

# 1

## QUINE

A. W. MOORE



### INTRODUÇÃO

---

Willard Van Orman Quine (1908-2000) é considerado por muitos o maior filósofo analítico do período pós-guerra. Ele nasceu, cresceu e educou-se até a graduação em Ohio. Fez a sua pós-graduação na Universidade de Harvard, onde escreveu uma tese sobre lógica formal. A maioria de suas obras iniciais foram em lógica formal, embora sua dissertação fornecesse uma indicação de preocupações filosóficas mais amplas que estariam presentes ao longo

de toda a sua carreira. Em 1932, foi premiado com uma bolsa de estudos para viajar para a Europa. Isso lhe deu a oportunidade de assistir aos encontros do Círculo de Viena, um grupo de 30 a 40 pensadores de uma gama variada de disciplinas que se reuniam regularmente em Viena, entre as guerras, para discutir filosofia. Esse grupo era unificado pelo objetivo de tornar a filosofia científica, e, para tal fim, seus membros faziam especial uso dos desenvolvimentos recentes em lógica, com os quais Quine estava muito familiarizado. Em seguida, passou uma temporada em Praga e em Varsóvia e posteriormente descreveu esse período como intelectualmente o mais recompensador de sua vida, principalmente porque o levou a ter contato com Rudolf Carnap, que era um membro do Círculo de Viena e um dos mais proeminentes defensores do positivismo lógico associado ao Círculo. Muito do trabalho de Quine pode ser visto com uma resposta à versão própria de Carnap do positivismo lógico, parte da qual Quine esposou completamente; porém, a outras, opôs-se inteiramente, mas a totalidade teve uma profunda e duradoura influência em sua carreira filosófica.

Salvo alguns curtos períodos de visitante em volta do mundo, Quine passou sua carreira inteira em Harvard, até sua aposentadoria nos meados dos

anos de 1970. Era um escritor prolífico e extraordinário, com um estilo distinto e notável, marcado pela elegância, pela espirituosidade e clareza, bem como por uma extraordinária economia de expressão. Dois de seus mais conhecidos e influentes livros, *From a Logical Point of View*\* e *Word and Object*, apareceram em um estágio relativamente precoce de sua carreira, em 1953 e 1960, respectivamente. (O primeiro desses é uma coleção de ensaios que inclui dois clássicos *On What There Is* ["Sobre o que há"] e *Two Dogmas of Empiricism* ["Dois dogmas do empirismo"]). Embora mudasse de posição em suas muitas publicações subsequentes, essas eram invariavelmente de natureza sutil, e os pontos de vista pelos quais Quine se tornara famoso já haviam recebido expressão direta nesses dois livros. Muito de seu trabalho posterior se ocupava em desenvolver e refinar esses pontos de vista. Muito dele era também um exercício autoconsciente da economia de expressão, ao qual já me referi. Os dois livros, *Pursuit of Truth* ("Busca da verdade") e *From Stimulus to Science* ("Do estímulo à ciência"), ambos publicados quando já era octogenário e cada um deles tendo apenas cem páginas, são surpreendentes resumos de todas as suas ideias principais. A própria concisão deles significa que servem de introduções precárias a seu trabalho, mas, para os aficionados, são pontos de referência inestimáveis, a serem bem saboreados. Suscitaram também uma discussão fascinante sobre quanto de algumas mudanças de ênfase e reformulações frente a sua obra anterior representam realmente mudanças de opinião da espécie que indiquei antes. Como quer que isso seja, em comum com a obra anterior, revelam Quine como alguém raramente encontrado na tradição analítica: um filósofo sistemático, com uma profunda visão sinóptica.

Para entendermos essa visão, devemos retornar a Carnap.

## O POSITIVISMO LÓGICO DE CARNAP

O positivismo lógico é uma forma modificada de empirismo. O empirismo, em sua forma mais pura, é a doutrina segundo a qual todo conhecimento é derivado da experiência sensorial. O positivismo lógico espousa algo que, sob um aspecto importante, é mais fraco que isso, e em outro, é mais forte.

É mais fraco porquanto concede a existência de algum conhecimento que não é derivado da experiência sensorial – mas apenas conhecimento de um tipo muito especial. Os positivistas lógicos traçam uma distinção entre verdades analíticas e verdades sintéticas. Verdades analíticas são aquelas cuja verdade depende apenas de seus significados, embora algumas vezes de maneira recôndita, que exige algum esforço para explicitar. Compreender

---

\* N. de T.: Tradução brasileira em *Ensaio: Ryle, Strawson, Austin, Quine*. 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Coleção Os Pensadores).

uma verdade analítica é já estar em condições, pelo menos em princípio, de discerni-la como verdadeira. Exemplos putativos são verdades triviais como todos os solteiros são não casados, e verdades matemáticas como o quadrado de nenhum inteiro é o dobro de algum outro inteiro. Verdades sintéticas, pelo contrário, são aquelas cuja verdade depende de algo mais além de seus significados. Tendo compreendido uma verdade sintética, deve-se apoiar em uma investigação independente para discerni-la como verdadeira. Um exemplo putativo é que a água se expande ao se congelar. A posição dos positivistas lógicos é que o conhecimento das verdades analíticas e apenas tal conhecimento é uma exceção à doutrina de que todo conhecimento deriva da experiência sensorial.

Em outro aspecto, os positivistas lógicos esposam algo mais forte que o empirismo puro, pois esposam uma doutrina com um componente semântico, bem como um componente epistemológico, ou seja, um componente que diz respeito ao significado, bem como um que diz respeito ao conhecimento. Insistem que, a menos que uma sentença expresse uma sentença cuja verdade possa ser, em princípio, determinada de uma das duas maneiras que acabamos de indicar, ou uma falsidade cuja negação possa ser determinada de uma dessas duas maneiras, então ela não expressa, de modo algum, uma verdade ou uma falsidade e, nessa medida, é estritamente sem sentido. Chamada de “teoria verificacionista do significado”, ela trata comprovadamente cada uma das sentenças seguintes como sem sentido:

A cada 24 horas cada objeto físico do universo dobra de tamanho.  
Nunca há uma justificativa para matar outro ser humano.  
Deus age de uma maneira misteriosa.

A versão própria de Carnap do empirismo lógico tem ainda um traço adicional decisivo. Carnap sustenta que a distinção mais fundamental dentre tais distinções, a distinção entre o verdadeiro e o falso, é sempre traçada relativamente a algum arcabouço linguístico. Por um arcabouço linguístico, ele quer dizer um modo sistemático de falar acerca de entidades de certa espécie, tal como o conjunto das regras aritméticas, que nos permitem falar em inteiros positivos. A decisão acerca de adotar ou não um dado arcabouço não é, ela própria, de modo algum matéria de verdade ou falsidade, mas antes matéria de vantagens e desvantagens em agir assim. Desse modo, se nos perguntarmos se há algum inteiro positivo cujo quadrado é exatamente o dobro de outro, então estamos formulando uma questão “interna”, no âmbito de um quadro específico. (Em realidade, a resposta nesse caso é “não”. E essa resposta pode ser determinada independentemente da experiência sensorial: é analítica.) Se nos perguntamos se estamos certos em aceitar liminarmente a existência de inteiros positivos, então estamos formulando uma questão “externa” acerca da correção em adotar esse quadro. Isso nos leva para além do domínio do verdadeiro e do falso. Todavia, é uma questão legítima acerca

de como falar e, embora não haja verdade no tema, há questões práticas importantes de custos e benefícios de falar nessa maneira peculiar.

Em resumo, Carnap sustenta as seguintes ideias:

- um arcabouço linguístico compreende regras para falar acerca de entidades de alguma espécie;
- no âmbito do arcabouço, há verdades acerca dessas entidades;
- entre tais verdades, há algumas, as analíticas, cuja verdade depende apenas das regras do arcabouço (ou, em outras palavras, cuja verdade depende apenas de seus significados);
- a verdade das restantes, as sintéticas, pode ser determinada por e apenas por recurso à experiência sensorial;
- a decisão acerca da adoção desse arcabouço não é, ela própria, matéria de verdade ou falsidade.

Muito grosseiramente, Quine aceita o núcleo empirista desse conjunto de ideias, mas se detém frente as várias modificações propostas. Quais são suas objeções a essas modificações? Para responder a essa questão, temos que considerar inicialmente a forma peculiar que assume seu empirismo.

## O NATURALISMO DE QUINE

---

Quine é um naturalista. Ou seja, crê que não há autoridade maior – quando se trata de determinar a natureza geral da realidade – que aquela que de fato nos conduziu ao atual consenso amplo acerca de suas características gerais – vale dizer, os métodos e os princípios da ciência natural e paradigmaticamente da física.

Tal naturalismo não é, ele próprio, acarretado pelo empirismo. Certamente, os cientistas naturais recorrem à experiência sensorial para justificarem suas descobertas, como devem fazer se o empirismo for correto e suas descobertas tiverem alguma pretensão ao título de conhecimento. Mas o empirismo não acarreta que suas descobertas tenham alguma pretensão ao título de conhecimento, menos ainda que tenham uma pretensão exclusiva. Ainda que a física seja o melhor que podemos fazer para tentar derivar uma explicação sistemática geral da realidade a partir de nossa experiência sensorial, ela não nós é ditada por nossa experiência sensorial. Nossa experiência sensorial não exclui, digamos, explicações nas quais o espaço apresente uma geometria bem diferente, com implicações correspondentes para a contração e dilatação dos corpos ao se deslocarem, ou explicações nas quais a realidade não é, de modo algum, fundamentalmente física, mas mental. Quine seria o primeiro a insistir nisso. Isso é o que pretende dizer ao afirmar que a física é subdeterminada pela evidência (*PT* §§41-3). Ademais, algumas pessoas, se

não o próprio Quine, preocupam-se com o escopo da física e, de fato, com o alcance das ciências naturais em geral. Tais pessoas podem facilmente aceitar as descobertas das ciências naturais, pelo menos provisoriamente. Mas ressaltariam que essas descobertas se silenciam sobre muitos assuntos acerca dos quais, digamos, as descobertas das ciências sociais ou mesmo “verdades autoevidentes”, como as que aparecem no início da Declaração de Independência dos EUA, têm pleno direito de serem tomadas como parte de “nosso amplo consenso corrente acerca de natureza geral da realidade.” Nenhum dos escrúpulos que podemos ter, à luz dessas reflexões, sobre privilegiar a física da maneira que Quine faz, seria uma ofensa óbvia contra o empirismo. Repetindo, o naturalismo de Quine não é acarretado pelo empirismo. Todavia, esse é o contexto no qual seu próprio empirismo encontra expressão.

*Por que Quine é um naturalista?* Parcialmente por conta do sucesso espetacular das ciências naturais quando se trata de prever o futuro e controlar e modificar desse modo o meio ambiente. Mas há uma razão ainda mais básica. Terminantemente, Quine não pensa que haja qualquer alternativa. A física é o melhor que podemos fazer ou, de qualquer modo, é o melhor que fomos até agora capazes de fazer, para tentar derivar uma explicação sistemática geral da realidade a partir de nossa experiência sensorial. Ela tem que ser nosso ponto de partida. Pode não ser nosso destino: daqui a cem anos, podemos olhar retrospectivamente para nossas atuais teorias científicas e vê-las como irremediavelmente defeituosas em aspectos críticos. Mas se for assim, isso será porque teremos chegado lá a partir daqui, e isso, por sua vez, porque fizemos a única coisa que podíamos, ao partir daqui, a saber, empregar os procedimentos da metodologia científica atualmente aceita. Se fôssemos abandonar completamente nosso consenso amplo atual, em um esforço de propor questões teoricamente neutras acerca de como as atuais teorias científicas estão em relação à realidade, então não teríamos nenhuma base para qualquer progresso subsequente. Na famosa figura do filósofo da ciência austríaco Otto Neurath (1882-1945) – uma figura que o próprio Quine emprega frequentemente –, nós estamos em uma embarcação e a única maneira de poder reconstruí-la é reconstruindo-a prancha por prancha, enquanto permanece flutuando (WO 3).

O naturalismo de Quine, para repetir mais uma vez, não decorre de seu empirismo. Ao contrário disso, Quine vê seu empirismo como decorrente de seu naturalismo. Assim, escreve ele

É uma descoberta da própria ciência, embora falível, que nossa informação acerca do mundo advém apenas do impacto sobre nossos receptores sensoriais... Mesmo telepatia e clarividência são opções científicas, ainda que moribundas. Seria necessária alguma prova extraordinária

para reavivá-las, mas, se isso ocorresse, o próprio empirismo... seria descartado. (PT 19-21)

Portanto, o próprio empirismo é uma teoria testável. Não é parte de alguma propedêutica filosófica para a investigação científica. Para Quine, não há tal coisa.

É por isso que, na citação anterior, nossa própria experiência sensorial é construída em termos científicos, como “impactos em nossos receptores sensoriais”. E isso, por sua vez, liga-se a ainda outra dimensão da visão geral de Quine: seu fisicalismo. Ele mantém que não há fatos, nem mesmo fatos acerca de nossos pensamentos e de nossas experiências, que não sejam, em última instância, fatos físicos, ou seja, fatos acerca de como as coisas são fisicamente (seção 7). Qual é exatamente a posição disso em relação ao naturalismo? Isso depende de como “o físico” é interpretado. Se o físico é interpretado em termos de nossa física atual, então o fisicalismo de Quine é mais bem-visto como uma consequência adicional de seu naturalismo, uma consequência que, tal como seu empirismo, poderia ter que ser rejeitada à luz de provas que desafiem a própria física atual. Quine, às vezes, interpreta o físico nesse sentido. É com esse viés que escreve: “O jogo da ciência não está comprometido com o físico” (PT 20). Mas, se o físico for interpretado de modo mais normativo, não em termos da física atual, então seu fisicalismo estará um pouco mais próximo de um princípio metodológico insensível a provas. E Quine algumas vezes interpreta o físico *nesse* sentido. É com esse viés que ele escreve, em *Goodman's Ways of Worldmaking* (“Os modos de Goodman de construir o mundo”):

Se o físico suspeitar que haja algum evento que não consiste em uma redistribuição de estados elementares de sua teoria física, ele procurará uma maneira de suplementar sua teoria. A completa abrangência, nesse sentido, é o negócio próprio da física e apenas da física. (TT 98)

Dos dois modos, há uma deferência especial para com a física, na qual, como o próprio Quine assere, “nada acontece no mundo, nem o piscar de pálpebras, nem o lampejo de um pensamento, sem alguma redistribuição de estados microfísicos (*ibid*).

Até aqui, nada há que distancie manifestamente a perspectiva de Quine seja do positivismo lógico em geral, seja do positivismo lógico de Carnap, em particular. Tanto sua perspectiva como a do positivista lógico são adornos do empirismo. Certo, são adornos diferentes. Mas não vimos ainda nada que os ponha em conflito entre si. O positivismo lógico partilha com Quine o respeito pela ciência. Já em minha primeira alusão ao Círculo de Viena (seção 1),

mencionei seu objetivo de tornar científica a filosofia. Onde, então, repousa o conflito?

### **A DISTINÇÃO INTERNO/EXTERNO E A DISTINÇÃO ANALÍTICO/SINTÉTICO**

---

No tocante à versão carnapiana do positivismo lógico, uma maneira frutífera de formular essa questão é considerar a própria alegação de que há partículas fundamentais da espécie postulada pela física atual. Qual é a atitude de Quine frente a essa alegação? Ele a toma como uma verdade básica acerca da realidade (seção 7). Não é dogmático acerca disso. Como vimos, concede que a física atual possa vir a ser rejeitada um dia. Mas, pendente de tal rejeição e dado seu naturalismo, não pode tomá-la senão como uma verdade básica acerca da realidade, nada mais, nada menos. Qual é a atitude de Carnap frente à alegação? Toma-a como sendo, em sua interpretação mais natural, uma decisão, ou melhor, o anúncio de uma decisão, a de adotar um peculiar arcabouço linguístico, nem verdadeiro, nem falso. Esse é certamente um ponto de discordância.

O fato é que Quine não vê justificativa para a distinção carnapiana entre questões externas e internas. Quando as forças do mundo afetam as superfícies das pessoas, essas respondem produzindo ruídos e marcas no papel que registram suas concepções do que ocorre. E há diferentes dimensões da avaliação desses ruídos e dessas marcas. Duas são pertinentes para o tema. Uma é com respeito à verdade. A outra é com respeito aos desideratos do sistema de classificação envolvido: poder, elegância, economia, facilidade de uso e que tais. Mas, aos olhos de Quine, não há nem necessidade, nem razão para manter essas dimensões separadas, para ver a última como versando sobre uma escolha de um arcabouço referencial e a primeira como versando sobre asserções feitas no âmbito desse arcabouço. Se as pessoas respondem a suas experiências sensoriais – ao impacto em seus receptores sensoriais – asseverando que há *quarks* ou que há inteiros positivos ou que o número de *quarks* no universo conhecido é maior que certo inteiro positivo, então, em cada caso, estão simplesmente asserindo como assumem que as coisas sejam. Suas classificações podem ter as virtudes estéticas e utilitárias, anunciada antes; outras classificações podem ter essas virtudes em grau maior ou menor. Mas o que essas pessoas alegaram é, em cada caso, de uma maneira direta, verdadeiro ou falso.

Por razões similares, Quine, ostensivamente, repudia a ideia que haja uma dicotomia entre verdades analíticas e sintéticas – um traço do positivismo em todas as suas versões, não apenas na versão de Carnap. Em seu celebrado ensaio *Two Dogmas of Empiricism*. (“Dois Dogmas do Empirismo”), Quine identifica essa ideia como um dos dois dogmas que caracteriza o em-

pirismo “moderno” e asseire que não há como tornar efetiva essa dicotomia. Poderíamos sugerir, por exemplo, que uma verdade analítica seria verdadeira como quer que seja a realidade; ou que não poderia ser negada sem contradição interna; ou que qualquer um que a tomasse seriamente como falsa estaria manifestando assim uma compreensão errônea da linguagem, ao passo que alguém que genuinamente tomasse uma verdade sintética como falsa estaria simplesmente enganado acerca da realidade. Mas, para Quine, essas são variações sobre um único tema incoerente. Todas pressupõem que cada verdade individual tem seu próprio significado, determinando, por si mesmo, o que é requerido da realidade para torná-la a verdade que é.

Aos olhos de Quine, quando as forças do mundo afetam as superfícies das pessoas e elas respondem fazendo ruídos e marcas que registram suas concepções acerca do que está ocorrendo, elas fazem isso produzindo ruídos e marcas que registram em conjunto suas concepções acerca do que está ocorrendo. Nenhuma de suas asserções fornece sua própria e isolada contribuição para a história que devem contar. (Esse é o holismo pelo qual Quine é famoso e que, por sua vez, ele encontrara na obra do físico e filósofo Pierre Duhem [1861-1941; *TDE* 41].) Suponha que essas pessoas se vejam reconsiderando suas concepções anteriores acerca do que estava ocorrendo quando afetadas ainda mais pelas forças do mundo. Talvez costumassem dizer que todos os cisnes são brancos, e agora, ao que tudo parece levar a crer, encontram-se frente a um cisne negro. Poderiam simplesmente rejeitar a alegação anterior de que todos os cisnes são brancos. Poderiam continuar a asserir que todos os cisnes são brancos e desconsiderar esse aparente contraexemplo como alguma sorte de ilusão. Poderiam asserir que todos os cisnes são brancos, aceitar que aqui há um cisne negro e rejeitar qualquer que seja o princípio que impede fazer as duas coisas ao mesmo tempo. Muito pode ser dito a favor ou contra cada uma dessas opções, por exemplo, em termos de quão fácil seria implementar cada uma delas, dadas suas diferentes repercussões. Mas nada há no significado de qualquer uma das asserções que essas pessoas costumavam fazer, considerada isoladamente, que as forçaria a optar por uma alternativa antes que a outra.

O alvo real do ataque de Quine, portanto, é a ideia segundo a qual cada asserção individual entabula suas próprias relações de confirmação ou confutação com diferentes cursos possíveis de experiência sensorial. Esse, com efeito, é o segundo dogma que ele identifica em seu ensaio, embora alegue que “os dois dogmas são... na origem, idênticos” (*ibid*). Uma verdade analítica seria aquela confirmada por qualquer experiência sensorial. Para Quine isso não tem sentido. Qualquer verdade que venhamos a aceitar, mesmo a verdade que todos os solteiros são não casados, é apenas parte de nossa história total acerca de como as coisas são, e teria sido um candidato à rejeição se a nossa experiência sensorial tivesse tomado um curso diferente. Por exemplo, se tivéssemos observado uma correlação elevada, mas não isenta de

exceções, entre ser não casado e ter algum traço psicológico, e tivemos tomada como mais conveniente alinhar o ser solteiro antes a esse último que ao anterior, então bem poderia ser que viéssemos a reconhecer alguns solteiros casados. De maneira semelhante, uma verdade sintética seria uma verdade que poderia ser refutada\* por alguma experiência sensorial. Mas isso também não tem sentido, segundo Quine. Qualquer verdade que aceitamos poderia ser preservada à luz de qualquer elemento de juízo se fizermos os ajustes compensatórios adequados no resto do que aceitamos; mais obviamente, se desconsiderarmos o elemento de juízo, tendo-o por ilusório.

É natural protestar, no caso do exemplo do solteiro, que, se tivéssemos aventado, com aqueles fundamentos, “Há alguns solteiros casados”, então estaríamos simplesmente mudando o significado da palavra “solteiro”. Com efeito, em escritos posteriores, o próprio Quine se expressa nesses termos. Comentando acerca das lógicas desviantes que procuram romper com a lei de não contradição, aceitando que algo da forma “Isso é como as coisas são e isso é como elas não são”, Quine aduz que tal pessoa meramente manifesta um uso não padrão da linguagem – digamos, um uso idiossincrático do “não”. “Nisso reside, evidentemente, a característica desviante do lógico”, escreve Quine, “ao tentar negar a doutrina, ele apenas muda de assunto” (PL 81). Em *Dois Dogmas do Empirismo*, no entanto, sua posição é menos comprometedor e a ideia que cada fragmento da linguagem tem seu próprio significado, à maneira de uma mônada, que pode retê-lo ou perdê-lo em virtude de qualquer mudança de doutrina, é ela própria parte do que esta sob ataque.

Ao repudiar a dicotomia entre verdades analíticas e sintéticas, Quine não está negando que existam distinções associadas de grau. Ele concede que, entre as alegações que aceitamos atualmente, algumas seriam mais resistentes à rejeição que outras. Para usar a metáfora epônima de seu livro *The Web of Belief* (“A teia da crença”), tais alegações estão mais próximas do centro da teia do que atualmente aceitamos do que outras asserções e, portanto, mais diretamente conectadas a uma porção maior do resto da teia. Assim, a rejeição delas tornaria necessárias mais rejeições alhures. E quanto mais rejeitarmos da teia, mais difícil é manter o domínio sobre o que de fato aceitamos, conseqüentemente, a “máxima de mínima mutilação” de Quine (PT 14). O fato remanescente que a distinção de espécies, reconhecida pelo positivista e deliberadamente projetada para mitigar o empirismo, é anatematizada por Quine. Seu empirismo é de uma forma mais pura. Mantém que o conhecimento é derivado da experiência sensorial – embora nenhum item singular do conhecimento seja derivado de nenhum episódio singular da experiência sensorial.

---

\* N. de T.: No original, “that was confuted”, mas isso não daria sentido, visto ser contraditório afirmar que uma verdade fora refutada.

---

## A INDETERMINAÇÃO DA TRADUÇÃO

---

Uma das consequências desses pontos de vista e uma das teses mais bem conhecidas de Quine é a que ele denomina de indeterminação da tradução. Essa é a tese de que pode haver duas maneiras de traduzir de uma linguagem para outra que são incompatíveis entre si, embora nenhuma delas seja incompatível com algo que os falantes das duas línguas estão dispostos a dizer ou a fazer; além disso, não há nenhum fato, em tal caso, acerca do qual seria a maneira correta de traduzir (embora possa haver fatores pragmáticos, como simplicidade, depondo a favor de uma em detrimento da outra).

Para ver como essa tese se relaciona aos pontos de vista que acabamos de esboçar, imagine-se envolvido em um projeto de tradução radical. Ou seja, imagine-se tentando compilar um dicionário bilíngue para o português e a língua de algum povo com o qual nem você, nem qualquer outro falante do português tiveram qualquer contato anterior. E suponha que venha a conjecturar, talvez com fundamentos muito bons, que uma das sentenças que eles aceitam como verdadeira pode ser traduzida por “Todos os cisnes são brancos”. Suponha, agora, que veja, pela primeira vez, um grupo que se depara com um cisne negro, mas isso não os impede de aceitar a sentença em questão como verdadeira. Há toda uma gama de hipóteses que podem ser formuladas. Talvez tenham sempre contemplado essa possibilidade, e sua tradução era imperfeita. Talvez estejam desconsiderando essa experiência sensorial como uma ilusão. Talvez tenham começado a empregar um dos termos da sentença deles de uma maneira nova, digamos, o termo que previamente empregavam para denotar cisnes. Talvez operem com alguma lógica bizarra. Com certeza, algumas dessas hipóteses virão à mente com muito mais naturalidade que outras, dependendo do que exatamente essas pessoas disserem ou fizerem. Mas, se Quine estiver certo acerca da interdependência holística das asserções que fazem e das que você mesmo faz, então todas essas hipóteses e outras mais podem ser, *em princípio*, mantidas, com ajustes compensatórios adequados em outras partes. E isso, por sua vez, dará lugar a maneiras incompatíveis de traduzir a linguagem deles para o português.

Há um exemplo menos contundente, devido ao próprio Quine, que mostra como a escolha do sistema de classificação fornece igualmente latitude à tradução. Esse exemplo é menos contundente porquanto se refere a diferenças de tradução que têm impacto apenas nas palavras, e não nas sentenças como um todo (no qual elas se neutralizam mutuamente). Quine imagina uma palavra na língua estranha, “*gavagai*”, cujo uso é próximo do uso de “coelho” em português. Ele defende que “*gavagai*” poderia muito bem ser vertido não como “coelho”, mas como “parte não destacada de um coelho” (WO cap. 2). Novamente, nada do que o falante de uma língua estranha diga ou possa fazer exclui essa versão extravagante se ajustes compensatórios adequados forem feitos alhures. Assim, suponha que exista uma construção estranha que é naturalmente tra-

duzida como “Há exatamente dois ---s aqui”. E suponha que essa construção é combinada com a palavra “*gavagai*” para gerar uma sentença completa S, que o falante da língua estrangeira aceita como verdadeira quando e apenas quando há manifestamente dois coelhos. Então, isso pode ser visto como decisivamente contrário à versão de “*gavagai*” como “parte não destacada de um coelho”. Isso ocorre porque, quando há exatamente dois coelhos manifestos, há muito mais que duas “partes não destacadas de um coelho”. No entanto, na verdade, isso não é decisivo contra essa versão, pois a própria construção original poderia ser traduzida diferente. Poderia ser traduzida, ainda que artificialmente, como “Há exatamente dois ---s aqui, a menos que ---s sejam partes não destacadas de um coelho e, nesse caso, há dois coelhos aqui”. Essas diferenças não afetam a sentença como um todo (as duas traduções rivais de S são, em certo sentido, equivalentes, cada uma delas resultando na asserção de que há exatamente dois coelhos presentes), Quine às vezes denomina a indeterminação ilustrada por esse exemplo da indeterminação da referência, antes que indeterminação da tradução (por exemplo, *PT* §20). É uma indeterminação menos radical, mas as lições a serem apreendidas são essencialmente as mesmas.

E o que dizer acerca da insistência de Quine de que, nesses casos, não há um fato sobre qual modo de traduzir seria correto? Ele afirma isso de maneira inteiramente literal. Lembre que, para Quine, os únicos fatos são os fatos físicos, sobre como as coisas são fisicamente (seção 3). Os fatos físicos desses casos, incluindo todos os fatos acerca de como os falantes da língua estrangeira interagem com seu ambiente, não excluem por si mesmos nenhum esquema rival de tradução. O inteiro ponto, sob certo aspecto, é que temos recursos conceituais para discriminar mais finamente do que podem os próprios fatos.

Certamente, isso põe a questão de por que Quine pensa que os fatos “param” onde eles param, pois, como observamos antes, eles próprios discriminam já mais finamente do que pode a evidência: ou seja, a insistência de Quine de que a física é subdeterminada pela evidência (seção 3). Muitos críticos admiraram-se por Quine permitir que fatos ultrapassem a evidência, mas não de maneira a resolver as diferenças de tradução. A chave, novamente, é o naturalismo de Quine. Determinar a natureza geral da realidade, para além da evidência, é o negócio próprio das ciências naturais e, acima de tudo, da física. Determinar a melhor maneira de traduzir de uma língua para outra não é.

---

## **A CONCEPÇÃO DE QUINE DA FILOSOFIA I: A METAFÍSICA**

---

No início da seção anterior, descrevi a indeterminação da tradução como “uma consequência” do recuo naturalista de Quine do positivismo lógico de Carnap. Outra consequência é sua concepção peculiar da filosofia.

Os filósofos analíticos frequentemente concebem a filosofia como um empreendimento de um tipo inteiramente diferente de qualquer uma das

ciências naturais. Não veem como tarefa deles, como é dos cientistas naturais, descobrir e enunciar verdades acerca da realidade, mas antes analisar e esclarecer os conceitos que são empregados na descoberta e na proferição de verdades acerca da realidade, compreendendo a própria natureza da empresa científica – suas metas, escopo e metodologia. A filosofia, especialmente sob as vestes da metafísica e da epistemologia, serve como uma espécie de propedêutica às ciências naturais.

Quine, como vimos, opôs-se profundamente a essa concepção (seção 3). Seu próprio naturalismo já exclui a ideia de que haja espaço ou necessidade de tal propedêutica às ciências naturais. E sua rejeição, seja da distinção carnapiana entre questões externas e questões internas, seja da dicotomia entre verdades analíticas e sintéticas obstrui duas das sugestões mais óbvias acerca de como a prática filosófica e a científica diferem entre si (uma dessas sugestões é que, enquanto os filósofos estão preocupados principalmente em responder questões externas, os cientistas naturais preocupam-se principalmente com responder questões internas; a outra é que, enquanto os filósofos estão preocupados principalmente em estabelecer verdades analíticas, os cientistas estão preocupados principalmente em estabelecer verdades sintéticas).

Para Quine, como já vimos, há algumas distinções de grau correspondentes (seção 4). Mas isso é tudo o que há. Os filósofos, não menos que os cientistas naturais, estão engajados no projeto amplo de determinar a natureza geral da realidade. Porquanto tenham contribuições distintas a fazerem para esse projeto, isso é apenas questão de operarem em um nível especialmente alto de generalidade. A metafísica não é diferente em espécie da física.

Ou, ao menos, tal é o caso se a metafísica for de algum modo um empreendimento legítimo. Quine nutre antipatias positivistas lógicas imediatas pela espécie de metafísica que visa a se ocupar com verdades que ultrapassam completamente a experiência sensorial. A teoria verificacionista do significado do positivista lógico (seção 2) é uma parte da doutrina do positivismo lógico que Quine aplaude inteiramente – sujeito, obviamente, à restrição que seja concebida de uma maneira adequadamente holística, e não em termos de asserções singulares.

Há um agradável exemplo de Quine da manifesta impaciência com voos da imaginação linguística empiricamente não condicionados, que eu não resisto a citar, uma vez que a citação é uma de minhas favoritas. Em uma coleção de ensaios sobre a obra de Quine, intitulado *The Philosophy of W. V. Quine* (“A Filosofia de W. V. Quine”), Henryk Skolimowski faz uma série de provocações em torno das ideias de Quine, de uma perspectiva muito antipática, e ele próprio comenta: “Posso antecipar a resposta do Professor Quine as minhas provocações. Provavelmente dirá que não sabe o que quero dizer com minhas afirmações acerca da espiral da compreensão como correspondendo às paredes de nosso cosmos” (PQ 489). A resposta de Quine, publicada no mesmo livro, é inequivocamente cáustica:

Skolimowski prevê que eu fingirei não compreender o que ele quer dizer por suas “afirmações acerca da espiral da compreensão como correspondendo às paredes de nosso cosmos”. Sou tentado, perversamente, a fingir que eu compreendo. Mas sejamos justos: se ele alega não me compreender, não suspeitaria, por nenhum momento, que ele estivesse fingindo. (PQ 493)

Então, que exemplos existem das tarefas altamente gerais e distintivas que são prerrogativas dos filósofos empreenderem? Um exemplo muito típico é determinar se objetos físicos são objetos tridimensionais que perduram através do tempo ou objetos tetradimensionais com partes temporais. O primeiro ponto de vista é tipicamente o do sentido comum. O segundo ponto de vista assimila objetos físicos ao que ordinariamente pensamos como suas “histórias”, com essas se estendendo tanto ao futuro quanto ao passado e significa que os objetos físicos dividem-se em diferentes “períodos”. O próprio Quine favorece o segundo (WO §36). Um exemplo intimamente relacionado e igualmente representativo é determinar se proposições acerca do futuro são (já) verdadeiras ou falsas. A posição de Quine, consoante seu tetradimensionalismo, é que elas são. O que é particularmente impressionante, em especial à luz do pragmatismo que motiva Carnap em sua abordagem do que toma como sendo questões externas, é a maneira na qual Quine argumenta em favor de sua posição sobre certo ponto, chamando atenção sem pudores para seus custos éticos:

Considere o seguinte dilema. A conservação do meio ambiente é reclamada pelos interesses das pessoas que ainda não nasceram e o controle da natalidade é reclamado pela ameaça de superpopulação. Por um lado, portanto, estamos respeitando os interesses das pessoas que ainda não nasceram, e, por outro, estamos negando a elas o direito de nascerem. Veja, então, como a posição tetradimensional resolve o dilema. Desse ponto de vista, pessoas e outras coisas no passado e no futuro são tão reais como as de hoje, onde “são” é tomado atemporalmente como em “dois e dois são cinco”. Pessoas que nascerão *são* pessoas reais, falando atemporalmente, e seus interesses devem ser respeitados agora e sempre. Pessoas que, devido ao controle de natalidade, não nascerão, são ficções; não há tais pessoas, nem mesmo atemporalmente, e assim não foi infringido o direito à vida de ninguém. (Q 74-5, ênfase no original, pontuação com algumas adaptações)

---

## A CONCEPÇÃO DE QUINE DA FILOSOFIA II: ONTOLOGIA

---

Talvez as questões filosóficas mais características, na concepção de Quine, sejam questões de ontologia: questões acerca do que há e, mais fundamentalmente, o que é existir. No tocante à última, a posição de Quine é que existir

é estar entre as entidades postuladas por alguma teoria verdadeira ou, como mais frequentemente expressa isso, estar entre as entidades com as quais alguma teoria verdadeira está “ontologicamente comprometida”; uma teoria está ontologicamente comprometida exatamente com aquelas entidades que devem existir a fim de que a teoria seja verdadeira. De certo modo, isso é trivial, como o próprio Quine seria o primeiro a conceder (embora exclua, de maneira não trivial, existência além do âmbito de qualquer teoria). Soa um pouco menos trivial quando Quine refina o que pretende dizer ao afirmar que uma entidade deve existir a fim de que uma teoria seja verdadeira. Ele quer dizer que a entidade deve estar entre as coisas acerca das quais a teoria faz generalizações explícitas, uma vez tendo sido adequadamente formalizada (e uma generalização explícita é qualquer asserção da forma “Tudo é assim e assim”). Qualquer um versado na lógica moderna reconhecerá nessa explicação o significado do famoso *slogan* de Quine: “Ser é ser o valor de uma variável” (OWTI 15).

No tocante ao que existe realmente, veremos agora, isso é uma questão a ser em parte respondida pela determinação de quais teorias são realmente verdadeiras. Assim, é uma questão que cabe, em larga medida, aos cientistas naturais responderem, mas não exclusivamente a eles. Há o problema de como uma dada teoria é mais bem formalizada. E essa é uma questão mais filosófica. Ela envolve, tipicamente, o que Quine denomina “ascensão semântica” (WO §56): a mudança do discurso em certos termos para a reflexão acerca desses termos. Para voltar mais uma vez ao exemplo dos inteiros positivos (seção 2), a questão não é se há algum inteiro positivo que satisfaz essa ou aquela condição, mas se fazemos bem em incluir o termo “inteiro positivo” e todo o aparato que o acompanha como parte da formalização da teoria. Essa é exatamente a mudança que Carnap toma como constitutivo do parar de pôr questões internas, dentro de um arcabouço linguístico, e, em vez disso, pôr questões externas acerca do arcabouço. Porém, embora Quine o tome como uma espécie caracteristicamente filosófica de movimento, não pensa que movimentos dessa espécie são sempre feitos unicamente por filósofos, menos ainda que os movimentos feitos pelos filósofos sejam sempre apenas dessa espécie. Mais ainda – e esse é o ponto crucial de discordância entre ele e Carnap –, pensa que, desde que tudo ocorra bem, os resultados do exercício serão não apenas decisões acerca de como falar, mas compreensões acerca de como as coisas são (seção 4). As diferenças entre o que o filósofo terá contribuído para tais compreensões e o que o cientista natural terá contribuído para elas serão todas, ainda, diferenças de grau.

A preferência de Quine, tanto por razões pragmáticas quanto estéticas, é por teorias que postulam o menor número possível de entidades. Ele descreve sua preferência como “um gosto por paisagens desertas” (OWTI 4). Alinha-se a Guilherme de Occam, a quem é sabidamente creditado o dito conhecido como “navalha de Occam”, segundo o qual *entia non sunt multiplicanda prae-*

ter necessitatem (“entidades não são multiplicadas para além da necessidade”). Isso quer dizer que, se pudesse, Quine daria seu aval de bom grado a formalizações de teorias científicas que não incluíssem o termo “inteiro positivo” e o aparato que o acompanha. Mas como são as coisas, reconhece relutantemente que uma boa parte da matemática pesada – e não apenas a aritmética – é indispensável para a física atual. Conclui contrariamente a seus próprios instintos, mas em estrita concordância com seus princípios ontológicos, que inteiros positivos existem.

Em alguns casos, a parcimônia pode ser lograda pelo que poderia ser chamado de simulação criativa. Isso ocorre sempre que reconhecemos entidades de uma espécie identificando-as com entidades de alguma outra espécie já assumida. Para exemplificar isso, podemos retornar à seção do *Word and Object* (*Palavra e Objeto*) que leva o notável título “O par ordenado como paradigma filosófico” (§53). Nenhum grande significado filosófico se prende ao conteúdo desse exemplo, muito pelo contrário! Mas, por sua estrutura, serve como uma ilustração especialmente clara do fenômeno em questão. O pano de fundo desse exemplo é a crença quiniiana que, ademais de quaisquer outras entidades, há também conjuntos dessas entidades. Isso, por sua vez, repousa sobre sua convicção de que a teoria de conjuntos é parte da matemática pesada presente na melhor formulação da física corrente. Assim, dadas duas entidades  $a$  e  $b$ , há também o conjunto par  $\{a, b\}$ , o conjunto do qual elas são os membros. Isso não é o mesmo que o par ordenado formado por eles  $\langle a, b \rangle$ . Esse último difere do primeiro em um aspecto crucial: a ordem importa. Assim, embora  $\{a, b\}$  seja a mesma entidade que  $\{b, a\}$ ,  $\langle a, b \rangle$  não é a mesma entidade que  $\langle b, a \rangle$ . Suponhamos, então, que reconhecemos pares ordenados, bem como conjuntos de pares. (Quine fornece razões para agir assim.) Isso significa que, com isso, estamos reconhecendo entidades de uma espécie inteiramente nova? Não necessariamente. A característica definidora dos pares ordenados é que a identidade de cada um deles deve ser determinada assimetricamente pela identidade de seus dois elementos, onde “assimetricamente” marca que a contribuição feita pelo “primeiro” elemento para a determinação da identidade do par ordenado, que deve ser diferente daquela feita pelo “segundo”. Mas há conjuntos que satisfazem essa condição, embora não o conjunto de pares; considere, por exemplo, no dos dois elementos  $a$  e  $b$ , o conjunto  $\{\{a\}, \{a, b\}\}$ . (Esse é o conjunto par, formado pelo conjunto unitário  $\{a\}$  e o conjunto par  $\{a, b\}$ ). Podemos, portanto, identificar pares ordenados em conjuntos que já havíamos reconhecidos. Não que  $\{\{a\}, \{a, b\}\}$  seja único sob esse aspecto. Há muitas identificações que poderíamos ter adotado. Não importa qual venhamos a adotar, desde que sejamos explícitos acerca dela e fiel a ela.

Como isso é um “paradigma filosófico”? Porque exemplifica uma tática que podemos explorar em uma gama de casos, muitos dos quais com um interesse filosófico maior do que esse. Assim, considerem-se as mentes. Mui-

tas pessoas pensam que essas são inteiramente distintas de qualquer objeto físico; portanto, pensam que estados e processos mentais são logicamente independentes, quando não causalmente independentes, de quaisquer estados ou processos físicos. (Se isso fosse assim, isso ameaçaria o fisicalismo de Quine [seção 3].) No entanto, suponha que estados e processos físicos sempre, pelo menos, acompanham os próprios processos e estados mentais. Então, Quine afirma, podemos identificar os últimos nos primeiros, o que, por sua vez, significa que podemos identificar as próprias mentes nos objetos físicos (cérebros, talvez). Isso seria, evidentemente, de grande significado filosófico. Não que estivéssemos revelando o que as mentes “realmente são” em algum sentido metafísico profundo – não mais que estávamos revelando o que pares ordenados “realmente são”, em algum sentido metafísico profundo. É uma peça da legislação, designada para nos ajudar a sistematizar e a formalizar, da maneira mais elegante e econômica possível, nossas teorias sobre o que ocorre. Ou seja, contribui, como qualquer boa filosofia na concepção de Quine, para nosso melhor relato sobre a natureza geral da realidade.

## A INFLUÊNCIA DE QUINE

Eu disse no início que Quine é considerado por muitos como tendo sido o maior filósofo analítico do período pós-guerra. Certamente, sua versão do naturalismo é a apoteose do espírito naturalista que tem sido tão característico da filosofia analítica no último meio século. Em que medida criara esse espírito e em que medida o refletira, isso é menos importante que quão bem-sucedidamente o refinou e o propagou. Sua influência manifestou-se também por vias mais peculiares: nas muitas doutrinas que avançou que vêm sendo adotadas desde então por incontáveis outros autores; nas muitas questões por ele levantadas que vêm sendo tratadas por incontáveis outros; e nas muitas técnicas que introduziu que têm sido desde então exploradas por inúmeros outros. Há também seu estilo filosófico altamente influente, onde “estilo” quero dizer algo que compreende não apenas seu estilo literário (que é de fato inimitável), como também sua concepção de como a filosofia deve ser feita. Aqui cabe uma menção especial para sua contribuição para a apreciação do valor e uso da lógica formal para a filosofia analítica.

No entanto, como ocorre com qualquer grande filósofo, sua influência tem sido marcada não menos pela rebelião que pelo discipulado. Assim, muitas de suas propostas específicas acerca do significado, para tomar um exemplo central, têm sido submetidas a contra-argumentação vigorosa e bem-sustentada. E, mesmo quando filósofos que discordaram dele não estavam particularmente preocupados em justificar suas discordâncias, sentiram-se obrigados a registrá-las. É praticamente inconcebível, hoje em dia, que um

filósofo analítico faça um uso central, mas acrítico, da distinção analítico/sintético – algo que era um lugar-comum antes de violento ataque de Quine.

Diversos estudantes de Quine se tornam grandes filósofos por méritos próprios. Dois exemplos notáveis são Donald Davidson e David Lewis. Davidson, em particular, era como que um acólito. Embora tenha muitas ideias próprias extremamente importantes, elas ganham sentido apenas no quadro mais amplo quiniiano – e suas discordâncias com Quine, ainda que sejam fascinantes e instrutivas, podem ser vistas como discordância em detalhes. O caso de Lewis é um pouco mais complexo. Ele é renomado por uma tese que parece radicalmente não quiniiana: que há uma infinidade de mundos possíveis, além do mundo real, ou, em outras palavras, que há uma quantidade infinita de cosmos espaço-temporais unificados da mesma espécie, mas independente daquele que habitamos. Em um aspecto, ao menos, essa tese é radicalmente não quiniiana, pois não faria muito sentido sem a distinção entre verdades necessárias e o que é contingentemente verdadeiro (entre o que é verdadeiro em todos os mundos possíveis e o que é verdadeiro meramente em alguns mundos possíveis, mesmo o nosso), e essa distinção é ou a mesma distinção entre o que é analiticamente verdadeiro e o que é sinteticamente verdadeiro ou, de qualquer modo, suficientemente próxima dela para sucumbir às censuras de Quine. Em outro aspecto, no entanto, Lewis mostra suas credenciais quiniiana, pois, embora seu comprometimento com todos esses mundos possíveis dificilmente pareça indicar um “gosto por paisagens desertas”, é um comprometimento relutante, exatamente como o próprio comprometimento de Quine com os inteiros positivos. Lewis sustenta que o apelo a mundos possíveis é indispensável para o desempenho suave da filosofia sistemática; portanto, ecoando a frase que empreguei no fim da seção anterior, que ele contribui para nosso melhor relato da natureza geral da realidade. Não devemos perder de vista a ironia que ela própria seja um testemunho da influência de Quine; mesmo a mais não quiniiana das teses é aceita apenas por conta do que seu proponente vê como a obediência devida a um princípio metodológico básico do quiniianismo.

## REFERÊNCIAS

*From a Logical Point of View: Logico-Philosophical Essays [LPV]*. New York: Haper & Row; 1. ed. 1953; 2. ed. 1961.

*From Stimulus to Science [FSS]*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995.

“Goodman’s Ways of Worldmaking”, reimpr. em *Theories and Things*.

“On What There Is” [OWTI], reimpr. em *From a Logical Point of View*.

*Philosophy of Logic [PL]*. 1. ed. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, Inc., 1970; 2. ed. Harvard: Harvard University Press, 1986.

*Pursuit of Truth* [PT]. 1. ed. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1990; 2. ed. 1992.  
*Quiddities: An Intermittently Philosophical Dictionary* [Q]. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1987.

“Reply to Henryk Skolimowski”, in L. E. Hahn and P. A. Schilpp (eds), *The Philosophy of W. V. Quine* [PQ]. La Salle, IL: Open Court, 1986.

*Theories and Things* [TT]. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1981.

*The Web of Belief*, em coautoria com J. S. Ullian. 1. ed. New York: Random House, 1970; 2. ed. 1978.

“Two Dogmas of Empiricism” [TDE], reimpr. em *From a Logical Point of View*.

*Word and Object* [WO]. Cambridge, MA: The MIT Press, 1960.

### **Uma seleção de outras obras de Quine**

*Methods of Logic*. 1. ed. New York: Holt, 1950; 4. ed. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1982.

*Ontological Relativity and Other Essays*. New York: Columbia University Press, 1969.

*Selected Logic Papers*. New York: Random House, 1966.

*Set Theory and Its Logic*. 1. ed. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1963; 2. ed. 1969.

*The Roots of Reference*. La Salle: Open Court, 1974.

*The Ways of Paradox and Other Essays*. New York: Random House, 1966.