PUTNAM, 1995. p. 116). Mas que ele também não concorda com a proliferação de mundos goodmanianos.

Para Davidson, só seria válido dizer que há vários mundos se pudéssemos provar o relativismo conceitual e a tese da incomensurabilidade entre mundos. Em “The Very Idea of a Conceptual Scheme”, Davidson diz que sustentar a idéia de que existe um só esquema conceitual é tão absurdo quanto dizer que existem vários. Isso poderia ser tomado como uma crítica à idéia relativista de Goodman de que existem vários mundos, uma vez que a definição de esquema conceitual é semelhante à de mundo-versão no sistema goodmaniano.

Esquemas são definidos por Davidson como “modos de organizar a experiência” e “sistemas de categorias que dão forma aos dados dos sentidos”. O relativismo conceitual sustenta que diferentes esquemas são incomensuráveis, isto é, são intraduzíveis, o que equivaleria a dizer que pessoas com esquemas conceituais diferentes vivem em mundos diferentes.

O argumento de Davidson contra essa idéia relativista é que não há um critério seguro para saber quando, ou se, dois esquemas conceituais são incomensuráveis. Se alguma coisa é entendida como linguagem, diz Davidson, então é porque alguma coisa de seu conteúdo foi compreendida; logo, não faz sentido falar em incomensurabilidade total. Por exemplo, se alguém aponta para duas versões, ou linguagens, e diz que elas são incomensuráveis, pode-se perguntar como ele sabe que elas são versões. Se ele não pode dizer nada sobre seu conteúdo, então não pode dizer nem mesmo que ela é uma versão de algo. Por outro lado, diz Davidson, os casos de falha parcial de tradução também não são claros, porque eles pressupõem a possibilidade de tradução completa.

A possibilidade de traduzir completamente uma versão em outra é questionada também por Quine, que apresenta em *Word and Object* a sua tese da indeterminação da tradução. Também, no artigo “A Relatividade Ontológica” (QUINE, 1975. p.139), ele diz que a possibilidade de tradução completa pressupõe uma teoria da linguagem como cópia, ou como diz o “mito do museu”, onde cada palavra é a etiqueta de um objeto que seria o seu significado. A lição da indeterminação da tradução, de cunho behaviorista e naturalista, que ele nos dá é justamente essa: não há tal significado além das nossas práticas de tradução e interpretação. Dizemos que duas sentenças têm o mesmo significado quando traduzimos uma na outra. A tradução e a interpretação são o critério para atribuir igualdade de significado, e não o contrário. Não temos, antes, a identidade de significado, para depois julgar se a tradução é correta ou não. O critério para julgar se uma tradução é correta ou não é o comportamento verbal e

não-verbal observado dos locutores. A partir da observação do comportamento aberto daquele que fala, construímos hipóteses sobre o significado das palavras. Por outro lado, uma tradução é dita incorreta se ela não se adequa ao comportamento aberto dos locutores.

Mas a crítica de Davidson perde sua força se considerarmos que Goodman não sustenta a idéia de que seus vários mundos são incomensuráveis e ela enfraquece ainda mais se assumirmos, com Davidson, de que o relativismo pressupõe um dualismo de esquema-conteúdo. Como afirmamos várias vezes, Goodman quer exatamente superar o dualismo entre mundo e linguagem. Goodman e Davidson, a nosso ver, estão mais próximos do que, pelo menos Davidson acredita.

Goodman é negligente com relação ao problema da tradução entre versões, isto é, ele não trata do problema diretamente como fazem Quine, Davidson, Putnam e Kuhn. Mas, pode-se dizer que, em parte, ele concordaria com Quine e também com Davidson. Em “On likeness of meaning”, Goodman procura um critério pelo qual poderíamos que dois predicados têm o mesmo significado, e o resultado ao qual ele chega é que não há como falar de dois predicados tendo o mesmo significado, mas que há uma gradação que vai do pouco parecido ao muito parecido.

O motivo pelo qual Goodman não trata diretamente do problema da tradução entre versões é justamente o fato de que sua teoria dos símbolos enfatiza justamente as relações entre os diferentes tipos de sistemas simbólicos ou linguagens. Ele seria talvez o último filósofo a sustentar a idéia de que não há possibilidade de traduzir uma versão ou linguagem em outra.

Mais do que isso, Goodman enfatiza que podemos combinar ou juntar versões para fazer mundos, com a restrição de que eles sejam logicamente compatíveis. Por exemplo, podemos agrupar num mesmo mundo do Renascimento, uma versão que fale da arte, com uma que fale das guerras e outra que fale dos costumes. A sua própria teoria dos símbolos tem a

intenção de dizer o que há de comum entre todas as versões, ou todos os mundos.

Goodman diz, em *Ways of Worldmaking* (p. 2), que a questão de saber se existe um mundo ou muitos é vazia. Se dissermos que existe somente um mundo, temos que concordar que ele tem múltiplos aspectos. Se dissermos que existem muitos mundos, podemos dizer que o conjunto de todos eles forma um só. Mas um mundo neutro e subjacente, um mundo sem espécies, ordem, movimento ou padrão é um mundo pelo qual não valeria a pena lutar nem contra nem a favor. Na prática, traçamos limites entre os mundos de acordo com nossa conveniência e nossos propósitos, os mesmos critérios que usamos para agrupar mundos.

Podíamos, contudo, assumir que o mundo real fosse o mundo de algumas das versões alternativas corretas (ou grupos delas ligadas conjuntamente por algum princípio de redutibilidade ou traduzibilidade) e todas as outras como versões do mesmo mundo diferindo da versão padrão de modos explicáveis. O físico considera o seu mundo como o mundo real, atribuindo as supressões, adições, ênfases das outras versões às imperfeições da percepção, às urgências da prática, ou à liberdade poética. O fenomenista considera o mundo perceptivo e fundamental, e as excisões, abstrações, simplificações e distorções das outras versões como resultantes das preocupações científicas, práticas ou artísticas. Para o homem da rua, a maioria das versões da ciência, da arte e da percepção afastam-se de várias maneiras do mundo útil e familiar que ele construiu a partir dos fragmentos da tradição científica e artística, e afastam-se também da sua própria luta pela sobrevivência. Este mundo, na verdade, é aquele que mais freqüentemente se considera como real; porque a realidade num mundo, como o realismo num quadro, é largamente uma questão de hábito (*WW*. p. 20).

Assim, a realidade do mundo é preservada. A mudança que Goodman introduz é que não podemos falar da realidade como algo externo, como aquele mundo do qual falamos e que poderia existir independentemente de nossas descrições. Mundos reais, o mundo real é mundo construído dentro da nossa experiência.

O que tentamos mostrar é que, inicialmente, Goodman rejeita a idéia realista de que nossas versões falem de um mundo neutro subjacente à todas as versões. Ele propõe que passemos a falar de múltiplas versões de mundo e que cada versão é um mundo-versão. Apesar de se aproximar do realismo interno de Putnam dizendo que a realidade é relativa às versões, ele se afasta quando diz que não há como dizer que há um mundo que é descrito de modo diferente por todas versões, e que não há uma linha clara para diferenciar a descrição do mundo no qual vivemos.

De fato, Goodman parece fazer uma volta de 360 graus e chegar ao ponto onde partiu. Primeiro, ele diz que nossa linguagem não diz o mundo como ele é, que linguagem é uma coisa e o mundo é outra, que as qualidades que atribuímos ao mundo, como coerência, simplicidade ou complexidade são características da linguagem e não do mundo. Depois ele assume uma posição relativista, dizendo que existem várias descrições possíveis do mundo. Mas essa posição é fraca porque ele insiste na tese irrealista de que só temos descrições e não o mundo, e como tentamos mostrar, se assumirmos que o relativismo depende da distinção esquema-conteúdo e da incomensurabilidade, Goodman não pode ser chamado propriamente de relativista. Finalmente, ele assume uma postura pluralista e mais do isto, construtivista, dizendo que o mundo é *construído* pela linguagem, ou seja não há como separar linguagem e mundo. Isto pode ser entendido que o mundo é como a nossa descrição diz que ele é. A diferença entre a posição inicial, da crítica ao realismo, e a posição final, construtivista é que o dualismo realista entre linguagem e mundo foi finalmente rejeitado.

Mas o fato de que podemos satisfazer nossa necessidade de um mundo de diferentes modos não impede a distinção entre mundos corretos e incorretos. Os múltiplos mundos de Goodman não são apenas possíveis, mas reais, e um mundo real deve ser adequado a algum propósito. No próximo capítulo será discutido o critério de correção das versões, que é, em última análise, um critério pragmático de adequação.

SOBRE A CORREÇÃO DAS VERSÕES

Como já dissemos antes, o pluralismo de Goodman sustenta a existência de várias versões válidas do mundo. Sustenta também que a realidade é relativa à essas versões. Essa relatividade não significa, no entanto, que somos incapazes de diferenciar versões corretas das incorretas. O que Goodman mostrou é que não podemos dizer que uma versão é válida, ou verdadeira, comparando-a com o mundo. Qual seria então o modo pelo qual poderíamos distinguir entre versões válidas e inválidas? Este capítulo pretende investigar o critério de validade proposto por Goodman, o que ele chama de correção (*rightness*)(WW. 3).

Goodman prefere falar em termos de correção e não de verdade das versões porque embora a verdade seja importante em versões verbais feitas de enunciados, não o é para versões simbólicas. No entanto, distinguir entre versões corretas e incorretas é importante em todas as versões.

Inicialmente, é preciso dizer que Goodman não considera que existe *um* critério de correção válido para todas as versões. O critério geral para correção de versões pode ser entendido como um critério pragmático de adequação, e as versões podem ser adequadas de formas diferentes. Existem critérios diferentes para versões verbais feitas de enunciados, para argumentos dedutivos, para argumentos indutivos, para versões metafóricas e, finalmente, para versões não verbais, artísticas ou não.

Vamos discutir a seguir as propostas de Goodman para correção em cada tipo de versão e, finalmente, como podemos definir correção como um termo geral, levando em conta suas especificidades, e se isso é possível.

Como já dissemos antes, a ênfase no aspecto construtivo mostra que as versões são processos em evolução, e portanto, entender que uma versão é correta ou não depende de compreender como ela se constitui em um processo de aquisição de conhecimento.

Em suma, pois, a verdade dos enunciados e a correção das descrições, representações, exemplificações, expressões de projeto (*design*), desenho, dicção, ritmo- é em primeiro lugar uma questão de adequação: adequação àquilo que é referido de um ou outro modo, ou a outras apresentações, ou a modos e maneiras de organização. As diferenças entre adequar uma versão a um mundo, um mundo a uma versão a outra ou a outras versões, tornam-se mais fracas quando o papel das versões em criar o mundo a que se adequam é reconhecido. E o conhecer ou o compreender são entendidos como estendendo-se para além da aquisição de crenças verdadeiras em direção à descoberta e projeção de todos os tipos de adequação (*WW*. p. 138).

Vale lembrar, tendo em vista o que discutimos nos capítulos anteriores, que o critério de correção não serve para, ou não tem o objetivo de justificar, no sentido da epistemologia tradicional, as descrições já prontas, justamente porque não temos garantias de que as versões correspondam ao mundo.

5.1. Sobre a correção de enunciados

O problema da validade ou correção das descrições apresentadas em enunciados, embora relacionado, está separado do problema da verdade. A verdade, diz Goodman, é ao mesmo tempo muito e pouco para validar nossas descrições. Em *Reconceptions in Philosophy*, ele diz que requerer a verdade para conhecimento teria como consequência a ignorância, porque, em última análise, nenhuma das teorias da verdade consegue dar conta de um critério absoluto e eficaz para determinar a verdade.

“A verdade, toda a verdade e só a verdade” seria assim uma política perversa e paralisante para qualquer fazedor de mundos. Toda a verdade seria demasiado; ela é demasiado vasta, variável e atravancada com trivialidades. A verdade sozinha seria muito pouco, porque algumas versões corretas não são verdadeiras - sendo ou falsas ou nem verdadeiras nem falsas- e mesmo em versões verdadeiras a correção pode interessar mais (*WW*. p. 19).

De fato, Goodman tem críticas a fazer com relação à teoria da verdade mais discutidas. Vamos apresentar a seguir as suas críticas às duas teorias mais conhecidas sobre a verdade, a teoria da correspondência e a da coerência. Também será discutida sua solução para o problema da validade de enunciados, e como ela se sustenta sobre uma teoria de uso da linguagem, que, ao mesmo tempo tem aspectos de correspondência, coerência e pragmática.

Inicialmente, Goodman diz que seu problema não é o problema de Tarski. Definir que a sentença “a neve é branca” é verdadeira se e somente se a neve é branca resolve o problema lógico e não o problema epistemológico.

Do ponto de vista epistemológico, a dificuldade com a definição semântica da verdade é que ela aponta para uma teoria correspondentista. Goodman, diz que o próprio Tarski associou-a com a idéia de verdade como correspondência.

Muitos de nós ainda tem soando em nossos ouvidos a afirmação de Tarski que “está chovendo” é verdadeira se e somente se está chovendo, bem como sua observação (eu penso errônea, mas isto está fora do ponto aqui) que a aceitação desta fórmula constitui uma aceitação da teoria da verdade como correspondência (*PP*. p.29).

Essa idéia de que a teoria de Tarski não implica necessariamente em aceitar a teoria da verdade como correspondência, não é, no entanto, aceita unanimemente por todos aqueles que criticam ou defendem a teoria de Tarski. Susan Haack diz que, mesmo que Tarski não se considerasse a dar uma versão da teoria da correspondência, sua definição de satisfação, pelo menos, guardaria alguma analogia com a teorias de Austin e com a filosofia do atomismo lógico de Russell e Wittgenstein³⁰.

Com efeito a tese do irrealismo apresentada no artigo “The Ways The World Is”, sustenta que mesmo uma descrição verdadeira não reproduz o mundo como ele é, simplesmente porque a relação entre a linguagem e o mundo é puramente convencional. Ele não nega a existência de “algo impassível por baixo de todas as versões”. O que ele diz é que isso pode não ser uma coisa só, e que aquilo que chamamos realidade - ou realidades- é construído por nós dentro das versões do mundo.

Se não há como comprovar a validade de uma descrição do mundo, comparando-a com os fatos porque estes são inacessíveis fora de um quadro

³⁰ Sobre a crítica de Goodman à filosofia do atomismo lógica e à idéia de correspondência entre mundo e linguagem ver cap. 4 pgs 59 e ss.

de referência ou um sistema de linguagem, então a validade de um mundo é sempre relativa a seu próprio quadro de referência, ou seja, ao sistema de linguagem formal que é utilizado.

Assim, a definição de Tarski teria que ser revista para algo como <<“a neve é branca” é verdadeira num dado mundo se e somente se a neve é branca nesse mundo>>³¹. A verdade ou correção de sentenças é relativa às versões.

Considerem-se os enunciados tirados da discussão anterior sobre movimento aparente:

- (a) uma mancha move-se através da tela
- (b) nenhuma mancha se move

Enquanto que (a) é verdadeira para uma versão baseada na percepção, (b) é verdadeira em uma versão que fala de objetos físicos. Assim, temos que aceitar que ou os dois enunciados conflitantes são verdadeiros para mundos diferentes, ou, se assumirmos que a tela na qual se move a mancha é a mesma que aquela na qual não se move mancha nenhuma, nenhum dos enunciados é verdadeiro para nenhum mundo.

Essa definição de verdade é, de fato uma espécie de teoria da correspondência, com a diferença que é relativa às versões.

Goodman diz que mesmo que para algumas versões verbais feitas de enunciados, a verdade seja relevante, para a epistemologia, ela não é essencial, porque geralmente o que se pede de uma teoria científica é a confiabilidade e não necessariamente a verdade.

³¹ De fato, a noção semântica de Tarski não precisaria ser revista, porque o que Tarski diz é que a verdade deve ser definida sempre com relação a uma linguagem. Para Tarski, no entanto, tanto o domínio de referência quanto a linguagem tem que estar previamente definidos independentemente um do outro, enquanto que no caso de Goodman domínio e linguagem são interdependentes. Além disso, há uma outra diferença crucial, Goodman não se restringe, ou não está falando de linguagens formalizadas.

O fato de que temos muitas vezes encontramos verdades conflitantes mostra-nos que ela não é o único critério na escolha entre enunciados ou teorias. Muitas vezes, a verdade é trivial, redundante e até mesmo inútil. No caso de teoria científicas, muitas vezes, acontece de preferirmos falsidades úteis a verdades inoperantes.

Poderíamos dizer então que a chamada uniformidade de critérios de avaliação só seria possível se a atividade científica fosse completamente racional e independente do resto da cultura. O mais interessante é que foi justamente o fato de que na história da ciência houve divergências quanto à precisão ou o alcance de algumas teorias é que tornou possível a elaboração de teorias alternativas. A substituição do sistema geocêntrico pelo heliocêntrico é um bom exemplo. A teoria de Ptolomeu era precisa e tinha um longo alcance explicando fatos importantes. Poderia ser considerada, de acordo com os critérios acima, a mais racional. E realmente foi, até o momento em que houve divergências e estes critérios passaram a ser interpretados de outro modo favorecendo a teoria de Copérnico.

Por outro lado, o critério de correção de enunciados parece ser um tipo de critério coerentista, porque diz que a verdade é interna às versões. Mas, isso vale só para enunciados. Quer dizer, um enunciado é correto somente se ele é verdadeiro num dado sistema, ou numa versão. Quando temos de escolher entre duas versões conflitantes e coerentes, ou comparar uma versão com outra, como quando tentamos formular hipóteses sobre o mundo da percepção, por exemplo, a coerência não é suficiente. Para escolher, precisamos de certas relações formais entre as sentenças *mais* o uso de um sistema de categorização correto.

É preciso lembrar que um sistema de categorização, que nada mais é do que uma forma de classificar, e não é colocado por sentenças, não é verdadeiro nem falso. E estamos, assim, um passo mais afastados da verdade.

5.2. O problema da indução

Para entender por que, além da coerência, é necessária uma categorização correta, vejamos a famosa solução de Goodman para o problema da indução. A validade de uma inferência indutiva é um problema clássico da epistemologia. Ele remonta a Hume, como sabemos. Segundo Goodman, Hume teve o mérito de indicar a origem do problema, mas não como solucioná-lo, ou seja, dizer quando uma previsão é justificada. A solução de Goodman para o problema da indução está colocada no quebra-cabeças das esmeraldas *verduis*, que é como se segue:

H1: Suponhamos que uma esmeralda é verde se examinada antes do momento t e é verde.

H2: Suponhamos também que uma esmeralda é *verdul* se examinada antes do momento t e é verde ou é examinada depois do momento t e é azul.

O que este argumento mostra é que o mesmas observações que corroboram verde também corroboram *verdul*. Assim, se todas as esmeraldas observadas até o momento t são verdes, podemos esperar que todas as outras sejam verdes, mas também podemos esperar que todas sejam *verduis* e portanto azuis.

O que é necessário, então, para a correção de um argumento indutivo? Para começar, um argumento indutivo correto tem de ser baseado não apenas em premissas verdadeiras, mas em toda evidência empírica genuína disponível. Um argumento indutivo a partir de instâncias positivas de uma hipótese não é correto se as instâncias negativas forem omitidas; todas as instâncias examinadas devem ser levadas em conta.

A correção indutiva também exige que os enunciados observacionais a as hipóteses sejam formulados em termos de espécies “genuínas” ou “naturais”- ou, na terminologia de Goodman, que sejam formulados em termos de predicados projetáveis como “verde” e “azul” em vez de em

termos não projetáveis como *verdul* ou *azerde*. Nesta parte do texto de *Ways of Worlmaking* (p.126), Goodman parece aceitar a sugestão de Quine de que as espécies sejam “naturais”. (QUINE, 1975. p.191s). Em *Fact, Fiction and Forecast* (p.22), no entanto, ele diz textualmente que a correção de categorização não é evidentemente uma questão de descobrir tipos “naturais”, mas de *organizar* tipos “relevantes”. Em outra parte de *Ways of Worldmaking* (p. 10), ele diz que prefere “relevante” porque “natural” não serve para todas as espécies biológicas como não serve para espécies artificiais como obras musicais, experiências psicológicas e tipos de maquinaria. Além disso “natural” sugere algum tipo de prioridade absoluta categorial ou psicológica, enquanto que os tipos em questão são mais habituais ou tradicionais ou então delineados para um novo propósito.

Em todo caso, mesmo Quine concorda que a organização em tipos naturais é somente um estágio primitivo do conhecimento e que a ciência madura, por exemplo, não faz classificações baseadas em padrões simples de similaridade, mas sim por razões teóricas. Um bom exemplo disso é a revisão da classificação comum de baleia como peixe em favor de uma classificação mais teórica como mamífero (QUINE, 1975, p. 205)

Retomando o que foi dito até agora, a correção indutiva requer que o argumento derive de premissas constituídas por todos os relatos verdadeiros sobre as instâncias examinadas, formulados em termos projetáveis. Se essa última ressalva não for feita teremos a possibilidade de que um argumento indutivo formalmente correto confirme hipóteses absurdas, como o fato de que todas as esmeraldas são ao mesmo tempo verdes e azuis.³² Ou, como no paradoxo de Hempel sobre os corvos, da mesma forma que cada corvo preto contribui para a lei de que todos os corvos são pretos, cada folha verde,

³² Para Goodman, o que faz a correção de um argumento indutivo não podem ser apenas regras formais, como no caso de argumento dedutivo. E, mesmo no caso da dedução, onde se segue as leis da lógica, em última instância, as regras se adaptam a prática (WW. p. 126).

sendo um não-corvo não-preto contribui para confirmar a lei de que todas as coisas não-pretas são não-corvos, isto é, novamente, que todos os corvos são pretos. O paradoxo aqui é cada objeto não-preto e não-corvo contribui para a hipótese de que todos os corvos são pretos.

Para Quine, o que há em comum com os quebra-cabeças de Goodman e Hempel é que os dois chamam a atenção para o fato de que o complemento de um predicado precisa, para ser projetável junto com ele, pertencer à mesma classe, ou ser relacionado com ele de uma forma projetável. E, mais ainda, é preciso definir as classes ou espécies que podem ser projetáveis. A proposta de Quine, como foi discutida acima, é que, inicialmente, só espécies naturais são projetáveis. No caso das esmeraldas, *verdul* não é uma espécie natural, portanto não pode ser projetada. No caso dos corvos, corvo e preto são projetáveis e contribuem para confirmar a hipótese de que todos os corvos são pretos. Não-preto e não-corvo não são espécies naturais porque podem incluir coisas tão disparatadas quanto folhas verdes e automóveis amarelos, por exemplo. Portanto, não podem contribuir para confirmar nenhuma hipótese, nem mesmo a de que todos os corvos são pretos (QUINE, 1975, p. 191).

Mas, quando é que um predicado pode ser dito projetável? A projetabilidade dos predicados define-se a partir da prática lingüística. Melhor dizendo, predicados projetáveis são aqueles que estão consolidados (*entrenched*) no uso da linguagem. Para Goodman, a consolidação de um predicado consolida e depende da consolidação de toda uma classe.

O hábito, como já disse Hume, é um fator de consolidação de classes, apesar de sempre haver espaço para novas organizações. É importante observar que a introdução de novos termos na ciência, por exemplo, geralmente só é aceita se respaldada por um “background” já consolidado.

Outras vezes, a escolha entre categorizações diferentes é feita por conveniência. De novo, a escolha de um sistema para ser aplicado a um domínio é feita com referência a um quadro de referência já escolhido.

Quando o esse quadro não está previamente definido, a escolha de categorias pode ser um desastre. No exemplo de Goodman, um guarda recebe um ordem de atirar se os presos se movimentarem. Se ele entender que todos eles se movimentam, junto com a terra em torno do sol, a consequência pode ser dramática.

5.3. Sobre a correção de versões não-verbais

As versões não-verbais incluem não só as versões artísticas como música, pintura, balé, arquitetura e mímica, mas também, amostras, mapas, diagramas e desenhos que aparecem no uso cotidiano e também em teorias científicas.

Quando se fala em representação pictórica, um dos primeiros critérios de correção sugeridos é o do realismo. Normalmente entende-se que uma pintura, um desenho ou um mapa é correto se ele representa realisticamente seu conteúdo, quer dizer, se ele é semelhante àquilo que representa e se sua interpretação produz um enunciado verdadeiro. Esta resposta não é satisfatória porque é difícil definir o que se entende por realismo. Em princípio, poderíamos dizer que realismo pode ser entendido de duas formas:

Em primeiro lugar, quando falamos de realismo em pintura, por exemplo, devemos sempre relacioná-lo a um estilo ou uma época. Como mostra bem Ernst Gombrich em *Arte e Ilusão*, mesmo que artistas de todas as épocas tenham tentado representar o mundo realisticamente através da arte, seu estilo de representar, e mais ainda, sua forma de ver a natureza, sempre esteve influenciada pelo estilo de sua época, pelos cânones de representação dos seus contemporâneos. Sendo assim, julgar se um quadro de Cézanne é mais realista do que um Dürer depende de fatores ligados à

cultura. A representação realista ou correta neste sentido, diz Goodman, como a categorização correta, exige a observância do costume e tende a correlatar-se vagamente com os juízos vulgares de semelhança, que assentam igualmente no hábito (*WW*. p. 130).

Em segundo lugar, freqüentemente surgem novas formas de realismo. Quando um fotógrafo nos revela aspectos do mundo que até então não conhecíamos, podemos dizer que ele é realista de uma maneira “nova”. Neste caso, realismo tem o sentido, não de algo que corresponde ao hábito, mas de uma revelação.

Como enfatiza Goodman, os dois sentidos de “realista”, como ligados ao hábito e como revelação são os mesmos fatores de inércia e iniciativa que vimos atuar na correção de categorização. Ou, em outras palavras, é o diálogo entre a tradição e novidade que perpassa todas as formas simbólicas da cultura, desde a ciência até a arte.

Em suma, o realismo nas representações pictóricas recebe as mesmas críticas que a teoria da verdade como correspondência para enunciados. Por um lado, não existe como representar fielmente a realidade porque percepção e linguagem são construídas dentro das versões, e não dadas. Por outro lado, podemos falar de realismo, mas sempre relativizando-o para uma versão, assim como podemos falar da verdade de um enunciado dizendo que ele é verdadeiro para um mundo.

Finalmente, diz Goodman, se podemos postular um critério para a correção de versões não verbais, este critério só pode ser um critério de adequação, que é o mesmo para versões feitas de enunciados.

...um enunciado é verdadeiro, e uma descrição ou representação é correta para um mundo a que se adequa. E uma versão ficcional, verbal ou pictórica, pode, se interpretada metaforicamente, adequar-se e ser correta para um mundo. Em vez de subsumir as correções

descritiva e representacionista na verdade, faremos melhor, penso eu, em subsumir a verdade juntamente com estas duas formas de correção na noção geral de correção de adequação (*WW*. p. 132).

Retomando o que foi dito até agora, podemos concluir que validade, correção e verdade são conceitos que se relacionam de modo diferente em cada tipo de versão.

No caso de argumentos dedutivos por exemplo, um argumento é correto num sentido pleno apenas se as premissas forem verdadeiras e suas inferências válidas, produzindo uma conclusão verdadeira. Assim sendo, a correção de um argumento dedutivo, ainda envolvendo validade, ainda está intimamente associado à verdade. Mas podemos ter argumentos válidos partindo de premissas falsas e chegando a conclusões também falsas.

A validade indutiva está um pouco mais afastada da verdade, porque um argumento indutivo válido, a partir de premissas verdadeiras, não produz necessariamente uma conclusão verdadeira. Um argumento indutivo, para ser correto, precisa além da verdade das premissas e do uso de inferências válidas ser formulado a partir de hipóteses projetáveis, como nos mostrou Goodman.

No caso das teorias formuladas em enunciados, como as teorias científicas, o problema é ainda maior. Primeiro, um enunciado pode ser dito verdadeiro somente com relação a um quadro de referência. Por exemplo, os enunciados “O sol move-se em torno da terra” e o enunciado “A terra move-se em torno do sol” são ambos verdadeiros para sistemas diferentes. É claro que eles podem ser reconciliados admitindo-se que esses dois sistemas podem fazer parte de um mesmo mundo. No entanto, diz Goodman, o fato de existirem verdades conflitantes, mostra que ela não é o único critério na escolha de teorias. Exatamente porque algumas verdades são complicadas demais, demasiado restritas, ininteligíveis ou redundantes, ou mesmo difíceis de serem alcançadas, a escolha pode recair em alguma falsidade parcial mais

fácil de ser trabalhada. Na prática, diz Goodman, o cientista passa por cima de muitos dados para obter generalizações significativas.

Não obstante, Goodman considera que testes de verdade são importantes na ciência, só que ele admite que esses testes não precisam ser conclusivos. Ele propõe como garantia um critério de aceitabilidade última, quer dizer, se uma teoria é capaz de passar por muitos testes então deve ser admitida como válida, ou correta.

O fato de um quadro estar corretamente concebido ou de um enunciado descrever corretamente testa-se por meio de exame e de reexame do quadro e do enunciado e daquilo a que ele se refere de um modo ou de outro, experimentando a sua adequação em variadas aplicações e a outros espécimes e enunciados (WW. p. 139)

Mesmo assim, é preciso dizer que os testes também são feitos dentro de uma determinada versão. Muitas vezes, o que se encontra dentro de um teste é aquilo que se quer ver. Ou então, algumas regras para testar só são válidas dentro de uma versão. A alardeada racionalidade e objetividade da ciência, no sentido de que os cientistas todos concordam uns com os outros sobre o que e como estão fazendo, é desmentida pelas inúmeras controvérsias que aparecem em todas as áreas da ciência, da psicologia a astrofísica.

Nem por isso, diz Goodman, devemos considerar que a utilidade ou a coerência, ou alguma outra coisa é indício de verdade. Como vimos, o fato de um enunciado ser verdadeiro com relação a um quadro de referência não significa que ele é absolutamente verdadeiro, porque pode ser falso em outro, como no caso do enunciado “O sol move-se em torno da terra”. E mesmo no caso da indução, a coerência não é suficiente para a validade de um argumento. No entanto, Goodman admite que a coerência pode ser um bom teste de verdade, porque em resumo o que ele queira dizer é que a

validade é interna as versões. E nós dizemos talvez porque isso não está muito claro no texto de Goodman, como ele próprio admite esse é um “panorama bastante montanha russa” sobre a verdade e seus pretensos companheiros ou rivais.

No nosso entendimento, Goodman está tentando mostrar, (ele mesmo se define tendo uma orientação cética), que devemos desconfiar de verdades ou garantias últimas para o conhecimento, que devemos desistir de justificar nosso conhecimento, que devemos mesmo abandonar a idéia de conhecimento como crença justificada e verdadeira.

Ele poderia ter inclusive abandonado o termo verdade, mas preferiu dentro do seu estilo iconoclasta definir que “a verdade, como a inteligência, é talvez apenas o que os testes testam”(WW, p. 122). Goodman diz que os filósofos são ingênuos em achar que podem chegar a uma definição de verdade tão definitiva quanto a definição científica do ferro e que as explicações de verdade que apelam por uma identificação de verdade com coerência, correspondência ou utilidade fazem parte dessas tentativas de relacionar a verdade com alguma coisa um pouco mais inteligível

Será que a partir dessas colocações dizer que existe *um* critério de correção para versões? A nosso ver, ao substituir verdade por correção, Goodman tentou se livrar de um problema, o de utilizar um termo já suficientemente controverso como verdade, e acabou criando um outro com dificuldades semelhantes, uma vez que ele pretende que a correção também funcione como um critério geral de validade. O problema com o termo correção é que ele sempre terá que ser redefinido dentro de uma versão. Mesmo que ele seja definido num sentido geral como adequação, o que é adequado depende da versão, portanto ele é um critério relativo.

De todo modo, existe um aspecto que gostaríamos de ressaltar. Dentro das definições que Goodman deu de correção para as versões está sempre presente um aspecto pragmático de validação de versões. Uma das características do pensamento de Goodman e que está presente inclusive em

uma de suas maiores contribuições para a filosofia, a sua solução para o problema da indução, é a sua ênfase no uso da linguagem. Em última instância, o que determina o significado e o valor de nossas versões é exatamente o uso que fazemos dela e que estamos dispostos a assumir como válido e significativo. Esse é o aspecto pragmático da filosofia de Goodman, e que é um aspecto importante da filosofia americana, estando presente em Peirce, W. James, Dewey e também em Quine.

CONCLUSÃO

Nessa dissertação, propusemo-nos a explicar o papel da percepção e da linguagem no pluralismo de mundos-versões de Goodman. Pretendíamos também explicar o próprio pluralismo e alguns conceitos goodmanianos mais estreitamente vinculados a ele como o construcionalismo, ou construtivismo, além do irrealismo. Nosso objetivo era poder finalmente dizer se era possível entender a sua filosofia como proporcionando uma alternativa epistemológica, ou como ele mesmo pretendia, uma reconcepção em filosofia.

A idéia básica do pluralismo é que nós podemos construir infinitos mundos-versões, que esses mundos são igualmente válidos e que não são redutíveis a uma versão de mundo privilegiada. Essa pluralidade de descrições, como já dissemos, deve-se ao fato de que não temos acesso ao *mundo*, entendido como uma realidade neutra e subjacente à todas as descrições, o que poderia garantir uma proposta redutivista.

Goodman diz que não temos acesso a esse mundo porque a nossa percepção não é pura, isto é, sempre que experienciamos o mundo, as informações que temos dele nos fazem ver o mundo já dentro de uma versão, o que caracteriza a experiência como construtiva.

Além disso, a noção wittgenstaniana de experiência desempenha um papel fundamental na filosofia de Goodman. De acordo com ela, a percepção do mundo consiste sempre em um *ver como*; isto quer dizer que a

experiência não é uma base neutra para o conhecimento, como queriam os empiristas. Pelo contrário, a experiência mesma já é uma construção da mente, que é ativa em todos os seus níveis, da percepção à conceitualização.

O construtivismo por sua vez, apresenta dois aspectos que consideramos importantes:

Primeiro, ele é derivado de um construcionalismo lógico que reconhece a possibilidade de inúmeras possibilidades válidas de formalizar um discurso pré-existente apresentado na linguagem ordinária. Esse construcionalismo lógico é ampliado para uma visão construtiva da linguagem verbal e dos vários sistemas simbólicos da cultura.

Segundo, a noção de mente que subjaz à filosofia de Goodman é também construtivista, isto significa que não somos passivos no processo de adquirir conhecimento e que a nossa mente possui várias capacidades simbólicas, ou várias linguagens. Esse construtivismo mentalista, por sua vez, implica em uma epistemologia construtivista que entende que a cognição está presente no uso de qualquer sistema de símbolos, seja eles verbais, lógico-matemáticos, musicais ou pictóricos.

Isso tem a consequência de que a tarefa da epistemologia dentro da filosofia de Goodman é a de explicar como nós construímos nossas versões de mundo. Ela estaria então mais próxima de uma epistemologia descritiva do que de uma epistemologia normativa ou justificacionista. Goodman diz que não podemos justificar nosso conhecimento justamente porque não temos como comparar nossas versões com a realidade, ou então, não há como comparar linguagem com o mundo, porque o mundo, isto é, a experiência que temos dele, é construída dentro das versões.

A idéia de justificar o conhecimento comparando-o com os fatos só seria possível dentro de uma concepção realista do mundo e a concepção que Goodman defende é a do irrealismo, quer dizer, para ele o mundo real é um mundo para sempre perdido uma vez que dele só temos versões. Como Goodman rejeita o realismo ele acaba rejeitando a própria idéia de justificar

o conhecimento, assim como ele rejeita a idéia de uma versão verdadeira do mundo.

Mas ele não rejeita a necessidade que temos de distinguir os mundos válidos dos mundos incorretos. Ele apresenta então um critério pragmático de correção de mundos que é baseado na idéia de que os mundos válidos são aqueles que se adequam aos propósitos para os quais são feitos. O pragmatismo de Goodman pode ser entendido no sentido de que o significado de nossas versões e mesmo sua validade são determinados sempre dentro de um contexto de uso da linguagem e dos signos não-lingüísticos. Na prática, o critério de correção é feito por aqueles que fazem os mundos e por aqueles que sabem para quê eles são feitos, não havendo a possibilidade de um critério único de correção para todas as versões.

A principal característica da filosofia de Goodman e que, a nosso ver, faz dela uma alternativa epistemológica é que ele rejeita a noção moderna de conhecimento como crença verdadeira e justificada e a substitui por uma visão ampla da cognição. Essa noção clássica de conhecimento não é aceita justamente porque não há um modo definitivo de justificarmos nossas crenças.

Mais importante do que adquirir conhecimento, diz Goodman, é compreender nossos processos de fazer mundos e compreender os mundos que construímos. Outra característica que é fundamental nessa visão da epistemologia é que ela não pretende ser apenas uma teoria do conhecimento científico, pois inclui as artes e o mundo da prática dentro do seu escopo.

É claro que entender a epistemologia de Goodman como uma epistemologia alternativa requer uma definição do que seria um modo tradicional de fazer epistemologia. Isso é um pouco difícil de fazer, porque há muitos modos de fazer epistemologia. Mas podemos tentar fazer uma caracterização geral, que corre o risco de ser apenas uma caricatura. Se entendermos que a epistemologia tradicional é uma teoria do conhecimento

científico, que ela pretende normatizar e justificar esse conhecimento, então, com certeza, a epistemologia de Goodman é uma versão alternativa.

A nossa conclusão é que Goodman aplica seus princípios teóricos na sua própria prática filosófica. Quer dizer, ele constrói seu mundo juntando características de outros mundos. Nesse ‘novo’ mundo muitos termos mudam radicalmente de significado, e não podem mais serem entendidos como a mesma coisa, apesar de poderem ser comparados.

A epistemologia, por exemplo, nasceu entre os gregos como conhecimento verdadeiro, oposto a doxa, entendida como mera opinião. A pretensão de estabelecer a verdade continuou com os modernos, mas na filosofia de Goodman esse conceito tem um outro significado. Já não se pode falar de ciência como oposta à opinião. Goodman engloba as duas num conceito maior de entendimento, ou de saber, ou como ele usa, às vezes, todos os modos de falar envolvem pensamento e cognição.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

1. Obras de Nelson Goodman:

- GOODMAN, N. 1976. *Languages of art*. Indianápolis: Hackett.
- _____. 1978. *Ways of worldmaking*. Indianápolis: Hackett.
- _____. 1972. *Problems and projects*. Indianápolis: Bobbs-Merrill.
- _____. 1977. *The structure of appearance*. Synthese Library/Vol LIII. Dordrecht-Holland/Boston-U.S.A: D. Reidel Publishing Company,
- _____. 1954. *Fact, fiction and forecast*. Cambridge: Harvard UP
- _____. 1987. *Of mind and other matters*. Cambridge: Harvard UP
- _____. ; ELGIN, Catherine Z. 1988. *Reconceptions in philosophy and other arts and sciences*. Londres: Routledge.

2. Bibliografia sobre Nelson Goodman:

- GOODMAN, N; ELGIN, C.; HANDJARAS, L. et al. 1992. Lire Goodman. Collection "Lire les Philosophies". Editions de l'Éclat.
- PASSMORE, J. 1992. *Recent philosophers*. La Salle, Illinois: Open Court.
- PUTNAM, H. 1979. Reflections on Goodman's *Ways of Worldmaking*. The Journal of Philosophy, v. 76, n.2, nov.
- _____. 1995. Irrealism and Desconstruction. In: *Renewing Philosophy*. Harvard Up.
- REVUE INTERNATIONALE DE PHILOSOPHIE. "Nelson Goodman". Diffusion Presses Universitaires de France. n 2-3. 1993.
- SCHEFFLER, I. 1997. *Symbolic Worlds*. Cambridge: Cambridge UP.
- SACKS, M. 1989. "Goodman: Final focus of the philosophical perspective". In: *The world we found: the limits of ontological talk*. Illinois: La Salle-Open Court. pp 94-116

3. Bibliografia geral sobre o tema:

- CARNAP, R. 1969. *The logical structure of the world & Pseudoproblems in philosophy*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- _____. 1934. "Psychology in Physical Language". In: *Logical Positivism*. New York: MacMillan Publishing Co., Inc. Pp 165-198.
- _____. 1946. *Introduction to Semantics*. Cambridge: Harvard UP
- CASSIRER, E. 1994. *Ensaio sobre o homem*. São Paulo: Martins Fontes,
- DAVIDSON, D. 1990. On the very idea of a conceptual scheme. In: *Inquiries into truth and interpretation*. Oxford: Clarendon Press.
- DUTRA, L. H. 1997. Ceticismo e indução. *Principia*, v.1, n. 1
- _____. 1999. Naturalismo e normatividade da Epistemologia. In: DUTRA, L.H. (org.): *Nos limites da filosofia analítica*. Col. Rumos da Epistemologia. vol 1. pp 103-138. Florianópolis: Ed. da UFSC
- _____. 1998. Naturalismo, falibilismo e ceticismo. *Discurso* (29), 1998: 15-56
- ECO, U. 1998. *Kant e o ornitorrinco*. Rio de Janeiro: Record
- GARDNER, H. 1994. *Estruturas da mente: A teoria das inteligências múltiplas*. Porto Alegre: Artes Médicas Sul.
- GOLDMAN, A. 1985. The relation between epistemology and psychology. *Synthese*. n 64. pp 29-68.
- GOMBRICH, E. H. 1995. *Arte e ilusão*. São Paulo: Martins Fontes.
- HAACK, S. 1978. *Philosophy of Logics*. Cambridge: Cambridge UP.
- KUHN, T. 1975. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva.
- _____. 1982. Comensurability, comparability, comunicability. *PSA*
- _____. 1977. Objectivity, value judgements and theory choice. In: *The essential tension*. Chicago: The University of Chicago Press. pp. 320-339.
- LURIA, A.R. 1991. *Curso de psicologia geral*. Rio de Janeiro: Ed Civilização Brasileira.
- PEIRCE, C. S. 1934. The fixation of belief. In: *Collected papers of Charles Sanders Peirce*. v. 5. Harvard UP.
- PUTNAM, H. 1981. *Reason, truth and history*. Cambridge UP,

- QUINE, W.v. O. 1969. *Ontological relativity and other essays*. Nova York: Columbia University Press.
- _____. 1975. *Textos diversos*. São Paulo: Ed. Abril
- _____. 1990. *The roots of reference*. La Salle, Illinois: Open Court
- _____. 1960. *Word and object*. Cambridge: MIT Press
- _____. 1982. *Theories and things*. Cambridge, Massachussets and London, England: Harvard UP.
- TARSKI, A. 1944. The semantic conception of truth. *Philosophy and Phenomenological Research* 4.
- WITTGENSTEIN, L. 1976. *Philosophical investigations*. Oxford: Blackwell