

História da Filosofia

80 Filosofia da Linguagem

Por Dr. Arthur Holmes do Wheaton College

Desde o positivismo, com sua filosofia da linguagem ideal, bem como o desenvolvimento da filosofia da linguagem ordinária nas décadas de 1940 e 50, com a qual temos falado em conexão com a filosofia da religião e a ética, os desenvolvimentos mais recentes da filosofia da linguagem envolveram avanços na metafísica e na ontologia. Que assim seja não deveria ser uma grande surpresa quando reconhecemos que as categorias do pensamento, categorias do ser para Aristóteles e Hegel, e que, nesse sentido, as categorias lógicas evidentes na linguagem estariam relacionadas à ontologia.

E, particularmente quando falamos do declínio do positivismo lógico e da forma como sua visão reducionista da linguagem eliminou a metafísica, é compreensível que novas perspectivas sobre a linguagem se abram para a metafísica. E se você quiser ter uma ideia disso, uma das fontes que você achará útil é um livro de John Passmore, publicado, creio eu, há seis anos. O livro de John Passmore, "Recent" (na verdade, não "Recent Philosophy", mas "Recent Philosophers"), oferece um resumo útil sobre esse assunto, embora esteja longe de ser completo.

Agora, quero dividir o que pretendo analisar aqui em três tópicos, todos eles parecendo tópicos de metafísica relacionados à ontologia. De fato, são. O primeiro tem a ver com entidades lógicas.

Além das entidades físicas e dos estados mentais, existe um terceiro tipo de objeto, os objetos lógicos, de natureza imutável? É análogo a perguntar se existem universais reais, exceto que a pergunta é feita às vezes em termos de essências e outras vezes em termos de objetos lógicos, entidades lógicas. Agora, como esse tipo de questão surge em relação à linguagem? E precisamos voltar a Frege, que foi bastante influente no início deste século. Ele faleceu em 1925.

Frege distinguiu entre sentido e referência em relação à linguagem. Ou seja, você pode ter uma frase que tenha tanto sentido quanto referência. Ora, a referência, naturalmente, é àquilo sobre o qual a frase trata.

Se for uma declaração sobre dados sensoriais, tratará de dados sensoriais. Se for uma declaração sobre um objeto material, tratará de objetos materiais. Se uma declaração for sobre Deus, então a referência será Deus, uma referência nesse sentido.

Mas o sentido da palavra, o sentido da frase, tem a ver com seu significado lógico. Ou seja, uma frase representa uma proposição, onde uma proposição não é apenas

uma frase, uma afirmação, mas sim um estado objetivo de coisas, um estado objetivo de coisas que pode ser descrito em diversas frases, algumas em inglês, algumas em francês, algumas em alemão, algumas em holandês, algumas em japonês, e assim por diante, em qualquer idioma. Portanto, a proposição é o estado lógico de coisas, que é o significado da frase.

E, claro, esse estado lógico de coisas pode se referir a coisas como dados sensoriais, objetos materiais e assim por diante. Portanto, essa distinção se torna importante. Você pode ter um nome próprio, por exemplo, cujo sentido, cujo significado, pode ser muito significativo.

Você recebe o nome de alguém, a palavra tem todo tipo de conotação e, ao mesmo tempo, o sentido do nome próprio deve ser distinguido da sua referência. Ele se refere a você como o indivíduo que recebeu esse nome próprio. O nome, o sentido, a referência ao indivíduo.

Ou você pode estar pensando em algum outro termo abstrato, algum termo abstrato ou algum termo geral, cujo sentido tem a ver com o conceito, seja ele um conceito universal ou um conceito geral. Certo? E a referência é a um conjunto inteiro de indivíduos, uma classe inteira de indivíduos. Talvez a referência seja a universais reais.

Então, distinga entre sentido e referência. Às vezes, distinguimos entre sentido como o significado intencional e referência como o significado extensional. Significado extensional, sim, usamos o termo extensão em lógica, não é? A extensão de um substantivo, como é usada em uma frase, "todos os homens são mortais", extensão universal, e "alguns homens", extensão particular, tem a ver com a referência.

A intenção tem a ver com o sentido. Ora, Karl Popper distingue, porém, não apenas esses dois mundos do sentido e da referência, mas também um terceiro mundo. Ou seja, além dos objetos físicos aos quais uma frase pode se referir, há duas coisas envolvidas aqui no nível intencional.

Existem, antes de tudo, estados mentais. Aquilo que se passa na sua mente, o estado mental, que pode ser descrito empiricamente em termos de ideias de reflexão, essas condições subjetivas. E então ele distingue os objetos lógicos desse estado mental.

Assim, você pode estar pensando em termos de um estado de coisas logicamente objetivo, que é pensado, não visto, mesmo que o que você esteja pensando nesse estado de coisas lógico tenha referência a algo mais. E o caso clássico seria quando se fala de universais. Nesse caso, seu estado mental tem a ver com certas palavras

que são os veículos do objeto lógico, que é o universal, a verdadeira essência universal, um estado de coisas objetivo que é imutável.

A é sempre A, e assim por diante. O objeto lógico é distinto do objeto físico. Portanto, mesmo se considerarmos a linguagem e os estados mentais que temos, que experimentamos, o objeto lógico, o objeto físico.

O objeto lógico seria a natureza essencial da humanidade. O objeto físico, os seres humanos. Portanto, os objetos lógicos, as entidades lógicas, surgem nesse tipo de contexto.

Ora, como podem imaginar, essa noção de objetos lógicos, à qual Frege e Popper aprovam, será contestada por qualquer pessoa com uma forte inclinação empirista. E esse é precisamente o caso de W. V. O'Quine, que a contestou em um ensaio intitulado "Lógica sem Ontologia".

Veja bem, a visão dele é que a lógica não precisa desse objeto intencional. Que a linguagem não precisa desse objeto intencional. Que o estado de coisas logicamente objetivo, que não pode ser de outra forma, não precisa de essências, não precisa de universais.

Tudo o que a linguagem precisa são predicados e qualificadores. Predicados que têm referência empírica e qualificadores que têm funções formais.

Portanto, se quisermos dizer simplesmente que alguns homens são mortais, ao dizer "alguns homens", estamos nos referindo a certas entidades empíricas, entidades físicas. A mortalidade é uma propriedade empírica, inerente a alguns homens. "Alguns" é simplesmente um qualificador lógico.

Tudo o que precisamos, entende? É desse tipo de coisa. E ele logo ressalta que, portanto, podemos expressar tais coisas, tais afirmações, em termos lógicos, usando o simbolismo da linguagem ideal. Existem alguns x tais que x é humano e x é mortal.

Alguns homens são mortais. Certo. E se você quiser resumir tudo, basta afirmar que é verdade para todos os x que, se x é humano, então x é mortal.

Assim, você pode simplesmente brincar com qualificadores lógicos, como fazemos nas formalidades da lógica formal, e com termos que têm referência empírica. Ora, o que Coyne está tentando dizer, e ele deixa isso bem claro, é que os significados são funções da linguagem, não de estados mentais. A questão, quando algo é proferido, não é no que você está pensando, mas a que você está se referindo? Sobre o que você está falando, entende? Ele considera a linguagem, isto é, ele considera a linguagem como comportamento verbal, uma espécie de comportamento físico manifesto.

Ele só se interessa pelo pensamento na medida em que este se expressa no simbolismo da linguagem. O pensamento não é atividade psicológica. É, de forma singular, comportamento verbal.

Você não precisa dizer isso em voz alta. Você formula isso em sua mente. Os símbolos da linguagem, o comportamento da linguagem.

Portanto, termos universais como redondeza, humanidade, não são nomes para essências, objetos lógicos. São simplesmente termos que se referem a qualquer membro de um conjunto de particularidades semelhantes. Ele é um nominalista convicto.

Ele usa a palavra sofisticada sinônimo - categorético . Existem alguns termos sinônimo - categoréticos , essas palavras universais, logicamente universais, como redondeza e humanidade. Costumavam ser chamados de termos universais .

Ele simplesmente quer dizer que usamos esses termos para falar sobre todos os membros de uma categoria em conjunto. Sin- categor - mático , simplesmente isso. Mas o que é um conjunto de coisas semelhantes senão uma mera classificação que fazemos com a nossa linguagem? É a linguagem que classifica coisas semelhantes, de modo que organizamos nossos mundos por meio da linguagem que usamos.

Os conjuntos, as categorias das coisas, não têm essências reais em comum, objetos lógicos. São simplesmente semelhanças empíricas que reunimos nesta terminologia sin - categorética . Portanto, no que diz respeito às moedas, não existem universais reais.

Agora, permitam-me acrescentar a essa discussão sobre entidades lógicas o nome de Nicholas Wolterstorff, que entrou nesse debate com um livro chamado "Sobre os Universais", publicado no final da década de 70 pela University of Chicago Press. O que Wolterstorff faz, e aliás, seu livro, que foi considerado na época de seu lançamento como talvez o melhor livro sobre a teoria dos universais no século XX, certamente consolidou sua reputação profissional nesse campo analítico. Mas o que ele faz é falar de universais como possibilidades.

Possibilidades. Ou seja, possibilidades lógicas imutáveis que são objetivamente reais no sentido de que não podem ser algo diferente do que são. Elas são regidas pela lei da identidade.

O que ele está dizendo é que, além das entidades físicas reais, talvez de qualquer tipo material também, além das entidades reais, este mundo e qualquer mundo possível são tais que existem apenas certos tipos de coisas que são logicamente

possíveis. Um gato não pode ser um não-gato. Sabe, isso implica que existe uma essência lógica que não pode ser algo diferente do que é.

Então ele está tentando reintroduzir a discussão sobre universais como um reino de possibilidades. Eu disse a ele uma vez, ao discutirmos isso: você Quer dizer , por possibilidades, que se tratam de possibilidades lógicas objetivas ? Que existem possibilidades lógicas objetivas, de modo que nem tudo é possível, mas certos conjuntos de coisas são possíveis, das quais apenas algumas se concretizaram neste mundo. E ele disse precisamente isso.

Então, qual é a perspectiva dele a esse respeito? Ele fez sua tese de doutorado sobre Whitehead, sobre a metafísica de Whitehead. E o que ele está fazendo, veja bem, é se basear na terminologia de Whitehead, onde essas possibilidades lógicas são objetos eternos , distintos das entidades reais do mundo espaço-temporal. Ele não é um whiteheadiano, mas está se apropriando da noção de universais em termos whiteheadianos devido à mudança radical que ela representa em relação ao platonismo.

Veja bem, em Platão e no platonismo, as coisas mais reais eram os universais , e os particulares eram, para usar a metáfora de Platão, sombras. Eram imagens, entende? Ora, o que Waltersdorf está dizendo é que os particulares são as entidades reais, as coisas reais que existem independentemente nesse sentido.

Os universais não são entidades objetivas de algum tipo, como em Platão, mas sim possibilidades lógicas objetivas, entende? E essas entidades reais exemplificam algumas dessas possibilidades. Todos nós aqui exemplificamos a possibilidade lógica da humanidade à nossa maneira.

Então, ele está argumentando que existem essas possibilidades lógicas, esse reino de possibilidades, que, nesses termos, são entidades lógicas em vez de entidades físicas. Agora, deixe-me acrescentar a nota de rodapé de que isso se relaciona com... na teoria estética de Waltersdorf. Alguns anos antes de seu livro sobre universais, foi publicado um livro sobre teoria estética que ele chamou, se bem me lembro, de As Obras e os Mundos da Arte, no qual ele tentava desenvolver a ontologia que fundamentaria a visão de que existem valores estéticos objetivos de natureza universal.

Agora, se você já viu o trabalho dele, mais curto e popular, chamado "Arte como Ação", usado aqui no curso de Filosofia da Arte, deve se lembrar que ele argumenta isso apontando que existem associações semelhantes aos mesmos sons em vários idiomas diferentes. Eu o vi fazer isso em uma aula de estética, jogando pingue-pongue. Qual das seguintes opções representa o som "ping"? Uma garota delicada.

Um menino barulhento. O que é ping? O que é pong? Bem, a menina delicada é ping, o menino barulhento é pong. E ele vai enumerando inúmeros exemplos como esse para ilustrar o ponto.

Associações semelhantes de sons semelhantes. E documenta sua afirmação de que isso é transcultural com base em literatura que pesquisou esse tipo de coisa. Seu argumento é que existe uma base objetiva para certas associações e qualidades estéticas.

Bem, quando li o livro dele sobre universais, eu lhe disse, e isso foi uma conversa no restaurante Cornerspot aqui na esquina da Wesley com a Hale, durante um café da manhã, eu lhe disse: "Agora me diga, sua teoria estética está ligada à sua teoria dos universais, à teoria dos possíveis lógicos, precisamente." Então, um uso que ele faz disso, veja bem, é em sua teoria estética. Outro uso que ele faz é em sua doutrina da criação.

Que, dentre essa gama de possibilidades lógicas para qualquer mundo possível, Deus escolhe livremente aquelas que deseja concretizar. E assim por diante. E ele aborda isso no livro sobre universais.

O que temos aqui, então, é um debate sobre entidades lógicas que se abre para a discussão de universais e de essências reais. Lembrem-se disso. Agora, a segunda questão que surge em conexão com a filosofia da linguagem é a questão do realismo e antirrealismo à qual nos referimos na epistemologia.

E o ponto de partida de que precisamos é o trabalho do estruturalista linguístico francês. Agora, uma observação sobre o termo estruturalismo: encontramos estruturalismo na antropologia, na psicologia e na linguística. Na psicologia, creio que seja justo dizer que Piaget, o psicólogo franco-suíço, identifica certos estágios predefinidos no desenvolvimento cognitivo pelos quais a mente humana passa no processo gradual de crescimento e maturação.

Parece estar ligado ao desenvolvimento cerebral. Então ele tem, por assim dizer, algo que dificilmente se pode chamar de a priori, mas é uma espécie de estrutura pré - estabelecida para o desenvolvimento cognitivo. E se você observar Chomsky, ele tem o estruturalismo na linguística.

De Saussure, por sua vez, também aborda a linguagem, mas com uma peculiaridade que teve grande impacto. Segundo ele, a linguagem consiste em palavras atribuídas arbitrariamente, que são signos que se referem a objetos empíricos. Esses termos atribuídos arbitrariamente estão inter-relacionados entre si.

A questão é que, portanto, obtemos uma variedade de línguas diferentes, não apenas devido às diferenças nas palavras, mas também devido às diferenças nas

relações entre elas. Nós estruturamos nossas próprias línguas. E assim, estruturamos nossos próprios mundos de experiência e lhes atribuímos o significado estruturado que acreditamos que eles possuam.

Assim, ao estruturarem a linguagem da ciência da maneira como os positivistas fizeram, eles construíram um mundo, um mundo organizado de experiência positivista. Eles forneceram, por assim dizer, os óculos linguísticos através dos quais os positivistas podiam ver esse mundo e somente vê-lo dessa maneira. Não existem significados fixos, concepções universais ou entidades lógicas às quais se referir.

Existem apenas as particularidades da experiência sensorial organizadas de diferentes maneiras por meio da linguagem que empregamos. Ora, você pode ver nisso, se quiser, uma vertente neokantiana. Não é kantiano no sentido de uma grade universal.

Não é kantiano no sentido de uma grade conceitual. Mas é kantiano no sentido de existir uma grade linguística, uma grade de estrutura da linguagem, que impomos a priori, por assim dizer, à sensibilidade real. Com o resultado de que a maneira como uma língua vê o mundo será diferente da maneira como outra vê o mundo.

Existe uma relatividade entre as diferentes construções, e nenhuma delas pode ser considerada idêntica ao mundo real. Ora, o que isso significa é que, em virtude de nossa linguagem estruturar o mundo da experiência, não conhecemos a realidade em si mesma. O antirrealismo é o resultado.

Ora, foi esse tipo de estruturalismo que serviu de trampolim para os desenvolvimentos na filosofia da linguagem e na teoria linguística na Europa, na tradição fenomenológica, e neste país, na filosofia analítica. Na Europa, é desse contexto que surge Derrida, o desconstrucionista. O que é desconstrução? Bem, é desfazer o que o estruturalista diz que estruturamos.

O que Derrida, o desconstrucionista, está fazendo, veja bem, é tentar desconstruir os esquemas verbais que um escritor constrói para mostrar que isso realmente não funciona completamente, ou que existe uma variedade de linguagens que funcionam de forma inconsistente. É a nossa linguagem que domina o nosso mundo de experiência e nos impede de vê-lo e falar sobre ele de outras maneiras, e assim a relatividade se estende nesse sentido. Agora, mencionei o nome de Chomsky, o linguista estruturalista.

A diferença em relação a Chomsky é que ele é muito mais kantiano, pois acredita que existe uma estrutura universal e profunda compartilhada por todas as línguas. Uma estrutura profunda universal, além desse tipo de estrutura superficial, como ele a chama, da qual Saussure parece estar falando. Mas o desconstrucionista não vê

nenhuma estrutura profunda; para ele, tudo é estrutura superficial, algo que construímos.

Bem, acho que você pode entender o que o estruturalista está dizendo se ouvir, por exemplo, alguns dos seus amigos por aqui falando línguas diferentes da sua. O músico fala da linguagem da música. E se você prestar atenção, acho que essa é a metáfora apropriada, se você prestar atenção aos músicos, perceberá que existe uma linguagem diferente na música clássica, digamos, do que existe em algumas músicas contemporâneas.

Você dirá: linguagens diferentes. O mesmo acontece com a ciência: linguagens diferentes na ciência aristotélica e na ciência newtoniana, e assim por diante. Esse tipo de variabilidade foi abordado na tradição analítica por Nelson Goodman.

Nelson Goodman, que, sim, é um nominalista na tradição de Quine, aceita essa ideia de estruturar nossos mundos de experiência na filosofia da ciência. Assim, a ciência é simplesmente lidar com construções linguísticas. Uma teoria científica é apenas uma linguagem.

Ora, isso não é novidade. Já ouvimos Ernst Marx dizer isso. Quando Marx afirmou que uma teoria científica é apenas uma maneira econômica de descrever as relações entre dados sensoriais, uma maneira econômica.

Bem, existem várias maneiras econômicas de fazer isso. Portanto, podem existir várias linguagens científicas e teorias científicas alternativas. Você verá.

E essas linguagens científicas alternativas não são intertraduzíveis. Não são intertraduzíveis. Ou, para usar o termo técnico, são incomensuráveis.

Não se pode comparar uma com a outra. São línguas incomensuráveis. E, no entanto, ambas são igualmente válidas e viáveis.

Aqui há alguma influência de Thomas Kuhn com sua estrutura de revoluções científicas. Vocês verão. Kuhn reconheceu que, com mudanças de paradigma, surge, como diria Goodman, uma nova linguagem, uma nova maneira de estruturar as coisas.

Bem, essas linguagens científicas alternativas existem porque é possível conectar as qualidades sensoriais de maneiras diferentes. Sabe aqueles quebra-cabeças de seguir os pontos ou os números, em que você traça os números de 1 a 103 e encontra o desenho de um animal que você contornou dessa forma? É como se a ciência fizesse algo parecido, só que os números não são fornecidos.

Assim, você pode conectá-los de diversas maneiras e compreender o panorama geral. Formas alternativas de estruturá-lo. De modo que nossas teorias e conceitos gerais na ciência sejam símbolos, não descrições.

São símbolos, e não símbolos artísticos. E Nelson Goodman escreveu sobre teoria estética. Na teoria estética, ele vê uma obra de arte como uma linguagem criativa que estrutura certas coisas, entende?

Os mundos da arte e da ciência são criados de maneira semelhante. Bem, o resultado, você diz, é que ele será um relativista e um fenomenalista. Sim, de fato.

Ele tem uma visão fenomenalista da ciência. Para ele, não existe realmente uma teoria verdadeira. Você pode aceitar uma imagem como correta.

Você pode aceitar várias imagens como corretas. Você pode conectar os pontos de diferentes maneiras. Uma imagem científica correta é aquela que abrange o conjunto de dados.

Possui escopo adequado. É coerente. É logicamente consistente e apresenta-se de forma unificada.

Isso permite discutir os dados de maneira simples, em vez de desnecessariamente complicada, o princípio da parcimônia. E é possível inferir coisas a partir deles que são frutíferas para novas hipóteses e experimentações. Portanto, sua filosofia da ciência segue essa linha.

Agora, a pessoa que, na filosofia da ciência, a conduziu à corrente relativista foi um homem chamado Feyerabend, que se mostrava muito menos inclinado a falar sobre uma imagem ou imagens corretas e era bastante direto quanto à relatividade de todo o conhecimento científico. E esse antirrealismo na filosofia da ciência é um dos elementos que alimentam o pós-modernismo de Richard Rorty em seu agora famoso livro "A Filosofia e o Espelho da Natureza".

O espelho, como você deve se lembrar, são as ideias subjetivas na mente de que John Locke fala, as representações. E o que ele está fazendo é insistir no fracasso dessa teoria representacional do conhecimento e no fundacionalismo a ela associado. Na relatividade de todas as nossas estruturas de ideias, conceitos complexos e teorias científicas, ele vê a filosofia não como algo que nos dá acesso à verdade sobre as coisas em si mesmas, mas simplesmente como uma conversa que tem valor pragmático.

Mas na realidade não existe intertradutibilidade entre as diversas línguas e estruturas. Richard Rorty. Bem, em contraste com, vejamos, em contraste com Nelson Goodman está o trabalho de Hilary Putnam em Harvard.

Hilary Putnam, que prontamente reconhece que construções alternativas são certamente possíveis e que as teorias científicas, naturalmente, estão sujeitas a revisão. Em outras palavras, ele rejeita o fundacionalismo. Mas ainda assim defende que as teorias científicas sejam encaradas de forma realista.

E ele insiste que nossas construções não são apenas formas convencionais de falar. Ele quer ser realista. Agora, como ele justifica isso? Ele justifica dizendo que temos conhecimento sólido de certas observações e entidades materiais.

Existem observações e entidades materiais que são firmemente conhecidas. Em outras palavras, existem dados disponíveis. E, dentro desses dados, ele inclui coisas como elétrons, campos de força e grandezas espaciais.

Certo? São os tipos de coisas que todos os cientistas observam e medem, independentemente de suas construções teóricas. Portanto, as estruturas que construímos, as estruturas teóricas, podem ser provisórias, mas pretendem ser afirmações sobre a realidade. O realismo provisório de Whitehead sobre a ciência.

Putnam quer que a ciência seja encarada de forma realista e provisória. Ora, dentro desses pontos de referência conhecidos, dos quais ele fala, não estão apenas elétrons e campos de força, mas também certos tipos naturais. Certos tipos de coisas naturais.

Em outras palavras, existem classificações objetivas. Classificar não é simplesmente a nossa linguagem estruturando algo. Existem categorias objetivas de coisas.

Tipos objetivos. Espécies, se preferir. E existem leis gerais que reconhecemos, independentemente do idioma.

Nesse sentido, existem entidades lógicas. Existem objetos lógicos. Objetos de pensamento, não apenas dados particulares.

Existem objetos do pensamento. Universais, se preferir. Essências.

Tipos naturais. Assim, Putnam revela-se um realista em relação à ciência, mas também realista em relação a certas classificações. Certos princípios gerais.

Assim como sobre observações específicas reconhecidas publicamente. Não se trata apenas de nossa estruturação. Portanto, realismo versus antirrealismo.

Certo? Essa é a segunda questão. Como você está? Pronto para a terceira? Ok, eu usei o termo mundos possíveis. Mundos possíveis.

Devido a duas considerações que já abordamos. Uma é que existem maneiras alternativas pelas quais nós, com nossa linguagem, podemos estruturar a experiência. Portanto, podem existir mundos possíveis no sentido de mundos que estruturamos.

Existem outros mundos possíveis além deste. Mas, em segundo lugar, há o tipo de coisa que surge com uma teoria das entidades lógicas, que admite que nem todas as possibilidades lógicas se concretizam neste mundo espaço-temporal. A teoria dos universais de Wolterstorff, por exemplo, admitiria que existem muitos outros mundos logicamente possíveis além deste.

Existem possibilidades lógicas que não foram concretizadas. E, nesse sentido, entre os objetos lógicos do pensamento, existem outros mundos possíveis. Entende ? Porque se existem possibilidades objetivas e lógicas, então existem outros mundos objetivos e logicamente possíveis, além deste, que já foram concretizados.

Os mundos, por exemplo, em que todos nós tivéssemos três metades. Ou mundos em que meu primeiro filho fosse uma menina. Que seria um mundo completamente diferente deste.

Outros mundos possíveis com pequenas variações deste, grandes variações deste, de todos os tipos. Mundos logicamente possíveis. Assim, o fato de as coisas poderem ser diferentes do que são, seja em virtude da nossa linguagem ou em virtude do domínio dos mundos logicamente possíveis, abriu o debate sobre a linguagem dos mundos possíveis e a ontologia dos mundos possíveis.

Ontologia dos mundos possíveis. Agora, Nelson Goodman é o primeiro a criticar isso. E você já pode imaginar o que ele vai dizer.

Apresentei-o dizendo que ele quer lógica sem ontologia. Ele não quer entidades lógicas. Ele nos vê como estruturadores de nossos próprios mundos.

Para Nelson Goodman, a linguagem dos mundos possíveis é, portanto, um mero recurso verbal. É um truque semântico. Todos os mundos possíveis são simplesmente construções linguísticas em que os pontos de referência específicos são coisas que todos nós experimentamos ou possivelmente poderíamos ter experimentado.

Assim como o fato de minha primeira filha ser uma menina. Então, nesse sentido, um outro mundo possível é simplesmente um mundo hipotético. É uma hipótese sobre o que este mundo poderia ter sido ou ainda poderá ser.

Portanto, a linguagem dos mundos possíveis nada mais é do que a linguagem das hipóteses empíricas. E, conseqüentemente, ele é um antirrealista no que diz respeito aos mundos possíveis.

Por outro lado, temos o filósofo inglês D.K. Lewis. D.K. Lewis não está convencido de que a linguagem de outros mundos possíveis seja redutível a afirmações hipotéticas sobre este mundo real, ou, como são chamadas na discussão, a afirmações contrafactuais.

Contrafactuais. E muita atenção tem sido dada, pela filosofia da linguagem e pela lógica recentes, à lógica dos contrafactuais. Será que as afirmações contrafactuais podem ser adequadamente explicadas como meras afirmações hipotéticas sobre este mundo real? Explicadas simplesmente como hipóteses empíricas que não serão confirmadas como empiricamente corretas? Podem ser interpretadas apenas dessa forma? Ou, se não são redutíveis a hipóteses, então parece que nós... Temos que admitir que existem objetos lógicos, entidades lógicas de natureza objetiva, sobre as quais estamos falando quando falamos de possibilidades lógicas que ainda não foram concretizadas.

O argumento é, naturalmente, que afirmações contrafactuais não podem ser reduzidas sem resto. Não podem ser traduzidas sem resto em hipóteses. E se não podem, então é preciso ser realista em relação aos mundos possíveis.

Mas para ser realista em relação a mundos possíveis, é preciso ser realista em relação a entidades lógicas. E assim prossegue o debate sobre contrafactuais, sobre o que se chama de identidade trans-mundo. Ou seja, se o Sócrates de um outro mundo possível em que, digamos, ele não tivesse um nariz adunco, seja que Sócrates continuaria sendo o mesmo Sócrates.

Agora a questão é: o que define o mesmo Sócrates? Será que é da essência de Sócrates ter um nariz adunco? E claro que você quer dizer que não, mas ao dizer isso, você está admitindo. Então, a traduzibilidade de um idioma de um mundo possível para outro. Bem, esse tipo de debate tem todo tipo de implicações fascinantes.

Alvin Plendiger, em seu livro *A Natureza da Necessidade*, abordou esse tipo de questão e argumentou que existe um mundo logicamente possível no qual Deus necessariamente existe. Agora, você verá que Plantinga não se dedica a demonstrar a existência de Deus. Ele se dedica a refutar as objeções à existência de Deus.

E se você puder demonstrar que existe um mundo logicamente possível no qual Deus necessariamente existe, então você removeu qualquer objeção. E é logicamente possível que Deus exista. Então, a próxima pergunta para quem apresenta a objeção é: "Certo, qual é a sua objeção agora?". Essa é a direção que a filosofia da linguagem

tomou, e você pode ver como ela abriu caminho para praticamente todas as questões metafísicas tradicionais.

Um tipo fascinante de desenvolvimento. De modo que, como estamos hoje, como eu disse antes, não apenas a filosofia da religião e a ética estão vivas e bem, mas também a metafísica. Aqui, eu não consegui eliminá-la, mas sim adiá-la.

Bem, alguém estava... sim. Eu ia te perguntar sobre o que Plendiger disse, sobre Plantinga ter dito que existe um mundo logicamente possível no qual Deus necessariamente existe. Sim.

Então, ele está dizendo que existe algum mundo logicamente possível lá fora, ou está dizendo que um mundo logicamente possível poderia ser o mundo em que vivemos agora? Ah, claro, sim. Sim. Sim, mas veja bem, uma coisa é demonstrar que algo é logicamente possível.

Uma coisa é demonstrar que as coisas são assim mesmo neste mundo. Certo. Entende?

Ele pensa que Deus existe necessariamente neste mundo? Sim. Sim, mas a dificuldade está em passar da necessidade de dicto para a necessidade de re. Ou seja, do que é necessário em uma linguagem, isto é, na linguagem de um mundo possível, para o que é necessário em si mesmo.

Veja bem, e você pode demonstrar que em algumas línguas isso é possível, é necessário, mas que este é o mundo é o que não é tão fácil de demonstrar. Troy? Sim, eu estava pensando sobre essa noção de possibilidade metafísica. Sim.

Bem, o que é metafisicamente possível é o que é logicamente possível. Ele não reconhece a distinção. Bem, que distinção você poderia fazer? Dizer que é logicamente possível é dizer que não há objeção.

Veja bem, não há objeção lógica. É logicamente possível. Agora, será que é realmente possível, se estivéssemos falando de uma girafa fada com asas de borboleta? Diríamos que é logicamente possível, mas será que é causalmente possível? Entende? E você diria: "Bem, suponho que sim, em algum mundo possível, é causalmente possível."

Você não diria que é causalmente necessário em qualquer mundo possível, porque coisas finitas não são causalmente necessárias. Sim, senhor? Eu estava pensando mais em termos de Deus. Eu diria que Deus está se abstendo do pecado ou determinando a causa.

Certo. É logicamente possível que Deus faça isso? Existe um mundo possível em que Deus possa pecar? Exatamente. Sim, e veja bem, ele diria, isso nos leva à questão de se Deus ainda seria Deus se pecasse.

Porque Deus, por definição nas religiões teístas, é alguém que é totalmente bom, entende? Em outras palavras, isso se resume à questão: Deus tem uma essência? Esse é o título de algumas palestras que ele ministrou na Universidade Marquette e que foram publicadas sob esse título: Plantinga, Deus Tem uma Essência? Ora, se Deus tem uma essência, então há algumas coisas que Deus não pode fazer. Deus não pode ser Deus.

Não, Deus não pode deixar de ser Deus, entende? Deus não pode deixar de ser Deus. Se ser perfeitamente bom é a essência de Deus, e se pecar é imperfeição, então Deus não pode pecar, entende?

Então, voltamos à questão das essências. Ora, se você disser: "Ah, certamente Deus poderia pecar, Deus não tem uma essência", o que você está dizendo? Você está dizendo que a palavra "Deus" é um nome atribuído arbitrariamente a uma determinada entidade, e nesse caso, veja bem, você poderia muito bem chamar Deus de "Deus", com toda a carga conceitual que isso acarreta, mas aplicar um nome completamente diferente. Veja, se o nome "Deus" é simplesmente um signo arbitrário que não tem nenhum conteúdo conceitual, nenhum significado intencional, bem como nenhuma referência extensional, veja bem, se a palavra "Deus" tem apenas referência extensional e nenhum sentido intencional, então você pode fazer Deus fazer qualquer coisa.

Mas se a palavra Deus também tem um significado intencional, então nem mesmo Deus pode ser não-Deus. Há coisas que Deus não pode fazer? Sim, Ele não pode ser não-Deus. Agora, você sabe, se você quiser dizer, ah, isso é subordinar Deus às leis da lógica.

Não, está dizendo que Deus é um ser, as leis da lógica são leis do ser, em última análise, as leis de Deus, porque são leis do ser. Deus é o ser supremo, criador de todos os outros seres, então as leis do ser são leis de Deus. Portanto, nesse sentido, todo ser tem pelo menos alguma essência, a essência do ser que é ser e não ser.

Bom, parece que o tempo acabou de novo.