

Analiticidade e holismo no pensamento de Quine*

PETER HYLTON

(University of Illinois). *E-mail*: hylton@uic.edu

Tradução de Laura Machado do Nascimento (UFSM/FAPERGS). *E-mail*: lauramnorama@gmail.com

Este artigo baseia-se numa palestra que primeiramente dei em um colóquio em homenagem à memória de meu professor, o falecido Burton Dreben, que lecionou em Harvard de 1956 a 1990. Dedico-o a sua memória. Durante nossas conversas e, em geral, em suas aulas, Burt sempre ressaltou a complexidade do que é frequentemente chamado o “debate analítico-sintético”. Na última conversa filosófica que tive com ele, ele enfatizou particularmente o papel que o holismo desempenha para Quine. Este ensaio baseia-se nesses dois pontos. Tento fornecer um esboço das concepções complexas de Quine acerca da analiticidade, um esboço que enfatizará o papel central que o holismo desempenha nelas. Devo enfatizar que meu objetivo principal é mostrar como o tema apresenta-se da perspectiva de Quine. A partir de outros pontos de vista, mais notavelmente o de Carnap, ele sem dúvida pareceria diferente em pontos cruciais; indico alguns desses pontos ao longo do texto, mas não os discuto.

1. A NATUREZA DA QUESTÃO

Mais de cinquenta anos depois da publicação de “Dois dogmas do empirismo” e mais de quarenta anos depois da primeira aparição de “Carnap e verdade lógica”, não há sinal de concordância sobre as lições que devemos extrair dos escritos de Quine sobre analiticidade¹. E o que é mais alarmante, não há sequer concordância sobre quais são as teses de Quine. Como prova, eu ofereço aqui uma passagem de um ensaio de Paul Boghossian. Boghossian está discutindo uma noção que ele chama de “analiticidade-Frege”: uma frase

é Frege-analítica somente se é “transformável em uma verdade lógica pela substituição de sinônimos por sinônimos”². Comentando o que pensa ser a atitude de Quine em relação a essa ideia, Boghossian diz:

Que forma assume a resistência de Quine? Podemos concordar que o resultado propagandeado não é nada modesto, da forma: existem menos verdades analíticas do que previamente pensávamos. Ou, existem algumas verdades analíticas, mas elas não são importantes para os propósitos da ciência. Ou algo similar³.

Ora, na minha concepção, isso não é simplesmente enganador, ou errado. É *completamente* errado, quase o reverso da verdade. Seria muito mais acertado dizer que a concepção de Quine é precisamente que “existem menos verdades analíticas do que previamente pensávamos” e que “elas não são importantes para os propósitos da ciência”.

Então a tarefa que nos confronta não é apenas dizer quais são realmente as concepções de Quine, mas também dizer por que elas são tão suscetíveis à incompreensão⁴. Uma boa maneira de começar consiste em perguntar a seguinte meta-questão: que tipo de questão está em debate? Em particular, a questão da realidade da distinção analítico-sintético é uma pergunta passível de ser respondida diretamente com Sim-ou-Não? Ou é um tipo mais complexo de questão, que pede uma resposta menos direta? Boghossian, e outros, consideram que se trata de uma questão de tipo Sim-ou-Não: eles tomam-na como uma questão sobre a existência ou objetividade do significado, e consideram a resposta negativa que atribuem a Quine como obviamente absurda.

A resposta à minha meta-questão é ela mesma complexa. Não é de modo algum simples sequer dizer que tipo de questão Quine está tentando responder. Às vezes, de fato parece que estamos diante de uma única questão de tipo Sim-ou-Não, outras vezes, uma imagem bem mais sutil e nuançada parece emergir. Minha sugestão é que ambas as aparências são, em alguma medida, corretas. *Existe* uma questão de tipo Sim-ou-Não, que algumas vezes está no centro das atenções de Quine (especialmente em “Dois dogmas”).

Boghossian não está errado quanto a isso, embora esteja errado ao supor que a resposta negativa é obviamente absurda. No entanto, mais pertinentemente ao que está em questão aqui, ele também está errado em pensar que esta é a única questão em debate. Com a resposta (negativa) de Quine para a questão colocada, outras questões emergem, exigindo tipos mais complicados de respostas.

Para explicar isso, vamos supor que exista uma noção de significado suficientemente clara e robusta para servir como fundamento para um sistema filosófico. Mais particularmente, vamos supor que pudéssemos dar sentido a uma noção atomista de significado cognitivo. “Atomista” porque é uma noção de significado que se supõe aplicável a frases tomadas uma a uma, “cognitivo” porque a preocupação de Quine é, como sempre, com a epistemologia e com o tipo de significado relevante para o conhecimento. Podemos pensar o significado cognitivo de uma frase como, em linhas gerais, a afirmação que a frase faz sobre a realidade. Dada essa suposição, poderíamos definir as frases analíticas como aquelas que são verdadeiras em virtude do significado. Mais precisamente (eliminando o “em virtude de”), poderíamos dizer: frases analíticas são aquelas que não fazem nenhuma afirmação sobre a realidade, que não dizem nada sobre ela em um sentido ou outro, e que, portanto, não podem deixar de ser verdadeiras.

Note que uma noção de analiticidade definida desse modo é adequada para desempenhar o papel do *a priori* em dois aspectos cruciais. Primeiramente, a noção assim explicada terá o *escopo* certo. Ela incluirá todas aquelas frases para as quais temos um uso e que não fazem nenhuma afirmação sobre a realidade. Aquelas que fazem uma afirmação sobre a realidade não serão, presumivelmente, candidatas plausíveis a serem *a priori*⁵. Em segundo lugar, a noção também está fadada a ter *importância epistemológica*, uma vez que distingue aquelas frases que fazem uma afirmação sobre a realidade e estão, assim, sujeitas a confirmação ou desconfirmação pelos dados empíricos da maneira usual, daquelas que não fazem nenhuma afirmação desse tipo, e para as quais as noções de dado empírico e justificação não se aplicam, ao menos não da maneira usual.

Nossa suposição ressalta a questão de tipo Sim-ou-Não que considero estar em debate em algumas das discussões de Quine. A questão é simplesmente: existe uma noção atomista de significado cognitivo que possa desempenhar esse papel? A resposta de Quine, obviamente, é Não, e sua razão para isso é o holismo, uma rejeição do atomismo da noção de significado que assumimos. Vamos considerar brevemente esse ponto.

Vamos concordar, ao menos para propósitos de ilustração, que algumas frases fazem afirmações que respondem mais ou menos diretamente à experiência sensorial. (A versão de Quine dessa ideia é a sua noção de frase observacional. O ponto aqui, entretanto, é independente dessa maneira particular de dar sentido à ideia mais geral.) Outras frases têm implicações para a experiência porque implicam frases desse tipo. Em um grande número de casos, no entanto, não há implicações desse tipo entre uma frase individual, tomada isoladamente, e frases do tipo mais observacional. Várias classes de frases contendo a frase em questão terão implicações para a experiência, mas a frase tomada isoladamente não terá. Assim, como Quine diz, “o enunciado comum sobre corpos não tem nenhum fundo de implicações experienciais que possa chamar de seu”⁶. Holismo é isto: a concepção de que muitas de nossas frases supostamente empíricas têm implicações para a experiência somente quando tomadas em conjunto com um corpo maior ou menor de outras frases. É a teoria mais inclusiva que tem essas implicações, não a frase individual por si só.

Ora, uma consequência direta do holismo de Quine é que a noção de “afirmação sobre a realidade”, ao menos se a interpretamos em termos experienciais, não é, em geral, satisfatoriamente aplicada a frases tomadas uma a uma. Conjuntos de frases tomadas coletivamente fazem afirmações que não podem ser divididas entre as frases individuais, e por isso a ideia de uma “afirmação sobre a realidade” não se ajusta com tomarmos frases individuais, em vez de teorias mais amplas, como as unidades relevantes. Assim, em geral, não existe algo como o significado cognitivo de uma frase individual. (O “em geral” aqui deixa espaço para a possibilidade de haver *algumas* frases para as quais a ideia de significado cognitivo possa ser aplicada. Mais obviamente,

ela será aplicada àquelas frases que respondem diretamente à experiência, supondo que elas existam. Mas não será aplicável a todas as frases, e nunca podemos simplesmente supor que é aplicável a uma frase dada.)

Na concepção de Quine, o holismo nega, dessa maneira, qualquer noção atomista de significado cognitivo. Entretanto, ele mantém que o apelo intuitivo que a ideia de analiticidade pode ter é, em geral, devido ao fato de que tendemos, de modo acrítico e ilegítimo, a supor uma noção de significado daquele tipo⁷. Boa parte de “Dois dogmas do empirismo”, da maneira como vejo, é uma tentativa de tornar explícita essa suposição e miná-la. Claramente há muito mais que poderia ser dito sobre isso, mas não prosseguirei no assunto aqui.

Se, com Quine, concluirmos que simplesmente não podemos supor uma noção de significado cognitivo que seja universalmente aplicável a frases tomadas uma a uma, então onde estamos? Um tipo de noção de analiticidade torna-se indefensável; no entanto, não é claro se é só isso que se pode razoavelmente querer dizer com a palavra “analiticidade”. Então restam-nos várias questões, que podem ser formuladas assim: primeiro, existe alguma noção defensável que poderia ser descrita mais ou menos precisamente como “verdade em virtude do significado”, e se existe, qual seria essa noção? Segundo, qual será o escopo dessa noção? Encontrar uma concepção segundo a qual certas frases paradigmáticas sobre solteiros ou éguas** resultem ser analíticas é uma coisa, outra bem diferente é mostrar a analiticidade de toda a estrutura complexa da matemática. Terceiro, qual será a importância epistemológica dessa noção? De que maneiras, se é que existe alguma, o estatuto epistemológico das frases que são analíticas nesse sentido diferiria do estatuto de outras frases? Essas são questões complexas, que muito provavelmente não terão respostas simples do tipo Sim-ou-Não. Enfocar essas questões mostrará que é bastante enganador pensar sobre a questão da analiticidade como uma pergunta única e direta.

Apesar da complexidade das questões, podemos enunciar, muito grosseiramente e como uma antecipação, as respostas de Quine. À primeira questão: sim, podemos encontrar algo que poderia razoavelmente ser chamado

de analiticidade. (Ao menos essa é uma concepção que está muito mais clara na obra tardia de Quine do que nos seus escritos iniciais. Estou inclinado a pensar que isso é bastante consistente com o que é importante – do ponto de vista do próprio Quine – na sua obra inicial, mas certamente isso é um ponto aberto à discussão.) À segunda questão: o escopo dessa noção fica aquém do que Carnap e outros esperaram dela. Em particular, Quine não vê nenhum prospecto para uma compreensão da analiticidade que englobe a matemática. A terceira questão é a mais crucial da perspectiva de Quine. Aqui sua resposta é a de que não há nenhuma importância epistemológica real para a noção. Como Quine diz, “reconheço uma noção de analiticidade em suas aplicações óbvias e úteis, mas epistemologicamente insignificantes”⁸. Essa resposta negativa à terceira questão dá origem a uma questão adicional: se o estatuto de disciplinas aparentemente *a priori* tais como a lógica e a matemática não deve ser entendido em termos de analiticidade, como devemos entender o que o próprio Quine chama de “as diferenças de superfície palpáveis” entre aquelas e as disciplinas claramente empíricas?⁹ Iremos também abordar brevemente essa questão.

2. A ANALITICIDADE QUINEANA E A QUESTÃO DO ESCOPO

Que sentido *pode-se* dar a uma noção de analiticidade, dadas as suposições de Quine? Quine rejeita a ideia de que podemos abordar de maneira útil a questão do significado começando com a suposição de que significados são itens de introspecção mental. Essa é a concepção que ele deplora e chama de mentalista. O ponto de partida, ao se pensar o significado, é o *uso* da linguagem – tanto o uso que efetivamente é feito dela quanto os usos que *seriam* feitos dela sob diferentes circunstâncias contrafactuais. Em particular, uma vez que seu enfoque é sempre na linguagem cognitiva ou teórica na qual o nosso conhecimento está incorporado, seu foco está nos usos assertóricos de frases¹⁰.

Ora, que tipo de sentido pode-se dar, nesses termos, à noção de significado cognitivo? Inicialmente, Quine diz, “no que diz respeito ao *significado*

(...) uma palavra pode ser considerada determinada na medida em que a verdade ou falsidade de seus contextos está determinada”¹¹. Ele reitera o ponto mais tarde. Em “Carnap e verdade lógica” ele diz: “qualquer evidência aceitável do uso ou do significado de palavras tem de residir sem dúvida nas circunstâncias observáveis nas quais as palavras são proferidas (...) ou na afirmação ou negação de frases em que as palavras ocorrem”¹². Imagine – *per impossibile* – que tivéssemos a totalidade de frases de uma linguagem diante de nós, e junto com cada frase uma descrição das circunstâncias sob as quais seria correto asserti-las. Assim teríamos, de acordo com Quine, toda a evidência relevante para o significado.

Dois pontos precisam ser imediatamente colocados a respeito dessa situação imaginária e impossível. Primeiro, poder-se-ia pensar que isso daria conforto ao carnapiano porque ele então poderia definir as frases analíticas como sendo aquelas corretamente assertíveis em *todas* as situações. Mas, na verdade, não há nenhum conforto desse tipo. A definição proposta estabeleceria as frases analíticas como sendo aquelas verdadeiras sob quaisquer circunstâncias, aconteça o que acontecer. No entanto, como veremos em breve, Carnap rejeitaria tal compreensão da analiticidade. Ele sustenta, com boas razões, que não existem frases assim. (Muito aproximadamente, sua concepção é a de que qualquer frase pode ser abandonada sob algumas circunstâncias, mas no caso das frases analíticas esse movimento envolve o abandono da linguagem em favor de outra. A analiticidade de Carnap é relativa à linguagem.) Segundo, para a maioria das frases, uma descrição das circunstâncias sob as quais um proferimento de uma frase seria aceito como correto estaria muito distante da descrição de seu significado, em uma compreensão usual da palavra. O ponto aqui é o holismo. O químico poderia aceitar a frase “Há cobre nisto”, ao ver uma cor esverdeada em um tudo de ensaio, mas isto não mostra que esta frase *significa* que ali existe uma cor esverdeada, ou algo assim¹³. O que isso mostra, em vez disso, é que o dado empírico de que há cor esverdeada se apoia em uma teoria, um corpo de frases do qual a frase dada faz parte – possivelmente a que está saliente em um dado momento, mas não a única. Muitas frases estão incorporadas de um

modo teoricamente mais profundo que essa, de modo que as circunstâncias observáveis que afetam nossa aceitação ou rejeição delas podem estar extremamente distantes de qualquer coisa que possa ordinariamente ser considerada como o seu significado. O holismo implica que, mesmo dada a nossa suposição impossível, a questão do significado não é um assunto simples. Ainda assim, a situação imaginada representa tudo o que poderia ser o significado cognitivo segundo uma concepção quineana.

Então, para determinar o significado cognitivo de uma palavra, examinamos seus contextos – a frase na qual ela ocorre, o valor de verdade de cada frase, ou o modo como o valor de verdade de cada uma varia com variações nas circunstâncias observáveis. A questão então é: *quais* dos contextos de uma palavra devem ser determinados a fim de determinar seu significado? Sem alguma razão para discriminar, não temos nenhuma razão para tratar um contexto como mais determinante do significado de uma palavra que outro qualquer. Mas então nenhuma frase verdadeira na qual a palavra apareça poderia ser considerada mais analítica que qualquer outra e parece improvável que qualquer distinção entre analítico e sintético que seja útil pode ser erigida nessa base¹⁴. Para obter uma versão razoável qualquer da distinção, temos que ser capazes de discriminar contextos e dizer que a verdade de alguns é constitutiva do significado de uma dada palavra, e que, portanto aquelas frases são verdadeiras em virtude do significado daquela palavra.

Que tipo de coisa nos daria razão para discriminar entre contextos desse modo? Se o domínio de algum subconjunto muito pequeno de usos de uma palavra nos dá o domínio de seus usos como um todo, então haveria uma razão para dizer que esses usos, esses contextos, constituem seu significado. E claramente isso ocorre em alguns casos. Uma criança que tenha um grau razoável de sofisticação linguística, mas que não conheça a palavra “solteiro” pode alcançar o domínio da palavra imediatamente, de uma só vez, quando lhe é dito que solteiros são homens não casados. Esse fato nos dá toda a razão para dizer que “solteiro” *significa* “homem não casado”, e conseqüentemente também dizer que a frase “todos os solteiros são não casados” é analítica – o

que Quine certamente não negaria¹⁵. Em linhas muito parecidas, Quine alega que, em alguns casos, aprende-se a verdade da frase ao entendê-la. Socializar essa ideia, sugere, fornecerá um critério adequado para a analiticidade: “uma frase é analítica se *todos* aprendem que ela é verdadeira pela aprendizagem de suas palavras”¹⁶. E expressou alguma simpatia com uma sugestão que vai adiante na mesma direção, que devemos considerar uma frase analítica se a falha em aceitá-la indica que o falante não é um usuário competente de uma ou mais palavras daquela frase¹⁷.

É útil aqui comparar a posição que venho atribuindo a Quine e aquela defendida por Putnam em “O analítico e o sintético”, possivelmente a mais inspirada das primeiras respostas a “Dois dogmas”¹⁸. Putnam considera que, em “Dois dogmas”, Quine nega diretamente que exista qualquer distinção entre analítico e sintético. Ele argumenta que essa concepção é errônea, que a distinção analítico-sintético não pode ser completamente negada. Quine concorda com esse ponto, ao menos em *Palavra e Objeto* e posteriormente. Mais importante, Putnam também argumenta que a distinção não tem nenhuma função epistemológica, por que todas as verdades analíticas são triviais e desinteressantes. Certos conceitos, Putnam salienta, são conceitos de critérios únicos: o único critério para ser um solteiro consiste em ser um homem não casado, o único critério para ser uma égua é ser um cavalo fêmea, e assim por diante. Esses são os conceitos que originam as afirmações analíticas. Nesses casos, temos somente um critério para a aplicação da palavra, e temos razão para pensar que essa situação não vai mudar. Uma afirmação como “todas as éguas são cavalos fêmea” tem, como Putnam diz, pouca ou nenhuma importância sistemática (...) dificilmente haveria razões *teóricas* para aceitar ou rejeitar essa frase”¹⁹. Por essa razão, as frases analíticas serão todas triviais. Conceitos interessantes, por outro lado, têm múltiplos critérios para sua aplicação. Os conceitos teóricos da ciência, em particular, consistem no que Putnam chama de “conceitos aglomerados-nomológicos” [*“law-cluster concepts”*]: a sua identidade não é dada por um critério único de aplicação, e sim, por uma multiplicidade de leis e inferências nos quais eles estão envolvidos. Separar estas leis entre analíticas e sintéticas, Putnam alega,

seria enganoso: mesmo que algumas sejam chamadas de “definições”, ainda assim, todas elas estariam envolvidas na aprendizagem do termo em questão. Aqui, novamente, Quine está de acordo com Putnam²⁰.

Agora, consideremos o que chamei de a questão do *escopo* da analiticidade. Qual é a extensão da noção de analiticidade, dado o tipo de compreensão que Quine e Putnam consideram aceitável para ela? Inicialmente, poder-se-ia pensar que ela é uma noção de fato muito limitada. Todas as frases consideradas analíticas pelo critério sugerido acima, aparentemente, seriam triviais (no sentido ordinário e literal daquela palavra), e não seriam objeto de disputa. Mas Quine, de fato, ao menos nos seus trabalhos posteriores, adota uma concepção um tanto mais ampla do assunto. Ele considera certos padrões de inferência como analíticos (ou preservadores de analiticidade), e argumenta que devemos considerar como analíticas “todas as verdades dedutíveis de verdades analíticas através de passos analíticos”²¹. Nesse sentido, ele alega que a lógica de primeira ordem será considerada analítica. Poderíamos vir a repudiar a lei do terceiro excluído, digamos, mas fazer isso envolveria uma mudança de significado.

No entanto, crucialmente, não há prospecto em argumentar em bases idênticas ou similares, em favor da analiticidade da matemática como um todo. Quine considera que o teorema da incompletude de Gödel mostra que a matemática como um todo *não* é dedutível de verdades óbvias por meio de passos óbvios²². Para qualquer filósofo, talvez, e certamente para um filósofo com uma mentalidade científica, a matemática é o tipo central e mais importante de conhecimento que normalmente é classificado como *a priori*. Uma explicação da analiticidade que não se estenda à matemática não desempenhará a função central da concepção tradicional do *a priori*.

3. UMA DISTINÇÃO EPISTEMOLÓGICA?

Voltemo-nos agora à questão da importância da distinção entre analítico e sintético. O próprio Quine, em seus trabalhos posteriores, veio a perceber

isso como a questão crucial nas discussões sobre analiticidade. Em um trabalho publicado em 1986, ele escreveu: “agora percebo que a questão filosoficamente importante a respeito da analiticidade e da doutrina linguística da verdade lógica *não* é como explicá-las; em vez disso, trata-se da questão da sua relevância para a epistemologia”²³.

Aqui, e no que segue, será vantajoso contrastar as concepções de Quine com as de Carnap. (Lembrando, no entanto, que a nossa preocupação é compreender o primeiro, e não fazer justiça ao segundo.) Diferente das concepções mais tradicionais do *a priori*, na filosofia de Carnap, a analiticidade não é uma noção absoluta, é relativa à linguagem. Assim, chamar uma frase de analítica não é dizer que ela é (absolutamente) irrevisável: podemos deixar de aceitar uma frase que até aquele momento considerávamos analítica, ou podemos vir a aceitar uma frase cuja negação, até aquele ponto, considerávamos analítica. Como Carnap diz, “nenhum enunciado é imune à revisão”²⁴. O ponto da distinção de Carnap entre analítico e sintético não é que as primeiras sejam irrevisáveis; em vez disso, trata-se de que qualquer revisão de uma frase analítica é uma mudança de linguagem. Se a linguagem muda, então certamente, uma frase que uma vez foi considerada verdadeira, e analiticamente verdadeira, pode ser agora considerada falsa; e para Carnap, podemos mudar a linguagem quando desejarmos. (Talvez aqui seja vantajoso pensar na caracterização informal das frases analíticas como aquelas que são verdadeiras em virtude dos significados das palavras que elas contêm. Então, o ponto é simplesmente que os significados das palavras podem mudar, originando mudanças no estatuto das frases que previamente eram consideradas analíticas.) Assim, na concepção de Carnap, poderíamos dizer que uma frase analítica é “imune à revisão” *desde que* não haja mudança de linguagem.

Uma maneira de marcar a distinção entre as frases analíticas e sintéticas é, assim, dizer que a revisão de uma frase analítica tem de ser uma mudança de linguagem, enquanto a revisão de uma frase sintética é uma mudança de crença ou de teoria dentro de uma linguagem. Podemos, de acordo com isso, levantar a questão da importância epistemológica da distinção perguntando:

que diferença *epistemológica* existe entre uma mudança de opinião que envolva uma frase analítica e uma que envolva uma frase sintética? Existe uma diferença clara e sistemática na maneira em que os dois tipos de revisão são justificados? Pelo menos em alguns de seus escritos, Carnap parece oferecer uma resposta a exatamente essa questão²⁵.

Vamos falar de uma *revisão interna* quando temos uma revisão envolvendo uma frase sintética (e portanto, sem mudança na linguagem), e de uma *revisão externa* quando uma frase analítica (e portanto com mudança na linguagem) está envolvida. Na concepção de Carnap, parece haver uma distinção epistemológica clara entre as duas. No primeiro caso, uma frase sintética está envolvida, e há a questão da justificação da revisão, da evidência que pode vir a sustentá-la ou não. Nesse último caso, ao contrário, não há nenhuma questão de justificação ou evidência. Os próprios conceitos de justificação e evidência, para Carnap, são relativos à linguagem, falar de uma frase como justificada ou não pressupõe uma linguagem particular, um sistema de referência [*framework*] que dá sentido a esses conceitos²⁶. Assim, uma revisão interna pode ser avaliada como mais ou menos justificada; uma vez que nenhuma mudança de linguagem está envolvida, podemos basear-nos nesses conceitos. Mas uma revisão externa é outro assunto. Aqui não há uma linguagem pressuposta: a questão é precisamente mudar de uma linguagem para outra. Dado que nenhuma linguagem particular é pressuposta, não há nenhuma noção de justificação em termos da qual a mudança possa ser avaliada.

Similarmente, uma revisão interna – uma mudança de teoria dentro de uma linguagem – é correta ou incorreta, e a frase (sintética) em consideração é ou verdadeira ou falsa. Correção e verdade, no entanto, são também, para Carnap, conceitos relativos à linguagem: elas aplicam-se somente quando uma linguagem particular é pressuposta. Quando uma revisão externa está sob consideração, portanto, eles não se aplicam. Uma revisão externa, propriamente entendida, é uma proposta de que devemos usar uma linguagem diferente (embora a diferença possa ser mínima). Esse tipo de proposta, no entanto, sugere que mudemos nossos conceitos de justificação

e verdade (uma vez que esses conceitos são relativos à linguagem). Avaliar uma proposta desse tipo, portanto, não é uma questão de decidir sobre sua correção, ou mesmo sua justificação (não, ao menos, em algum sentido parecido com aquele em que uma frase sintética possa ser justificada). Trata-se, antes, de uma questão pragmática: o que está em jogo não é a verdade, mas a conveniência. “A aceitação [[de uma nova linguagem]] não pode ser julgada verdadeira ou falsa por que não é uma asserção. Pode ser julgada como mais ou menos expediente, frutífera, conducente ao objetivo para o qual a linguagem foi intencionada”²⁷.

Há um tipo de circularidade nessa concepção carnapiana. Frases analíticas devem ter um tipo diferente de estatuto epistemológico de outras. (Uma vez que a epistemologia pressupõe uma linguagem, e as frases analíticas daquela linguagem, pode-se dizer que seu estatuto na verdade não é de modo algum um estatuto *epistemológico*, que as questões epistemológicas simplesmente não se aplicam a elas. Retornaremos a esse ponto em breve.) Essa diferença epistemológica reside na ideia de que dentro de uma linguagem (ao menos do tipo apropriado) há um conceito claro de justificação, enquanto nenhum conceito desse tipo é aplicável à escolha de linguagem. Mas a ideia de que existe um conceito claro de justificação dentro de uma linguagem reside, por sua vez, na afirmação de que regras da linguagem têm um estatuto epistemológico diferente das frases sintéticas. Carnap tenta reconstruir – para explicar – a noção de justificação, e essas tentativas pressupõem que regras da linguagem, e as frases que se seguem delas, pertencem a uma classe epistemicamente privilegiada de frases. Assim, parece que ao chegarmos à conclusão de que frases analíticas são epistemologicamente diferentes de outras, estamos explicando o conceito de justificação de uma maneira que já pressupõe essa conclusão.

A circularidade nem sempre é um vício filosófico. Para Carnap, penso, o tipo de circularidade esboçada acima indica que se desejamos ver as frases analíticas como epistemologicamente diferentes de outras – se, por exemplo, acharmos que é uma maneira útil obter uma compreensão filosófica de como o conhecimento científico progride – então estamos livres para fazer isso. Ele

poderia alegar que essa visão é parte de uma concepção consistente e, por assim dizer, que reforça a si mesma: talvez não sejamos forçados a aceitar esse tipo de concepção, mas se ela nos fornece resultados interessantes, ou nos parece interessante por outras razões, podemos adotá-la²⁸. Como Quine pode quebrar o círculo a fim de enfraquecer a concepção carnapiana? A resposta depende da observação entre parênteses mencionada no parágrafo anterior. Para Quine, as questões epistemológicas se aplicam a todas as frases, tanto as analíticas como as sintéticas, elas não podem ser simplesmente rejeitadas. No máximo, é o tipo de resposta a essas questões que pode diferir quando a frase é analítica ao invés de sintética.

Dada essa interpretação, a concepção carnapiana depende do contraste entre o tipo de justificação disponível dentro de uma linguagem e o tipo de justificação (ou: “justificação”) disponível quando nenhuma linguagem é pressuposta. Como Quine vê a questão, o contraste de Carnap é que o primeiro caso é governado por regras, em que as regras da linguagem determinam a relação de cada frase com as observações que a justificariam, e o segundo não é governado por regras, trata-se de uma questão de conveniência e de fatores pragmáticos vagos (por isso é “justificação” somente por um alargamento do sentido da palavra). Nessa leitura de Carnap, cabe ao filósofo explicar a noção de justificação (interna) que se aplica a esta ou àquela linguagem. Mas não há garantia de que a tentativa de fazê-lo para qualquer linguagem será bem sucedida e de fato capturará um conceito que faça justiça às nossas práticas epistêmicas efetivas. Vista dessa maneira, a concepção de Carnap é vulnerável nesse ponto. Pode ser que simplesmente não haja contraste claro entre revisão interna, em que uma noção de justificação relativamente direta se aplica, e mudanças externas, em que nada desse tipo é verdadeiro. (Devemos notar, no entanto, que uma leitura mais simpática de Carnap poderia tomar sua concepção como rejeitando inteiramente a aplicação da questão epistemológica às frases analíticas. Se isso é correto, o hiato entre as concepções de Carnap e as de Quine é ainda maior do que talvez tenha sugerido, e o debate entre eles mais claramente um caso de incompreensão mútua. Mas minha preocupação aqui, novamente, é com as concepções de

Quine.)

Penso que uma parte crucial da concepção de Quine consiste em dizer que não há um contraste nítido entre a revisão interna e a revisão externa. De fato, não temos regras que determinem esse tipo de relação tão próxima entre teoria e dados empíricos. Tentativas de formular tal “relação de confirmação” que governe as revisões internas se mostraram inadequadas rapidamente, exceto em algumas situações relativamente restritas. Como Quine diz em “Dois Dogmas”: “estou impressionado (...) pelo fato de ter sido sempre tão desconcertante o problema de se chegar a uma teoria explícita da confirmação empírica de um enunciado sintético”²⁹. É importante aqui que Quine está falando de enunciados sintéticos de maneira bastante geral. Localmente, em um ou outro caso particular, de fato parece que somos capazes de fornecer uma noção razoavelmente precisa da medida em que um indício dado confirma uma afirmação dada. Talvez possamos dizer com alguma confiança em que medida o enunciado de que os pais de uma criança tenham olhos azuis justificam a previsão de que a própria criança terá olhos azuis. Pressupor uma teoria de fundo [*background theory*] nos permite formular enunciados precisos sobre o grau de confirmação de algumas frases por outras. Mas se voltarmos nossa atenção às próprias teorias de fundo, então o prospecto de qualquer coisa similar parece implausível; quando consideramos nosso sistema de crenças como um todo, parece fora de questão. Não temos nenhuma razão para esperar uma noção de justificação governada por regras para enunciados sintéticos em geral.

O holismo, na concepção de Quine, nos fornece boas razões para pensar que nenhuma teoria da confirmação desse tipo esteja disponível. De acordo com essa doutrina, a relação de justificação não se dá, em geral, entre experiência e frases individuais, mas entre experiência e teorias, grupos de frases de tamanho mais ou menos considerável. Não podemos pensar, em geral, em uma frase individual como sendo confirmada ou desconfirmada pela experiência. A justificação de uma frase é, em geral, que ela é parte de uma teoria que, tomada como um todo, é mais eficiente que qualquer outra na tarefa de predizer e explicar a experiência sensorial. Na prática,

isso significa, muito aproximativamente, que a teoria prediz experiências ao menos tão bem quanto qualquer rival, e que ela é melhor que qualquer rival por ser mais simples, mais frutífera, mais fácil de trabalhar, e assim por diante. Esses fatores já não podem mais ser considerados como mera questão de conveniência, ou como meramente pragmáticos. Para teorias em geral, eles são tudo o que temos.

Assim, do modo como Quine lê as concepções de Carnap, elas dependem de um contraste epistemológico: questões internas devem ser resolvidas por procedimentos de justificação governados por regras, procedimentos que obviamente não estão disponíveis para as questões externas. Dado o holismo, esses procedimentos de justificação governados por regras não estão, em geral, disponíveis, mesmo para aquilo que qualquer um consideraria como frases sintéticas. (Eles não estão *em geral* disponíveis: como indicamos, podem estar em alguns casos especiais.) Se uma dada frase em algum nível de abstração teórica está em questão, tudo o que podemos fazer é comparar a teoria que temos se nós aceitamos aquela frase com a teoria que temos se aceitamos alguma frase alternativa. E a escolha entre as duas teorias será determinada vendo qual delas nos permite lidar melhor com a experiência. Em parte, isso é uma questão de produção de previsões corretas, e também é, em parte, uma questão de simplicidade, conveniência, produtividade e assim por diante. Em resumo: a justificação – mesmo a justificação interna, mesmo a justificação das supostas frases sintéticas – é, em alguma medida, uma questão que envolve justamente aqueles “fatores pragmáticos” vagos que, Carnap diz, desempenham um papel em conexão com questões externas – a escolha da linguagem – mas *não* em conexão com questões internas. Quine argumenta que os mesmos fatores pragmáticos também desempenham um papel crucial nas questões internas, e defende, como ele notadamente diz, “um pragmatismo mais completo [*thorough*]”³⁰.

À luz disso, considere o lado externo da (suposta) distinção. Carnap sustenta que a escolha de linguagem não é uma questão sobre a qual se pode estar certo ou errado, não é uma questão de justificação: daí o Princípio de Tolerância. A linguagem da física de Newton e a linguagem da física de

Einstein, digamos, diferem em poder expressivo: o que pode ser dito em uma não pode, em todos os casos, ser dita na outra. Algumas escolhas de linguagem, no entanto, são mais eficientes que outras, mais conducentes à construção de teorias bem sucedidas e frutíferas. Por que deveríamos aplicar o Princípio de Tolerância a questões de escolha de linguagem? Por que não deveríamos pensar nisso como uma questão sobre a qual podemos estar certos ou errados? Se adotar uma linguagem em vez de outra nos capacita a formular teorias melhores sobre o mundo, por que não deveríamos falar da escolha de uma linguagem ao invés da outra como *correta*? A partir de uma perspectiva quineana, a única razão para não fazer isso seria se falar de correção fosse inseparável de uma concepção relativamente estrita de justificação, uma concepção que a torne mais do que uma mera questão de eficiência. Mas se, de fato, tal noção estrita de justificação não está disponível em lugar algum, então qualquer justificação tem de, necessariamente, ser vista como em parte uma questão de eficiência – e isso é claramente uma noção que se aplica às revisões ‘externas’ de Carnap assim como às suas revisões ‘internas’. Em outras palavras, o contraste epistemológico entre os dois tipos de questões terá sido rompido. Não teríamos, assim, mais nenhuma razão para dizer que um tipo de questão não tem uma resposta certa ou errada enquanto a outra tem³¹.

Para Quine, então, mesmo se alguém concede que haja uma distinção entre frases sintéticas e frases analíticas e, assim, também a distinção entre escolha de linguagem e escolha de teoria, isso não parece marcar uma diferença *epistemológica* significativa. Os tipos de considerações que podem nos levar a mudar de uma linguagem para outra não são, em princípio, diferentes dos tipos de considerações que podem nos levar a mudar de uma teoria, no interior de uma linguagem, para outra, no interior da mesma linguagem: em cada caso, o máximo que podemos dizer, geral e abstratamente, sem um exame detalhado do caso particular, é que a nova teoria é mais simples, mais elegante, mais frutífera que a antiga – quer a nova teoria esteja no interior da mesma linguagem, quer envolva adotar uma nova linguagem. Nessa leitura, a concepção de Carnap depende de uma distinção entre os fatores

pragmáticos vagos que operam na escolha da linguagem e a justificação mais rígida governada por regras que opera internamente à linguagem. Mas, se aceitamos o holismo quineano sobre a justificação, também temos de aceitar que a ideia de tal noção rígida de justificação é um mito: fatores pragmáticos atuam em toda parte. Na concepção de Quine, portanto, não há um abismo entre o analítico e o sintético, ou entre mudança de linguagem e mudança de teoria dentro de uma linguagem.

4. EXPLICANDO O A PRIORI

As concepções de Quine tais como as discutimos até agora são negativas: viemos considerando suas objeções a (o que ele considera ser) o uso de Carnap da noção de analiticidade. A parte negativa, no entanto, é complementada por uma parte positiva: a de que não precisamos da analiticidade carnapiana, porque não precisamos de uma noção de conhecimento *a priori* substantiva. Como dissemos, Quine considera que as questões epistemológicas são aplicáveis em toda parte. Em particular, ele considera que elas são aplicáveis tanto àquilo que Carnap considera como frases analíticas como àquelas que ele considera sintéticas. Ele vê a analiticidade como a tentativa de Carnap de responder a essas questões³². Nessa concepção, a noção é necessária porque certas verdades – mais notavelmente aquelas da matemática e da lógica – parecem, a quase todos os filósofos, evidentemente diferentes em gênero das verdades empíricas ordinárias³³; o próprio Quine, como vimos, aceita que há aqui ao menos “diferenças de superfície palpáveis”.

O ponto negativo de Quine fica, assim, incompleto sem uma concepção alternativa do nosso conhecimento dessas verdades, o suposto *a priori*, como podemos chamá-las. E ele, de fato, oferece uma alternativa. O ponto crucial, novamente, é o holismo, ou a negação do dogma do reducionismo. Quine apresenta-o assim:

O segundo dogma do empirismo, segundo o qual cada frase empiricamente significativa tem um conteúdo empírico próprio, foi citada em “Dois

Dogmas” meramente como encorajando uma falsa confiança na noção de analiticidade, mas agora diria, além disso, que o *segundo dogma cria uma necessidade para a analiticidade como uma noção chave da epistemologia, e que a necessidade caduca quando prestamos atenção a Duhem e deixamos o segundo dogma de lado*³⁴.

Quine considera que o holismo pode por em dúvida não meramente a distinção de Carnap entre analítico e sintético como também a distinção mais geral entre o *a priori* e o empírico³⁵. Algumas afirmações supostamente empíricas estão relacionadas à experiência somente muito indiretamente, por meio de muita teorização adicional. As afirmações da Teoria da Relatividade Geral, digamos, podem ser testadas pela experiência, mas somente se aceitamos (ao menos provisoriamente, para os fins do experimento) um grande conjunto de outras teorias – incluindo uma grande quantidade de matemática. Seria absurdo tomar uma frase da teoria de Einstein e perguntar dela, isolando-a de todo o resto que sabemos, quais são *suas* consequências empíricas. Ao pensar essa frase como empírica – como tendo consequências observacionais ou experimentais que nos permitem testá-la – não estamos pensando-a isoladamente; estamos pensando-a antes como uma parte integrante do grande conjunto teórico que, tomado como um todo, tem tais consequências. Nesse sentido indireto e holístico, Quine alega que o suposto *a priori* também pode ter consequências observacionais. A matemática pode ser pensada como tendo o mesmo tipo de confronto indireto com a experiência que as hipóteses que uma teoria física bastante abstrata têm.

Assim, Quine alega que as afirmações supostamente *a priori* da lógica e da matemática estão epistemologicamente no mesmo nível que, ao menos, as afirmações mais abstratas da física. Em cada caso, uma dada afirmação tomada individualmente não tem consequências para a experiência, e em cada caso, no entanto, a afirmação dada é parte integrante de uma teoria mais geral que, tomada como um todo, possui tais consequências. A lógica e a matemática não são teorias, assim, totalmente autônomas, independentes do resto do nosso conhecimento. Elas estão, antes, integradas com o nosso

conhecimento tomado como um todo, e é em seu papel dentro do nosso sistema mais amplo de crenças que se encontra a sua justificação última.

Isso quer dizer que Quine considera que a lógica e a matemática são empíricas? Não: ao negar a distinção entre o *a priori* e o empírico, ele não está simplesmente colocando tudo de um lado da distinção. Se alguém diz que para Quine todas as verdades são empíricas, deve-se imediatamente acrescentar que ele está reconcebendo essa última noção, em linhas holísticas. Quine explicitamente nega o tipo de concepção que é frequentemente atribuída a J. S. Mill, que o nosso conhecimento das verdades da aritmética, digamos, é baseado diretamente na observação, da mesma maneira que o meu conhecimento da verdade “há uma mesa na minha frente” é diretamente baseado na observação. A aritmética não é empírica para Quine nesse sentido:

A similaridade a que eu me refiro é antes uma similaridade com os aspectos mais gerais e sistemáticos da ciência natural, o mais distante da observação. A matemática e a lógica são sustentadas pela observação somente na maneira indireta em que aqueles aspectos da ciência natural são sustentados pela observação, a saber, como participantes de um todo organizado que, nos seus limites empíricos, confronta-se com a observação. *Estou preocupado em realçar o caráter empírico da lógica e da matemática não mais que o caráter não-empírico da física teórica; trata-se, em vez disso, da similaridade entre elas que estou enfatizando, junto com uma doutrina gradualista*³⁶.

O problema, como Quine o vê, está em explicar o estatuto da matemática de uma maneira que seja aceitável para um empirista, ou seja, de uma maneira que seja compatível com a ideia de que todo conhecimento real está relacionado com a predição de experiências sensíveis. Como indicamos, Quine explica um aspecto desse estatuto, o fato de que a matemática absolutamente conta como conhecimento, dentro do terreno holista: ela desempenha um papel crucial em uma teoria que, tomada como um todo, é usada na predição de experiências. O outro aspecto crucial do estatuto da matemática é a maneira pela qual ela difere de outros ramos do conhecimento: suas afirmações têm

de conformar-se a provas em vez de experimentos. Tais afirmações, uma vez estabelecidas firmemente, não são nunca de fato abandonadas, quaisquer que sejam os resultados experimentais que encontremos, e a falsidade dessas afirmações é frequentemente dita ser não meramente improvável, mas inimaginável. Uma explicação quineana dessas características não está baseada no mero fato de que a matemática desempenha um papel no nosso conhecimento como um todo, mas antes, na natureza e na peculiaridade desse papel.

Não vamos nos ater aos detalhes aqui, mas está claro que é a generalidade da lógica e da matemática, a sua centralidade para o nosso conhecimento como um todo, que é responsável pelo seu estatuto especial. Abandonar ou modificar grandemente a matemática estabelecida exigiria que reconcebêssemos nosso sistema de conhecimentos a partir do zero. Não é surpresa que isso esteja além da imaginação, e também não é surpresa que tenhamos todas as razões para evitar fazer isso. Quine apela exatamente a esses tipos de fatores para explicar por que a lógica e a matemática são pensadas frequentemente como nitidamente distintas de outros ramos do conhecimento e por que, em particular, elas são consideradas *a priori* e necessárias:

Ao final de *Filosofia da Lógica*, contrastei matemática e lógica com o resto da ciência no que tange a sua versatilidade: o seu vocabulário perpassa todos os ramos da ciência, e conseqüentemente suas verdades e técnicas têm conseqüências em todos os ramos da ciência. Isso é o que levou pessoas a enfatizar as fronteiras que separam a lógica e a matemática puras do resto da ciência. Isso é também por que não nos inclinamos a mexer na lógica e na matemática quando uma falha na predição mostra que há algo errado com nosso sistema do mundo. Preferimos procurar uma revisão adequada de algum canto mais isolado da ciência, onde a mudança não reverberaria tão amplamente sobre todo o sistema.

É assim que eu explico o que Parsons aponta como a inacessibilidade da verdade matemática à experiência, e é como eu explico a sua aura de

necessidade *a priori*³⁷.

5. HOLISMO E ANALITICIDADE

Nosso esboço das concepções de Quine sobre analiticidade invocou o holismo em vários pontos cruciais: para explicar a rejeição da noção atomista de significado cognitivo que figurou em nossa suposição inicial, para explicar as razões de Quine para pensar que as frases analíticas não diferem de outras de qualquer maneira epistemologicamente significativa e, finalmente, para explicar como o empirista pode aceitar a matemática e a lógica como parte do nosso conhecimento. O ponto final que quero sinalizar neste artigo é que não penso que a melhor maneira de pensar as questões que temos discutido seja como um conjunto de argumentos distintos, cada um dos quais por acaso têm o holismo como premissa inicial. Certamente seria errôneo pensar que é de algum modo por acaso que uma doutrina única esteja envolvida aqui.

Ao contrário: o holismo de Quine é parte da sua reconcepção do conhecimento de uma maneira que não deixa espaço, nem necessidade, para uma noção séria de *a priori*. O resultado crucial desta reconcepção, da presente perspectiva, é que *todas* as afirmações de conhecimento podem ser julgadas por um critério único: se uma dada frase é parte de uma teoria que, tomada como um todo, é superior a quaisquer rivais disponíveis. O critério se aplica a frases individuais tomando-as como partes integrantes de teorias mais amplas; não haverá, em geral, qualquer critério que seja aplicável a frases tomadas uma a uma, isoladas da teoria em que figuram. O critério é, claro, excessivamente abstrato e geral. Em um nível mais concreto, haverá várias coisas a dizer sobre várias frases. O que Quine nega, no entanto, é que haja uma bifurcação interessante ou útil entre, de um lado, considerações de tipo muito geral que se aplicam a frases analíticas e, de outro, que se aplicam a frases sintéticas. No nível mais geral, a justificação é monista: há um critério único e muito geral que se aplica a frases de todos os tipos. Nosso ponto acerca da significatividade epistemológica se segue imediatamente desse enunciado: mesmo as frases analíticas são julgadas por esse mesmo critério,

e por isso elas não têm um fundamento epistemológico diferente de outras. A falta de necessidade por uma explicação separada do *a priori* também se segue tão logo vemos que o critério aplica-se ao putativamente *a priori*, à lógica e à matemática em particular.

Essencialmente o mesmo ponto está envolvido na rejeição de Quine de uma noção atomista de significado cognitivo como uma base para a analiticidade. Podemos colocar isso da seguinte maneira. Se consideramos o significado cognitivo atomisticamente, como aplicando-se a frases uma a uma, então muitas das nossas frases não têm nenhum significado cognitivo, uma vez que elas tomadas isoladamente não possuem nenhuma implicação para a experiência. Elas incluirão muitas frases que ninguém irá querer chamar de analíticas. Essa consequência pode nos levar a utilizar uma noção mais liberal, e dizer que uma frase tem significado cognitivo somente se ela desempenha um papel crucial na teoria que, tomada como um todo, tem implicações para a experiência. Nesse caso, no entanto, temos uma noção que se aplica igualmente à lógica e à matemática. O ponto subjacente, no entanto, é que, para quase todas as frases, uma noção funcional de justificação, e assim, do significado cognitivo, tem de aplicar-se não às frases individuais, mas, em vez disso, às teorias nas quais ela figura, e que qualquer noção desse tipo vai aplicar-se tanto ao que é supostamente *a priori* quanto ao que é supostamente empírico³⁸.

Referências Bibliográficas

- BARRETT, R. e GIBSON, R. (Ed.) *Perspectives on Quine*. Oxford: Blackwell Publishers, 1990.
- BOGHOSSIAN, P. "Analyticity Reconsidered", *Nous* 30 (1996): 360-91.
- CARNAP, R. "Empiricism, Semantics and Ontology", *Revue Internationale de Philosophie* 4 (1950): 20-40. Reimpresso em *Meaning and Necessity*, 205-221.
- CARNAP, R. *Meaning and Necessity*. 2ª Edição. Chicago: University of Chicago Press, 1956.
- CREATH, R. (Ed.) *Dear Carnap, Dear Van*. Berkeley e Los Angeles: University of California Press, 1990.
- HYLTON, P. "Analyticity and the Indeterminacy of Translation", *Synthese* (1982): 167-184.
- HAHN, L. E. e SCHILPP, P. A. (Ed.) *The Philosophy of W. V. Quine*. La Salle, Illinois: Open Court Press, 1986.

- PUTNAM, H. “The Analytic and the Synthetic”, in Herbert Feigl e Grover Maxwell (Ed.), *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, III (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1962); reimpresso em Putnam, *Mind, Language and Reality*. Cambridge, U.K.: University of Cambridge Press, 1975, 33-69.
- QUINE, W. V. “Carnap and Logical Truth”, in *Ways of Paradox*. Cambridge: Harvard University Press, 1966, 1976, 107-32.
- QUINE, W. V. “Epistemology Naturalized”, in *Ontological Relativity and Other Essays*. New York: Columbia University Press, 1969, 69-90.
- QUINE, W. V. *In Conversation: W. V. Quine*. London: Philosophy International, Center for the Philosophy of the Natural and Social Sciences, London School of Economics, 1994.
- QUINE, W. V. *Philosophy of Logic*. Englewood, N. J.: Prentice-Hall Inc., 1970.
- QUINE, W. V. *Roots of Reference*. La Salle, Illinois: Open Court Press, 1974.
- QUINE, W. V. “Truth by convention”, in *Ways of Paradox*. Cambridge: Harvard University Press, 1966, 1976, 77-106
- QUINE, W. V. “Two Dogmas of Empiricism” in *From a Logical Point of View*. Cambridge: Harvard University Press, 1953, 1961, 20-46.
- QUINE, W. V. *Word and Object*. Cambridge: MIT Press, 1960.
- RICHARDSON, A. *Carnap’s Construction of the World*. Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, 1998.
- SCHILPP, P. A. (Ed.) *The Philosophy of Rudolf Carnap*. La Salle, Illinois: Open Court Press, 1963.
- SKORUPSKI, J. *John Stuart Mill*. London: Routledge, 1998.

Notas

* N. da T.: Publicado originalmente em *Harvard Review of Philosophy*, X (2002): 11-26. Peter Hylton é professor de filosofia na Universidade de Illinois em Chicago. Os direitos de publicação desta tradução foram graciousamente cedidos pela Harvard Review of Philosophy e por Peter Hylton. A versão final da tradução foi revisada por Rogério Passos Severo (UFSM).

** N. da T.: no original, “vixens” (raposa fêmea). Em inglês, a frase “all vixens are foxes” (todas as raposas fêmeas são raposas) é comumente usada como exemplo de frase analítica. Em português, poderíamos usar a frase “todas as éguas são cavalos” como um exemplo análogo.

1 W.V. Quine, “Two Dogmas of Empiricism”, publicado primeiramente em 1951, reimpresso com pequenas alterações em *From a logical point of view* (Cambridge: Harvard University Press, 1953, 1961), 20-46; “Carnap and Logical Truth”, publicado primeiramente em 1960, reimpresso com pequenas alterações em *Ways of paradox* (Cambridge: Harvard University

Press, 1966, 1976), 107-132.

2 Paul Boghossian, “Analyticity Reconsidered”, *Nous* 30 (1996), 360-91.

3 “Analyticity Reconsidered”, 370.

4 Parte da resposta pode ser que as concepções de Quine não estavam completamente desenvolvidas inicialmente, de modo que parte de seu trabalho – talvez, especialmente “Dois dogmas do empirismo”, seu ensaio mais famoso – pode induzir ao erro. Dada a persistência do mal-entendido, entretanto, essa não pode ser mais do que uma pequena parte da resposta.

5 Aqui, pressuponho uma rejeição do sintético *a priori*. Esse é um ponto que Quine nunca questiona.

6 “Epistemology Naturalized”, em *“Ontological relativity and other essays”* (New York: Columbia University Press, 1969), 69-90, 70.

7 Se, ou em que medida, esse é um diagnóstico correto do apelo da analiticidade é, claramente, uma questão diferente. No caso de Carnap, em particular, existe alguma razão para pensar que isso não nos leva muito longe. A concepção técnica de Carnap da analiticidade não parece estar baseada em uma noção de significado, como entendido anteriormente. (Embora ele de fato pensasse que uma caracterização como “verdadeira em virtude do significado” dá razão para pensar que há uma noção informal a que uma concepção técnica corresponde aproximadamente.) Nossa preocupação aqui, no entanto, é com Quine, não com Carnap.

8 “Two Dogmas in Retrospect”, *Canadian Journal of Philosophy* 21 (1991), 265-74, 271.

9 Em “Carnap and Logical Truth”, Quine fala das “diferenças de superfície palpáveis entre ciências dedutivas da lógica e matemática, por um lado, e das ordinariamente chamadas ciências empíricas, por outro” (107-8).

10 Isso não é dizer que fazer asserções é a única forma de comportamento relevante para o significado. Em um contexto intimamente relacionado (o da indeterminação da tradução), Quine diz “A evidência relevante vai além da fala. Inclui o ruborizar-se, o gaguejar, o fugir. Inclui os costumes e ritos nativos, na verdade, qualquer comportamento observável que alguém possa explorar ao tentar conseguir uma pista para como traduzir uma linguagem” (“Comment on Hintikka”, em *Perspectives on Quine*, Eds. Robert Barrett e Roger Gibson [Oxford: Blackwell Publishers, 1990], 176).

11 “Truth by Convention”, publicado originalmente em 1936, reimpresso em *Ways of paradox* (Cambridge: Harvard University Press, 1966, 1976), 77-106, 89.

12 “Carnap and Logical Truth”, 113-4.

13 Ver W. V. Quine, *Word and Object* (Cambridge: MIT Press, 1960), 10-11.

14 Pode-se pensar que não precisamos de uma razão, e sim de uma escolha arbitrária. Essa é a posição que Quine atribui com aprovação a Carnap em suas conferências de 1934. (Essas conferências foram ministradas em Harvard primeiramente em novembro de 1934; foram impressas pela primeira vez em *Dear Carnap, Dear Van*, Ed. R. Creath [Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1990] 47-103.) Para discussão sobre esse ponto,

veja, do presente autor “‘The Defensible Province of Philosophy’: Quine’s 1934 Lectures on Carnap” em *Futures Past*, Eds. Juliet Floyd e Sanford Shieh (New York: Oxford University Press, 2001), 257-275. Pode uma escolha arbitrária desse tipo realmente gerar uma distinção epistemologicamente significativa? Essa pergunta refere-se à questão mais geral da importância epistemológica da analiticidade, que abordaremos em breve.

15 Veja *Word and Object*, seção 12, para uma afirmação o mais explícita possível, veja “Two Dogmas in Retrospect”, 270.

16 *Roots of Reference* (La Salle, Illinois: Open Court Press, 1974) 79.

17 Veja a série de vídeos intitulada “In Conversation: W. V. Quine”, (Boolos panel). No livreto que a acompanha (*In Conversation: W. V. Quine* [London: Philosophy International, 1994]), a passagem relevante está na p. 18. A ideia foi sugerida por Martin Davies. Enquanto Quine expressa alguma simpatia em relação a isso, é importante notar que ele também diz que isso nos distancia mais dos critérios observacionais do que sua própria definição.

18 Hilary Putnam, “The Analytic and the Synthetic”, *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, III, Eds. Herbert Feigl e Grover Maxwell, (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1962), reimpresso em Putnam, *Mind, Language and Reality* (Cambridge U.K.: Cambridge University Press, 1975), 33-69.

19 Hilary Putnam, “The Analytic and the Synthetic”, 68; ênfase no original.

20 Veja a seção 12 de *Word and Object*, especialmente a nota 8, na qual Quine cita Putnam com aprovação e diz explicitamente: “Minha explicação ajusta-se à dele (...)”

21 “Two Dogmas in Retrospect”, 270.

22 Esse ponto remonta à “Carnap and Logical Truth”; veja especialmente a seção II do ensaio.

22 “Reply to Hellman”, em *The Philosophy of W. V. Quine* (La Salle, Illinois: Open Court Press, 1986) eds.: L. E. Hahn e P. A. Schilpp, 207; ênfase no original.

24 Carnap, “Reply to Quine”, em *The Philosophy of Rudolf Carnap*, Ed. Schilpp (La Salle, Illinois: Open Court, 1963), 921. Ele vai além e afirma, imediatamente, “nem mesmo os enunciados da lógica e da matemática”.

25 Insiro esta nota de qualificação aqui porque não penso que Carnap está, de fato, tentando argumentar que existe uma diferença epistemológica, pelo menos não do tipo que Quine exige. Mas, novamente, o nosso foco de interesse é Quine, e não Carnap, e do ponto de vista de Quine, penso que o ponto crucial é a diferença epistemológica, se é que ela existe, entre os dois tipos de mudança.

26 Um comentador recente – e fortemente simpático a Carnap – coloca a questão dessa maneira: “Na concepção de Carnap, uma teoria da confirmação somente é dada relativa e subsequentemente a um sistema de referência linguístico. Dado um sistema de referência linguístico, podemos definir uma teoria da confirmação para ele. Mas a especificação de um sistema de referência linguístico, e assim, das frases analíticas, tem de vir primeiro...” Alan Richardson, *Carnap’s Construction of the World* (Cambridge, U.K.: Cambridge University

Press, 1998), 224.

27 Carnap, “Empiricism, Semantics and Ontology”, publicado primeiramente em *Revue Internationale de Philosophie* 4 (1950), 20-40, reimpresso em *Meaning and Necessity*, 2ª Ed. (Chicago: University of Chicago Press, 1956), 205-221, 214.

28 Isso sugere a aplicação do Princípio de Tolerância em um meta-nível: não somente à escolha da linguagem, mas também à concepção filosófica da qual o próprio Princípio de Tolerância faz parte. Veja *Meaning and Necessity*, 204.

29 “Two Dogmas”, 41-2

30 “Two Dogmas”, 46. Quine posteriormente comentou do seguinte modo o seu uso do termo “pragmatismo”: “Essa passagem teve consequências imprevistas. Suspeito que ela seja responsável por eu ser amplamente classificado como um pragmatista. Eu não objeto, mas não tenho clareza sobre o que é requerido para se qualificar como um pragmatista. Estava meramente tomando a palavra de Carnap e devolvendo-a: em qualquer sentido em que o sistema de referência para a ciência é pragmático, assim também o é o resto da ciência.” (“Two Dogmas in Retrospect”, 272).

31 As questões levantadas nesse parágrafo e no anterior são discutidas um pouco mais detalhadamente em “Analyticity and Indeterminacy of Translation”, do presente autor, *Synthese* (1982), 167-184.

32 Indiquei que há razões para duvidar dessa leitura de Carnap. Também vale a pena notar que, no entanto, existem passagens que a sustentam nos escritos de Carnap. Ao discutir a importância da noção de tautologia de Wittgenstein para o Círculo de Viena, Carnap diz: “O que foi importante nessa concepção do nosso ponto de vista foi o fato de que se tornou possível, pela primeira vez, combinar o princípio básico do empirismo com uma explicação satisfatória da natureza da lógica e da matemática.” (“Intellectual Autobiography”, em *The Philosophy of Rudolf Carnap*, 45.) A ideia de que o que é preciso é uma *explicação* da natureza das verdades da lógica e da matemática é precisamente o ponto em que Quine insiste.

33 Quase todos, mas não todos; John Stuart Mill é o caso mais óbvio do outro lado. Ver John Skorupski, *John Stuart Mill* (London: Routledge, 1998), especialmente o capítulo 4.

34 “Reply to Hellman”, em *The Philosophy of W. V. Quine*, 207; ênfase adicionada.

35 Imediatamente após uma discussão sobre o holismo, Quine diz: “Temos tentado fazer com que o papel da convenção no conhecimento *a priori* faça sentido. Agora, a própria distinção entre *a priori* e empírico começa a oscilar e dissolver-se...” (“Carnap and Logical Truth”, 122).

36 *Philosophy of Logic* (Englewood, NJ: Prentice-Hall, 1970), 100; ênfase adicionada.

37 “Reply to Parsons” em *The Philosophy of W. V. Quine*, 399-400.

38 Sou grato a Andrew Lugg pelos comentários em uma versão anterior deste ensaio.