

REPRESENTAÇÃO SITUADA

Charles Travis

Donald Davidson escreve:

[A] verdade de uma elocução só depende de duas coisas: do que as palavras significam e de como o mundo está ordenado. Não há mais relativismo do que isto num esquema conceptual, numa maneira de ver as coisas, numa perspectiva¹.

Uma teoria davidsoniana do significado para uma linguagem pressupõe, e elabora, esta ideia. Uma frase (tomada sob uma interpretação ambígua) estrutura-se de determinada maneira a partir de partes dadas dotadas de significado. Dada a estrutura, e o que as partes significam, há uma maneira que é *a* maneira como a frase descreve, ou representa, as coisas; algo que é o que ela diz. Tal não está agora em discussão. Dado isto, a ideia é a de que é preciso pelo menos mais um ingrediente para determinar se uma frase representa veridicamente (ou falsamente): como o mundo é. Ou o mundo é como é representado desse modo, ou não é (ou no caso de o mundo deixar isso indecído, então fica indecído *tout court*). Por conseguinte, proferimos a frase e estamos a dizer a verdade ou a falsidade. A maneira como a frase representa, dado o que as suas partes significam, não deixa lugar para a interpretação. Pelo menos um dos veredictos, «representou veridicamente» ou «representou falsamente», é compatível com o facto de ela ter representado daquela maneira. A ideia de Davidson é a ideia das sombras.

Há um factor que está manifestamente ausente na história de Davidson: as circunstâncias em que as palavras são proferidas. Isto não é porque Davidson pense que as circunstâncias são insignificantes. Ele está, pelo menos, ciente de casos em que elas têm importância². É mais por causa da sua ideia acerca da *maneira* como elas desempenham o seu papel, quando têm um papel a desempenhar. A ideia é esta. Às vezes, o que as palavras de uma frase significam permite que a frase possa assumir qualquer uma de muitas formas representacionais, dependendo das circunstâncias em que é proferida. O papel das circunstâncias é então escolher uma das formas que os signi-

¹ Donald Davidson, «A Coherence Theory of Truth and Knowledge», in Ernest Lepore (org.), *Truth and Interpretation: Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*, Basil Blackwell, Oxford, 1986, pág. 309.

² Veja-se, por exemplo, Davidson, «Truth and Meaning», *Synthese*, vol. 17, n.º 3, 1967, pp. 304-323.

ficados disponibilizam. Feita a escolha, o papel das circunstâncias acabou. Temos então, na ocasião, uma frase com uma forma representacional específica. Essa forma-na-ocasião, um significado-ocasião (digamos), é então uma sombra relativamente à ideia original. É inexorável, representando veridicamente, ou falsamente, conforme, e apenas conforme, o modo como o mundo que representa de facto é: como é representado; ou não.

Portanto, a ideia de sombras contém aqui uma ideia de abstracção das circunstâncias. Geralmente, o que se diz quando se proferem certas palavras, depende das circunstâncias em que estas palavras são proferidas. Mas a ideia é que o que as circunstâncias fazem — o seu efeito no que está assim a ser dito — é, num sentido importante, equivalente ao que, em princípio, poderia ser feito sem elas — independentemente da ocasião. O sentido é este. Para qualquer elocução, *E*, em quaisquer circunstâncias, existe uma forma representacional que a frase poderia ter que teria de satisfazer duas condições. Primeiro, ou todas e quaisquer palavras dessa forma representariam veridicamente, ou nenhuma o faria: nas palavras dessa forma, o representar veridicamente dependeria apenas de como o mundo fosse; seria completamente independente das circunstâncias em que foram proferidas — não estaria sujeito a mudar de circunstância para circunstância. Segundo, as palavras dessa forma seriam verdadeiras exactamente quando *E* fosse verdadeira.

Suponhamos que uma forma não satisfaz a primeira condição. Então, ela não poderia servir de base àquilo que a ideia de Davidson exige. O facto de as palavras dessa forma serem verdadeiras não dependeria meramente de como o mundo (representado) é. Pois duas elocuições, ambas com essa forma, poderiam ser uma verdadeira e a outra não. Por isso, Davidson tem de supor que as afirmações que fazemos de facto, ao proferirmos uma frase dotada de significado, são todas de uma certa forma desse género. Apenas assim poderia a sua verdade depender apenas do outro ingrediente. Esta é uma suposição que vale a pena investigar.

Vamos supor que Davidson tem razão. Então, inspirados por Frege, poderíamos pensar que a verdade de uma elocução, ou de uma frase, só depende da verdade de um pensamento que pode ser especificado e que é aquele que a frase, ou elocução, expressou, ou expressa. Também poderíamos pensar que tudo o que há a saber sobre a verdade de pensamentos é isto: se que *P* é um pensamento, então é verdade que *P* se, e só se, *P*. Estas ideias inspiraram uma tese sobre a verdade conhecida como deflacionismo, ou minimalismo³. Ao tomar em consideração a ideia de Davidson teremos também a oportunidade de tomar em consideração esta ideia sobre a verdade.

³ Considerações acerca desta tese podem ser encontradas, por exemplo, em Paul Horwich, *Truth*, Blackwell, Oxford, 1990, e em W. V. Quine, *Pursuit of Truth*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1990. Davidson rejeita explicitamente o deflacionismo.

Há quatro perguntas que poderíamos fazer acerca da ideia de Davidson. Primeiro, por que devemos pensar assim? O que milita a seu favor? Segundo, como poderiam as coisas ser de outra maneira? Como seria isso? Terceiro, conformam-se as coisas que de facto dizemos a essa ideia? Têm elas as formas que a ideia exige? Quarto, poderão as palavras conformar-se a esta ideia? Existirão as formas de que a ideia precisa? Poderão as palavras ter tais formas? Isto é perguntar se existirão sombras e se as palavras podem ser sombreadas (isto é, ter uma forma que seja uma sombra). Este ensaio discutirá apenas as primeiras duas perguntas. Uma restrição: as perguntas só serão consideradas no que diz respeito a descrições de matérias sublunares — de maneiras de ser das coisas (um porco, azul, um grunhidor), tais que o que é dessa maneira depende de como o mundo é.

1. Para além do habitual

A perspectiva de Davidson enfrenta um obstáculo inicial. O seu *slogan*, tomado estritamente, é falso. A sensibilidade à ocasião garante-o. Mas talvez este obstáculo impugne apenas a letra, e não o espírito, da proposta.

A sensibilidade à ocasião não é mais do que o seguinte: se usarmos assertivamente as palavras «Os porcos grunhem», significando elas o que significam, estamos a chamar grunhidores aos porcos. Aquilo que as palavras significam garante, e é obrigado, para que faça precisamente isso, a fixar não mais do que isso como aquilo que assim estamos a dizer. Mas há várias compreensões, ou pontos de vista, acerca do que é ser um grunhidor. Se chamarmos grunhidores aos porcos, aquilo que dizemos será verdade exactamente na medida em que os porcos forem grunhidores, dado o que seria então compreendido como um grunhidor (ou o que é compreendido em função dos propósitos das nossas palavras). Em ocasiões diferentes, ao chamar grunhidores aos porcos, haveria coisas diferentes (e seriam compreendidas coisas diferentes). Assim, em ocasiões diferentes, haveria condições diferentes para a verdade do que assim se disse. Portanto, o significado e o modo como é o mundo que se descreve, não são os únicos factores a determinar quando o que é dito é verdade. Ao contrário, o significado deixa qualquer coisa por determinar pelas circunstâncias, sem a qual não se pode decidir se tais palavras são verdadeiras: aquilo (relativamente aos propósitos *destas* palavras) que se entende por ser um grunhidor.

O espírito do *slogan* de Davidson poderá sobreviver a este problema, pelo menos no que respeita às questões em consideração, se pensarmos da seguinte maneira no que fazem as circunstâncias a esse respeito. As palavras podem ter várias formas (ao chamarmos grunhidores aos porcos). Aquilo que as circunstâncias fazem, ao fixarem aquilo que se entende por ser um grunhidor, é escolher uma dessas formas para as palavras que nestas circunstâncias chamam grunhidores aos porcos. Se essas palavras são verdadei-

ras, e quando o são, é então decidido por precisamente dois factores: o facto de serem dessa forma; e o modo como o mundo descrito é. Não há mais qualquer relativização ao que quer que seja (o que é apenas uma maneira de dizer que as formas que as circunstâncias escolhem são sombras.)

Com efeito, a ideia é que as circunstâncias fornecem um sentido ocasional às palavras. Há, reza a história, várias compreensões do que é ser um grunhidor. As circunstâncias seleccionam uma de entre elas. Chame-se grunhidores aos porcos nessas circunstâncias e estamos a chamar grunhidores aos porcos nessa compreensão do que é ser um grunhidor. Aquilo que é um sentido ocasional poderia, em princípio, ser agraciado com um nome específico. Poderíamos criar uma expressão — em português do futuro, digamos — que teria unicamente esse sentido, de modo que quando *essa* expressão fosse usada para significar o que significa, estaria a falar de ser um grunhidor-precisamente-nessa-compreensão. Escolha-se uma compreensão desse género. E diga-se então que algo *zloga* se, e só se, é um grunhidor nessa compreensão do que é ser um grunhidor.

Mas temos de pensar nestes sentidos ocasionais, e nas expressões que os teriam, de uma maneira na qual não podemos pensar correctamente acerca de expressões que já existem na linguagem, ou nos seus sentidos. Consideremos um predicado português — «__ grunhe», «__ é azul», ou outro qualquer. Há várias compreensões do que é ser da maneira de que se está a falar — do que é ser dessa maneira. Assim, o predicado deixa às circunstâncias uma tarefa por fazer: ao descrever as coisas da maneira pela qual se fala, podemos estar a dizer qualquer uma de várias coisas, verdadeira sob, e acerca de, várias condições, dependendo do que estaria então a ser compreendido como sendo dessa maneira. Um predicado como «__ *zloga*», com um dos sentidos ocasionais que as circunstâncias têm de conferir (se Davidson está correcto), não pode funcionar desse modo. *Zlogar* tem de ser algo que, ao contrário de grunhir, não admite várias compreensões. Só assim pode a verdade de uma observação como «os porcos *zlogam*» ser estabelecida por precisa e unicamente dois factores: o que as palavras significam (aquele sentido ocasional específico); e o mundo descrito.

As circunstâncias fixam aquilo que se deve entender por ser um grunhidor. Disto há duas concepções. Numa há esta, aquela e a queloutra compreensão do que é ser um grunhidor. O que as circunstâncias fixam é que devemos ter *esta* — há, em todo o caso, uma compreensão que a noção admite. Na outra concepção, as circunstâncias fixam como devemos compreender o que é ser um grunhidor: compreendê-lo da maneira exigida pelas circunstâncias, ou que elas tornam razoável. Há uma gama indefinida de questões específicas a que uma compreensão pode responder. («Isto é grunhir?», «Aquilo é um grunhidor?») Nada, além das próprias circunstâncias — nenhum substituto, nenhuma receita para encontrar respostas —, determina univocamente tudo aquilo que as próprias circunstâncias fazem.

Assim, a primeira pergunta transforma-se nesta: por que deveremos pensar que há sentidos ocasionais do tipo acima descrito — significados que as palavras poderiam ter, mas muito diferentes de qualquer significado que as palavras das nossas línguas têm de facto? Por que havemos de pensar que está certa a primeira concepção acima referida acerca do papel das circunstâncias, e não a segunda?

Há dois modelos principais para nos abstrairmos das circunstâncias — para extrair do trabalho das circunstâncias uma forma representacional que realiza *exatamente* esse trabalho independentemente das circunstâncias. Um é proeminente nas discussões sobre indexicais. Foi desenvolvido por David Kaplan, entre outros⁴. O outro modelo é o das expressões *ambíguas* de uma linguagem.

Em relação ao primeiro modelo, consideremos a frase portuguesa «Eu estou quente». Diferentes elocuições desta frase seriam verdadeiras sob condições diferentes. Portanto, parece que a verdade de uma elocução como esta é fixada pelos significados das palavras, o mundo descrito *e* algo mais. O que essas palavras significam diz-nos que outra coisa é essa. Pois faz parte do que «eu» significa que, numa certa elocução, se refere ao seu falante. Assim, parece que qualquer elocução assertiva dessas palavras irá predicar do falante o estar quente (nesse momento). A ocasião da elocução fornece um falante e um momento. O resultado é uma forma representacional: uma atribuição dessa propriedade a esse falante nesse momento. Se a referência de «eu» e o tempo do verbo são os únicos modos de a frase «Eu estou quente» (usada como significando o que significa) poder variar naquilo que diz de elocução para elocução, então a forma resultante, juntamente com

o mundo descrito, determina se o que assim é dito é verdadeiro — independentemente de quaisquer outros factores, de acordo com o *slogan* de Davidson.

Esta ilustração mostra três coisas que o método supõe acerca das palavras que lhe estão sujeitas. Primeiro, supõe que o que as palavras significam determina aquilo que nas circunstâncias determina o que nelas essas palavras estariam a dizer. Fixa uma lista de factores tais como um falante e um momento de elocução. Para qualquer uma dessas listas de valores para esses factores — um falante específico, etc. — há apenas uma coisa que as palavras podem dizer em quaisquer circunstâncias correspondentes a essa lista. Segundo, o que as palavras significam determina *como* aquilo que dizem numa ocasião depende daqueles factores que o seu significado assim selecciona; exactamente o que é assim dito. Seguindo a terminologia de Kaplan, o

⁴ Para a proposta de Kaplan ver «Demonstratives». Nos que seguem a mesma linha de pensamento, incluem-se Richard Montague, David Lewis e o próprio Davidson (veja-se Davidson 1967), entre muitos outros. Penso que esta abordagem tem origem em Carnap.

que as palavras significam determina uma função dessas listas para os pensamentos, ou os conteúdos, expressos — na nossa terminologia, dessas listas para formas representacionais. Terceiro, em qualquer caso, a forma representacional é uma sombra. Determina independentemente-da-ocasião exatamente o que era determinado por quaisquer circunstâncias em que essa lista específica de itens estivesse presente. Uma tal forma, juntamente com o mundo descrito, é tudo o que é preciso para decidir se as palavras que a têm são verdadeiras⁵.

Esta abordagem parte de duas ideias que são certamente correctas. Primeiro, ainda que uma frase portuguesa possa ser usada, em ocasiões diferentes, para dizer qualquer uma de entre várias coisas diferentes, não pode ser usada para dizer seja o que for, se for usada para significar o que significa. Isto é assim com «Eu estou quente», e igualmente com «Os porcos grunhem». Segundo, ainda que uma frase possa dizer coisas diferentes em ocasiões diferentes, não pode pura e simplesmente dizer qualquer uma dessas coisas numa dada ocasião. Regra geral, há algo como aquilo que *diríamos*, numa dada ocasião, ao proferir uma determinada frase — se a ocasião for uma na qual estaríamos realmente a dizer algo. Claro que já é outra coisa supor que cada uma das restrições pode ser precisamente, ou exaustivamente, explicitada, como a ideia de Davidson exige.

O segundo modelo é a ambiguidade. A frase portuguesa «A Zoe ficou com o borrego» é ambígua. Lida de uma maneira, descreve um facto gastronómico. Lida de outra, descreve um facto de lavoura. Em algumas elocuições, em algumas ocasiões, só admite uma destas interpretações. Aqui, duas características do primeiro modelo podem muito bem ser postas de lado. O que as palavras desta frase significam não parece dizer-nos quais os factos de uma ocasião que decidem, nessa ocasião, qual a interpretação que as palavras admitem; nem o modo como quaisquer factores determinam isto. Apesar de tudo, ainda há uma coisa importante que o significado faz. O significado fixa um conjunto claramente definido de formas representacionais que serão escolhidas pelas ocasiões. Seja por que *meios* for que as circunstâncias realizem a sua tarefa, essa escolha é a tarefa a realizar. Se, mas apenas se, supusermos além disso que as formas que as ocasiões escolhem são todas sombras, este modelo dá-nos também uma ideia de como poderá o *slogan* de Davidson estar certo no seu espírito.

Deverá algum um destes modelos encorajar-nos a pensar que Davidson está correcto? Parece que não. Se há várias compreensões do que é ser um grunhido, os significados das palavras «Os porcos grunhem» não indicam nenhuns factores em particular nas circunstâncias dos quais dependeria uma compreensão (se essas palavras fossem proferidas). A este respeito, as cir-

⁵ O método poderia ser usado meramente para descrever a indexicalidade — onde ela existe — sem esta terceira suposição. Isto poderá ser linguisticamente respeitável. Mas em nada oferece suporte às ideias de Davidson.

cunstâncias parecem fazer mais do que aquilo que fazem relativamente à ambiguidade. Mas também não há uma razão particularmente boa para supor que os significados das palavras «Os porcos grunhem» fixem um conjunto claramente definido de formas de tal modo que qualquer forma que uma elocução delas tenha seja uma dessas formas. Não parece existir um conjunto claramente definido de escolhas de maneira a que a escolha entre as leituras gastronómica e pecuária de «A Zoe ficou com o borrego» seja claramente definida. Do mesmo modo, também não há razão para pensar que os significados fixem um conjunto de formas, cada uma das quais resolva, para o que quer que as tenha, todas as questões acerca de quando seria isso verdadeiro.

Os significados das palavras «A Zoe ficou com o borrego» proporcionam-nos uma escolha entre formas representacionais (o que tem a máxima importância), não sendo nenhuma delas uma sombra — cada uma delas podia perfeitamente ser a forma inambígua de uma frase portuguesa qualquer, susceptível de ser usada, como outra qualquer, para dizer coisas diferentes em ocasiões diferentes. Se descrevermos a Zoe como tendo comido carne de borrego, há várias compreensões do que seria fazer isso. O mesmo se passa se a descrevermos como tendo ficado com uma cria ovina. Nenhum dos modelos nos promete qualquer coisa como uma forma que é uma sombra. Assim, se quisermos salvar a ideia de Davidson, temos de encontrar formas diferentes de todas as que conhecemos, ou pelo menos das que sabemos como especificar. A questão mantém-se: porquê pensar que essas formas existem?

2. Prática habitual

Muitas vezes dizemos uns aos outros o que foi dito. Por vezes temos de perguntar, e por vezes podemos explicar, qual é a maneira correcta de compreender certas palavras. Mas as explicações habituais acalentam ambições limitadas em pelo menos três aspectos. Primeiro, há um número indefinido de perguntas diferentes relativamente a como compreender certas palavras. Há um número indefinido de coisas para as quais podemos apontar e perguntar: «É isto como aquelas palavras dizem?» Há um número indefinido de reformulações do que foi dito, a respeito das quais podemos perguntar: «Disseram as palavras isso?» As explicações habituais têm por objectivo responder a um leque limitado de perguntas deste género — geralmente só a uma ou duas. Não pretendem dizer algo que responderia a todas.

Segundo, por vezes, ainda que de modo algum sempre, as explicações habituais funcionam através de uma reformulação do que foi dito. O objectivo não é (regra geral) identificar uma forma representacional encontrada nas palavras descritas. É antes (re)descrever um certo modo de ser das coisas: como são as coisas segundo as palavras que estão a ser explicadas. Estas

redescrições são tipicamente escolhidas de entre um leque limitado de alternativas. Frequentemente, as explicações respondem a perguntas do género: «Ele disse isto ou aquilo?»

Terceiro, contentamo-nos sempre com dar as explicações que damos, por meio de palavras que dizem o que *nós* nelas dizemos, apenas graças às circunstâncias em que falamos. Não pretendemos de modo algum usar palavras que se aplicariam da mesma maneira ao mundo, independentemente das circunstâncias em que as dizemos.

Por vezes, ainda que nem sempre, explicamos o que foi dito redizendo-o — descrevendo de novo as coisas tal como as palavras que estamos a explicar o haviam feito. Claro que o fazemos por meio de palavras de uma certa forma representacional; *inter alia*, de uma forma imposta pela, e recuperável a partir da, sintaxe dessas palavras e dos significados das suas partes. Mas, tal como os limites da ambição habitual evidenciam, nunca pretendemos que uma tal forma seja uma sombra (tal como o não são as formas incorporadas nas linguagens que falamos). Não faz parte dos nossos objectivos que uma forma que as nossas palavras explicativas tenham deva responder a *todas* as perguntas acerca do que seria para as coisas serem do modo como as palavras que estamos a explicar dizem que são. Nem pretendemos que qualquer forma que tenham as nossas palavras se adequie do mesmo modo ao mundo, independentemente de como, ou quando, essa forma for produzida — que isso determine inexoravelmente o que assim estaria a ser descrito e o que não. Também não pretendemos encontrar essas formas nas palavras que explicamos, nem produzi-las nas nossas explicações, nem dizer o que essas formas fariam relativamente a essas palavras. Não há qualquer encorajamento na nossa prática habitual favorável à ideia de que quaisquer palavras *tenham* as formas requeridas pelo *slogan* de Davidson.

Uma ilustração. Pia e Max recebem da empresa de Pia um convite para um *cocktail*. O convite diz «traje executivo». Para Max (o descontraído) aquelas palavras soam como um mau presságio. Reagindo mal, poderia perguntar «O que significa traje executivo?», ou «Como devo compreender “traje executivo”?» Pressionada a responder, Pia podia, pedantemente, dizer «Traje executivo significa o tipo de roupa que os executivos (do género que a minha empresa teria em mente) usam quando estão no trabalho», ou palavras com esse efeito. Há mais a dizer sobre a gramática destas perguntas e explicações. Mas, resumindo, Pia diz a Max o que ele deve compreender por traje executivo tal como mencionado no convite; e, portanto, como se deve, a esse respeito, compreender o convite. Ela pode ser considerada como tendo dito precisamente isso. Ela pode bem ter conseguido que Max o tenha percebido, ainda que, claro, não haja garantias para este tipo de coisas.

Mais construtivamente, Max podia ter perguntado «Pode considerar-se que um casaco desportivo e umas calças de fato de treino são traje executivo?» ou «O traje executivo requer o uso de gravata?», ou, presumindo que a

resposta a esta pergunta foi sim, «Tem de ser uma gravata de nó corrediço?» Mais atenciosamente ainda, Max poderia escolher uma roupa e perguntar «Isto serve como traje executivo?». Todas estas perguntas são perguntas específicas acerca da compreensão que se tinha em mente do que é um traje executivo quando se falou em traje executivo. Apoiando-se no seu conhecimento da maneira de funcionar da empresa, e assim no modo como esta descrição deve ser tomada, Pia pode responder correctamente às perguntas. Conhecendo Max, e a compreensão errada que ele pode associar, Pia pode, por exemplo, responder à última pergunta dizendo «Pode ser que um laço passe. Mas nem sequer penses nas gravatas ridículas que costumam usar.» As respostas de Pia podem conseguir o seguinte: explicar o que havia a explicar.

É assim que costumam ser as explicações habituais de compreensões. Se as explicações de Pia funcionarem, como pode bem ser o caso, o resultado será que Max compreendeu correctamente o convite. (Pode ser que tudo fique por aqui, mas não forçosamente. Max pode acalentar novas incompreensões — sobre calçado, por exemplo.) Mas as perguntas acerca do que se deve entender por um traje executivo são indefinidamente numerosas. Como se relacionam com estas perguntas as explicações dadas acima? Por exemplo, Pia falou em usar gravata. Mas podíamos agarrar numa gravata perfeitamente normal e usá-la como uma badana. Ou podíamos dar um nó de gravata numa salsicha acabada de cozinhar, ou num saco do lixo bem dobrado. Poderiam estas coisas contar como um traje executivo à luz de uma compreensão correcta deste?

Não é necessário que haja respostas para todas estas perguntas. Talvez o saco do lixo seja um caso indecível: um pouco de humor tolerado, ou já se estaria a ir longe demais? Isto depende da conjuntura: do género de empresa que é a de Pia, do humor e ambiente da cidade nesse ano, e de outras coisas. Mas há respostas claramente definidas para algumas destas perguntas. Indiscutivelmente, uma badana não é um traje executivo. Neste ponto, há duas observações a fazer.

Primeiro, pode ser que (digamos) usar uma gravata como uma badana seja não compreender a explicação de Pia. Não foi nessa compreensão de usar uma gravata que ela falou. Mas se isso é assim, é-o devido às circunstâncias em que ela deu a sua explicação. Os significados das suas palavras só determinam que ela falou de usar uma gravata. Às vezes, para alguns fins, usar uma gravata como uma badana é usar uma gravata. Não há aqui indício algum de formas que pudessem ser sombras. Ao contrário, há indícios de que passamos muito bem com formas que não poderiam pretender sê-lo.

Segundo, pode ser que alguns estratagemas (a gravata de salsicha, por exemplo) sejam tão insusceptíveis de consideração que a explicação de Pia nada decida sobre eles — ainda que a maneira correcta de compreender as palavras explicadas (o convite) o decida. É claro que, tal como não se deve

usar uma gravata de salsicha, também não se deve usar uma gravata de seda pornográfica pintada à mão no evento. Quem poderia pensar outra coisa? Mas nada nas explicações de Pia exclui definitivamente essas coisas. Tal não torna necessariamente as suas explicações num fracasso. Pia queria responder às incompreensões erradas que Max, ou alguém como ele, pudesse de facto ter. Nenhuma dessas pessoas iria supor que uma gravata pornográfica pudesse servir. Pia não pretendeu responder a todas as perguntas que pudessem surgir. Nem há, na prática habitual, indícios de que tal possa ser feito.

A prática habitual não fornece indício algum das formas de que a ideia de Davidson necessita. Haverá outras razões para pensar que estas formas existem? Uma certa ânsia pela ciência pode parecer dar-nos uma razão. A ideia começa com o facto de muitas vezes compreendermos realmente o que foi dito. Por exemplo, apreendemos a compreensão correcta de traje executivo. Poderíamos lidar com isto como se de um mistério impenetrável se tratasse. Mas também podemos razoavelmente pensar que uma explicação é possível. Uma explicação mostrar-nos-ia como poderíamos responder às perguntas indefinidamente numerosas a que podemos responder ao compreendermos palavras dadas tal como o fazemos. Uma tal explicação, continua a ideia, *tem de* funcionar da seguinte maneira: primeiro, tem de especificar algo que apreendemos ao compreendermos tais e tais palavras — um certo facto que consiste em tomá-las como admitindo uma determinada compreensão, ou em dizer isto ou aquilo. Segundo, tem de mostrar como as respostas a todas as perguntas são deriváveis daquele facto (talvez juntamente com o conhecimento básico disponível sobre o mundo).

Na periferia da ideia exposta acima há um projecto científico perfeitamente legítimo, mas que não é aquela ideia. Podíamos ambicionar construir uma sintaxe para uma linguagem. Podíamos de seguida tentar construir uma teoria semântica para essa linguagem, mostrando como, dada a sua sintaxe, o significado de uma expressão na sua totalidade se compõe a partir dos significados das suas partes. Uma teoria destas geraria várias formas representacionais que atribuiria às frases da linguagem. Mas estas seriam a formas perfeitamente familiares que encontramos nas nossas línguas, formas que sabemos *não* serem sombras. O facto de as palavras terem uma dessas formas não responderia a todas as — ou mesmo a muitas das — perguntas a que podemos responder em virtude de compreendermos as palavras como compreendemos. E é esta a razão pela qual este respeitável projecto não é o que foi mencionado acima.

Ao compreendermos as palavras, como muitas vezes fazemos, estamos, de facto, preparados para responder a um número indefinido de perguntas sobre elas⁶. Isto deve ser explicável. Mas com que direito supomos que uma explicação tem de se referir a uma forma específica que atribuímos às pala-

⁶ Com as habituais idealizações e abstraindo de interferências periféricas.

avras ao compreendê-las, da qual todas estas respostas são deriváveis? A explicação só pode prosseguir desta maneira se essas formas existirem. Trata-se de novo da ideia de Davidson, só que moldada de outra forma. A simples ideia de que a compreensão deve ser explicável não dá suporte algum à ideia.

Mas poderíamos dizer «Quando compreendemos as palavras, há *qualquer coisa* que compreendemos. Tem de ser possível dizer, exaustiva e explicitamente, o que isso é. Não teremos feito tal coisa a não ser que mencionemos *todas* as características da maneira de representar dessas palavras, das quais depende a sua verdade (compreendida ao compreendê-las); de modo geral, todas as características de que dependem as respostas às perguntas quanto a saber se as palavras devem ser compreendidas desta ou daquela maneira (na medida em que essas perguntas tiverem respostas, dada a nossa compreensão). As características que assim teríamos de mencionar são as características de uma sombra.»

Mais uma vez, é verdade que por vezes dizemos como alguém compreendeu certas palavras. Fazemo-lo em diferentes ocasiões dizendo coisas diferentes; e sempre através de palavras que dependem das, ou que dizem o que dizem em virtude das, circunstâncias em que as proferimos. Em algumas ocasiões, somos considerados como tendo dito o que alguém compreendeu, mas apenas à luz dos padrões estabelecidos pelas nossas ambições habituais. O padrão que foi antes considerado transcende estes padrões.

Se pudéssemos satisfazer um tal padrão transcendente, isso seria uma maneira de explicar o que uma pessoa que compreende pode fazer, ao compreender. Mas há alternativas. Talvez possamos encontrar algumas sugestões nesse sentido se compararmos compreender palavras com compreender uma pessoa, o que ela sente, a situação desesperada em que se encontra. Poucos defenderiam que compreender Jones, ou como ele se sente, é compreender *que* isto-e-aquilo, em que esse isto-e-aquilo é um certo facto que implica tudo o que vemos ao compreendê-lo desse modo. Pelo contrário, compreender Jones é ver como é ser Jones; é ter um sentimento relativamente à maneira de ser de Jones — um sentimento que se manifesta numa multiplicidade de percepções específicas respeitantes ao que ele faria e não faria, ao seu modo de reagir a isto ou aquilo, e assim por diante.

Talvez, de modo semelhante, compreender palavras seja ver como, e em que circunstâncias, elas foram produzidas, e apreciar — ter um sentimento relativamente a — o que essas palavras, ao incorporar as descrições que incorporam, estariam a fazer em tais circunstâncias. Talvez, e novamente, este seja um sentimento pelas palavras que se manifesta numa multiplicidade de percepções específicas, mas que não consiste em compreender *que* tal e tal.

Mas então como explicar as percepções específicas que uma compreensão nos proporciona? Como pode uma pessoa que compreende fazer o que

assim é capaz de fazer? Consideremos um exercício de compreensão. Pia disse a Max que usasse gravata. Max está em frente do roupeiro examinando melancolicamente as suas excêntricas e amadas gravatas. E surge a pergunta: «Será que usar uma destas é fazer o que ela disse?» E ele pode raciocinar do seguinte modo (ainda que mais sucintamente, claro): «Pia move-se em círculos em que ninguém pensaria jamais em usar outra coisa que não fosse uma gravata convencional, exceção feita ao laço não-conformista. Nesta ocasião, Pia não vai querer ser inovadora. Está profundamente comprometida com um desempenho sóbrio e discreto, que não desperte nenhum comentário. Por isso, ela não estava a querer dizer que usar uma destas gravatas seria considerado como fazendo o que ela disse. Então, dada a finalidade em questão, estas minhas peças de vestuário não são aquilo que devo entender por uma gravata.»

Aqui Max chega a uma percepção específica. O caminho para esta percepção tem dois ingredientes notórios: um conhecimento prévio e certas capacidades simples de o tornar patente, especialmente em raciocínios simples. O conhecimento é o conhecimento das circunstâncias das palavras compreendidas: os hábitos e costumes desse tempo e lugar, as maneiras gerais de ser e agir das pessoas, pelo menos das pessoas relevantes, como irá pensar este ou aquele falante, o que ela estará a preparar, a presente finalidade de ele usar uma gravata, etc. Em suma, Max é um mundano. Para ver como há-de compreender as palavras de Pia a esse respeito, aplica a sua mundaneidade o melhor que pode. Compreende as palavras na medida em que a sua mundaneidade, e capacidade de a aplicar, o permitem. Raciocinando de maneira semelhante, Max pode, sem dúvida, responder a numerosas outras perguntas acerca de como devem ser entendidas as palavras de Pia, desta ou daquela maneira. Estas respostas não fazem nenhuma referência a, e não dependem de modo algum de, uma forma representacional única que as palavras de Pia teriam, e da qual todas elas derivariam. Se essa forma existe, é coisa que Max não precisa de saber.

Obviamente há um outro factor a que Max tem de ser sensível. Ele tem de ser capaz de ver o que são, e o que não são, compreensões *possíveis* do que é usar uma gravata. Pia não teria querido que ele usasse uma das suas esquisitas gravatas. Mas isto não terá quaisquer consequências para a questão de saber o que ela *disse*, a não ser que exista uma compreensão possível do que é usar uma gravata em que usar uma daquelas gravatas não seja usar uma gravata. Pois foi de usar uma gravata que ela de facto falou. Existe uma tal compreensão — ou seja, há por vezes uma maneira correcta de classificar as coisas como gravatas ou não — e Max vê que há. Há muito mais a dizer sobre as origens dessas percepções. No entanto, seja lá como for que evolua a história, ver o que alguém *podia* querer dizer ao falar em usar uma gravata é muito diferente de ver sombras. E desempenha um papel muito diferente na explicação do que pode fazer a pessoa que a compreende. Podemos de-

tectar aqui uma capacidade humana natural crucial, a qual deverá ser investigada. Mas não se detecta, na necessidade de explicar o que vêem os que a compreendem, qualquer razão para postular sombras. Assim termina a discussão da primeira questão. Voltemo-nos para a segunda.

3. Usar palavras

Sobre o uso de palavras há duas coisas a saber. A primeira, é como as usar para dizer coisas: aquilo para que servem — quando relevante, aquilo que servem para descrever (o que correctamente descreveríamos através delas). A segunda, é como usar o que nelas é dito: como podemos agir sobre elas se forem usadas correctamente; *inter alia*, o que podemos então inferir.

Se estivéssemos interessados num cálculo, e seguindo o habitual modo de proceder da teoria da demonstração, podíamos pensar no primeiro tipo de informação sobre um símbolo como algo dado por uma regra de introdução para esse símbolo, e no segundo tipo como algo dado por uma regra de eliminação. Mas o uso de um símbolo num cálculo consiste apenas na sua relação com outras partes desse cálculo. O uso de um predicado numa linguagem, numa ocasião para o usar, é, *inter alia*, uma questão da sua relação com as coisas que são ou não descritas por ele (isto é, que são tal como ele as descreve ou não). Aqui a ideia de uma *regra* de introdução (ou de eliminação) levanta uma questão crucial, e agora familiar. Uma regra de introdução para um predicado, num determinado uso, enuncia uma condição sob a qual esse predicado pode ser usado para descrever uma coisa — uma condição segundo a qual algo poderia ser descrito por ele; o modo como esse predicado descreve uma coisa⁷. Essa condição decide em si mesma o que o predicado irá descrever apenas na medida em que está decidido aquilo que o satisfaz; isto é, apenas na medida em que não há várias compreensões do que é ser tal como ele exige, de modo que o que o satisfaz não admite compreensões. Pode ser que exista uma regra que decida assim o que é de facto, num determinado uso de um predicado, correctamente descrito por esse predicado somente se aquilo que o predicado nesse uso descreveria for decidido por uma forma representacional especificável que esse predicado teria nesse uso. Esta forma decidiria inexoravelmente aquilo do qual seria verdadeiro o predicado que a tivesse. Sempre que o predicado assim usado fosse verdadeiro, ou falso, de uma coisa, tudo o que tivesse essa forma sê-lo-ia igualmente. Mas a questão que queremos averiguar é se as palavras que dizemos para descrever assuntos sublunares têm alguma vez, ou sempre, uma forma desse género. A questão imediata é a de saber como é que sem isso elas poderiam ser verdadeiras ou falsas de coisas.

⁷ Ou, para aqueles com predilecções anti-realistas, uma condição segundo a qual se pressupõe que algo é susceptível de ser descrito dessa maneira.

Suponhamos que existe um item que é azul numa compreensão do que é ser azul, mas não noutra. Podemos decidir, por esta ou aquela razão, considerar que ele é azul. Ao fazê-lo adoptamos uma política. Numa ocasião em que falemos de coisas serem azuis ou não, há, ou é provável que haja, factos acerca daquilo a que então chamaríamos ou não azul; as coisas, e os tipos de coisas, que estariam a ser assim descritas. Que factos são estes depende tanto do que é ser azul, como da ocasião em que se fala. Se a pessoa da papelaria vender tinta a Pia, dizendo-lhe que é azul, então Pia, ao chegar no dia seguinte com alguns materiais escritos, todos a preto, pode queixar-se com toda a razão: «Não pode chamar azul àquela tinta.» E ela pode ter razão mesmo que a tinta pareça azulada dentro do frasco, sendo assim correctamente descrita como azul em algumas ocasiões. Podemos pensar em todos estes factos respeitantes ao que é e ao que não é, numa dada ocasião, susceptível de ser descrito como azul como algo que constitui uma política — a política em acção nessa ocasião no que diz respeito ao que assim é considerado como azul. Na medida em que as palavras «é azul» forem usadas para falar acerca de ser azul, esta mesma política decide como devem ser usadas essas palavras para descrever coisas nessa ocasião; decide a que coisas as palavras correctamente se aplicam.

Suponhamos que, numa dada ocasião, alguém descreve um item como azul, dizendo a seu respeito: «É azul.» Então há algo a ser compreendido no que se refere ao que essas palavras, assim usadas, estariam correctamente a descrever — isto é, no que se refere ao que é considerado como azul sob a compreensão do que é ser azul sob a qual se falou de ser azul. O que deste modo se diz do item de que se está a falar depende do que é essa compreensão. Essa compreensão deve derivar das circunstâncias do acto de fala (podendo fazer parte destas circunstâncias que o falante queria ser compreendido no sentido de tal e tal ser, ou não ser, considerado como azul dada a compreensão sob a qual ele falou de ser azul.) Aquilo que as suas palavras correctamente descreveriam é apenas aquilo que, nessas circunstâncias, seria correctamente descrito como sendo azul. Podemos pensar em todos os factos relativos a isso como constituindo uma política — a política de introdução que governa as suas palavras — as palavras que ele usou, tal como ele as usou.

Deste modo, podemos pensar numa expressão portuguesa como algo governado, numa ocasião, por uma certa política de introdução, e de eliminação, e nas palavras de alguém, proferidas numa certa ocasião, como coisas governadas por políticas deste género. Podemos então perguntar se ser uma afirmação governada por tais políticas é ser governada por certas regras enunciáveis. Será que a compreensão admitida por uma afirmação, no que diz respeito a quando seria correcta, é apenas uma compreensão de *que* é correcta nesta ou naquela condição? É a compreensão do que é ser azul sob a qual uma dada afirmação chama azul a um item apenas uma compreensão

de que tais e tais coisas devem ser consideradas como azuis? Que mais poderão ser essas compreensões?

Se não houvesse uma sensibilidade à ocasião, não haveria problema algum em equacionar políticas com regras. Poderíamos então dizer: «Um item pode ser descrito como azul (ou pelas palavras “é azul”) só no caso de ser azul.» Os itens relevantes seriam simplesmente azuis ou não, independentemente de qualquer compreensão especial do que é serem azuis. Assim, a regra enunciada decidiria de facto aquilo para que poderia ser usada essa descrição. Mas há uma sensibilidade à ocasião. Por isso a única regra fixada pelo significado das palavras «é azul» é: podem ser usadas numa ocasião para descrever o que aí é considerado como azul; o que é ser azul sob a compreensão que aí existiria do que seria um item ser azul. Isto decidiria, numa dada ocasião, ou num determinado uso, aquilo que essas palavras estariam correctamente a descrever apenas em combinação com a compreensão correcta do que é um item (ou um item relevante) ser azul. O problema é ver em que pode consistir uma tal compreensão.

A pessoa da papelaria chamou azul à tinta, e está errada se ela for preta quando se escrever com ela. Como pode isto ser assim, a não ser que tal seja derivável de uma certa forma representacional que as palavras tenham, ou, de modo equivalente, de uma certa regra que governe as palavras sob uma sua compreensão correcta? Podemos começar por observar que, desde que a política de introdução para palavras dadas seja fixada, a política de eliminação para elas tem de se lhe adequar; e vice-versa. Se a descrição de alguém como solteiro nos autoriza a inferir que se trata de uma pessoa do sexo masculino, então a política de introdução para essa descrição tem de garantir que ela é usada correctamente apenas para pessoas do sexo masculino. Assim se, ou na medida em que, há algo nas ocasiões que mostra o que devem ser as políticas de eliminação para palavras dadas, essas políticas de eliminação podem constituir uma política de introdução. Consideremos, primeiro de modo muito abstracto, e a seguir mais concretamente, como pode uma ocasião funcionar assim.

Suponhamos que estamos a classificar itens em duas categorias mutuamente exclusivas, e, espera-se, mutuamente exaustivas: o que é *F*; e o que não é. Chegamos a um determinado item, o item *V*. Podemos ter as nossas ideias acerca de que itens, ou que géneros de itens, devem ser classificados como *F*. Pode haver alguma coisa a saber a este respeito. Mas vamos supor, o que pode acontecer, que nada disso decide como deve ser classificado *V*. Suponhamos que *V* é considerado de uma certa maneira particular. Podemos fazer isto e aquilo com ele, digamos. Então, se classificarmos *V* como *F* — na ausência de outros factos sobre a classificação que dissessem o contrário —, isso permite (na realidade, induz) uma política de eliminação específica para descrições de coisas como *F*: se uma coisa pode ser correctamente descrita como *F*, é susceptível de ser tratada desse modo.

Suponhamos que estamos a fazer esta classificação com um objectivo. Estamos à espera que a informação acerca de uma coisa ser *F* seja útil para uma certa finalidade ou projecto. Suponhamos que, para esse fim, é importante que um item possa ser tratado da maneira mencionada. Então, esta é uma razão para classificar *V* como *F*. Pois, até ao momento, fazer isso induz uma política de eliminação útil. Faz com que a informação de que algo é *F* decida algo que é importante decidir para o fim em questão. Tal parece cumprir as nossas expectativas quanto à classificação. (Obviamente, essas expectativas poderiam ser cumpridas de outros modos, se houvesse outros modos de tratar *V* que fossem importantes para esses fins.)

Até agora, há razões igualmente boas para classificar *V* como não-*F*. Pois a informação de que um item não é *F* seria então governada pela mesma política de eliminação, e teria o mesmo uso. No entanto, esta simetria pode desaparecer se já tiver sido decidido o suficiente acerca do que deve contar como *F*, e do que não. O que já está decidido, previamente a qualquer decisão sobre *V*, pode significar que uma coisa não ser *F* poderia não caucionar a política de eliminação em questão, enquanto que, até ao momento, uma coisa ser *F* a caucionaria. (De maneira ainda mais forte, talvez até aí o facto de uma coisa ser *F* decida se essa coisa pode ser tratada da maneira mencionada; e essa característica é preservada quando se conta *V* como *F*, mas não quando se conta *V* como não-*F*.) Neste caso, há algo a preservar através de uma decisão adequada quanto à classificação de *V*. Contemos *V* como *F*, e pode ainda haver a política, que poderia haver de outro modo; uma política útil para o fim em questão. Pelo contrário, não há (até agora) nada a preservar se contarmos *V* como não-*F*. Até agora, só há vantagens para a primeira decisão.

Claro, pode ser que existam outras considerações de tipo semelhante, que tenham a ver com outras políticas de eliminação preservadas ou não pela classificação de *V* de um modo ou do outro, e com os seus usos, para os fins em questão. Mas pode ser que, feitas as contas, haja, assim, algo mais útil a fazer: quer classificar *V* como *F*, quer classificar *V* como não-*F*, feitas as contas, serve melhor os objectivos em questão. Se servir tais objectivos for aquilo que ambicionamos, então classificar *V* desse modo é a coisa certa a fazer. Compreendermo-nos quando realizamos uma classificação que serve aqueles objectivos é em parte compreender que isso é, para nós, o que há a fazer.

Devemos começar agora a descer deste nível de abstracção. Não estamos interessados em decisões arbitrárias para introduzir dicotomias no mundo, mas sim num uso, numa ocasião, de uma parcela de uma linguagem que o descreva. Queremos ver como esta parcela, usada dessa maneira, classificaria as coisas, ou os modos de ser das coisas, em coisas que contam como sendo da maneira descrita e em coisas que não contam como tal; como o determina a compreensão que esta parcela assim usada admite. Esta é uma

forma de perguntar em que consiste o facto de essa parcela admitir essa compreensão. É possível que alguém diga a respeito de um item, *V*, «É azul», descrevendo deste modo *V* como azul. O que tornaria um item, assim descrito por essa pessoa, num item azul sob a compreensão correcta do que é ser azul?

O que é o azul, e o que é ser azul, decidem muito sobre o modo como classificamos as coisas como azuis ou não. Não podemos classificar de qualquer maneira e ainda assim sermos considerados como pessoas que distinguem o que é azul do que não é. No entanto, para alguns itens, há várias compreensões do que é eles serem azuis. Logo há várias maneiras possíveis, cada uma delas correcta para uma certa ocasião, de classificar itens como azuis ou não. Se *V* é um desses itens, então nem o que é o azul, nem o que é ser azul, decide como *V* deve ser classificado. Talvez *V* seja aquela tinta, azul no frasco, preta quando com ela se escreve. Contá-la como azul é uma das maneiras possíveis de compreender o que é ser azul (*para ela*). Tal como o é contá-la como não sendo azul. O nosso modelo abstracto pode aplicar-se neste caso. Contar *V* como azul pode preservar certas políticas de eliminação, enquanto que contar *V* como não sendo azul interdita-las (ou vice-versa). Por exemplo, pode ser que contar *V* como azul permita que o facto de a tinta ser azul decida se se pode escrever com ela para um determinado fim, ou com certos efeitos em vista, enquanto que contá-la como não azul o interdita. Estas podem ser políticas que valha a pena preservar para certos objectivos, que podem ser os que no caso nos interessam mais.

Se falarmos de uma tinta como sendo azul — perguntar se, ou dizer que, uma certa tinta é azul — temos, regra geral, as nossas razões para o fazer. Há qualquer coisa a ser compreendida no que respeita ao porquê, ao objectivo de estarmos a falar em tal coisa. Regra geral, o que dizemos tem, ou deve ser compreendido como tendo, uma certa finalidade. Na papelaria, Pia aponta para uma caixa e pergunta se ela contém tinta azul. É suficientemente claro por que razão quer ela saber tal coisa; e, assim, é suficientemente claro aquilo que ela quer saber. Diferentes maneiras de classificar tinta como azul ou não produzem diferentes políticas de eliminação para a descrição de uma dada tinta como azul. Algumas destas políticas tornam a informação assim proporcionada inútil para os objectivos de Pia. Outras tornam-na bastante útil. Quais são os seus objectivos pode fazer parte do que há a compreender sobre a sua pergunta — parte da compreensão que ela admite. Preservar essas políticas pertinentes faria então parte da maneira correcta de classificar tinta como azul ou não para o propósito de responder ao que ela perguntou.

A ideia é agora esta. Na medida em que diferentes maneiras possíveis de contar coisas como azuis ou não produzem diferentes políticas de eliminação para uma descrição de um item como azul, o modo que decide acerca de que coisas é verdadeira uma determinada descrição, dada numa ocasião, é aquele

que produzir a melhor (a mais útil) política de eliminação, estando dado aquilo que deve então ser tomado como as razões para, ou a finalidade de, falar do item como azul ou não. Nesta ideia, as políticas de introdução para uma descrição, dada numa ocasião, podem ser formadas através de políticas de eliminação. Quando várias políticas de introdução forem compatíveis com essa descrição, a correcta é a que induzir a melhor política de eliminação, dada uma certa compreensão das razões para falar das coisas como sendo, ou não, da maneira de que fala a descrição.

Esta ideia daquilo em que consiste o uso correcto é uma alternativa genuína à ideia de que, para as palavras admitirem a compreensão que admitem, têm de ter, ou ter tido, uma certa forma representacional definida, em que o facto de elas serem dessa forma, e apenas isso, determina aquilo que correctamente descrevem. À luz daquela ideia, o facto de uma descrição dada de uma tinta como azul ser correcta (ou não) não precisa de derivar de uma certa forma que as palavras tenham (em que isto se adicionaria à sua forma enquanto descrição da tinta como azul). Seguir-se-ia sim de considerações que dizem respeito aos modos de classificação da tinta como azul (ou não) que melhor servem os objectivos em jogo. Para estes factos se seguirem, as palavras não precisam de ter nenhuma forma representacional para além da que têm ao descrever a tinta como azul. (Por si mesma, esta forma não decide aquilo que descreveriam correctamente.)

Podíamos tentar ressuscitar a teoria das sombras sob a forma de um domínio de objectivos que as palavras podem ter, e de um certo conjunto de funções que partem desses objectivos para factos referentes ao uso correcto. Mas a alternativa não requer nada de semelhante. Apenas exige um raciocínio mundano de um tipo que já nos é familiar a partir da reflexão de Max sobre como lidar com a ordem formal de Pia para usar gravata. Pia vai à papelaria para comprar tinta. Pergunta se uma determinada tinta, dentro de uma caixa, é azul. A pessoa da papelaria deve saber, ou supor, que ela quer a tinta para escrever com ela, e que ela o está a perguntar para determinar se essa tinta serve quando escrever com ela. Não há interesse algum em classificar a tinta pela cor para os objectivos em questão a não ser que a classificação nos diga, de entre várias alternativas familiares, que tipo de escrita uma tinta produz. Por isso, a pessoa da papelaria não deveria chamar azul a uma tinta, ou não lhe chamar azul, apoiando-se apenas no seu aspecto dentro do frasco. Podemos razoavelmente esperar que a pessoa da papelaria perceba pelo menos isso. E é isto que decide se a tinta para que Pia apontou é então correctamente descrita por essa pessoa como azul. É a isto que se assemelha operar segundo o modelo.

Se trabalharmos com circunstâncias da maneira descrita, então *um* sentido, na plena acepção de sentido como contável — uma forma da qual depende exclusivamente a verdade das palavras (acerca das coisas) — é um intermediário inútil entre os factos de uma circunstância e os factos referen-

tes àquilo que as palavras estariam correctamente a descrever. Se tais coisas são desnecessárias, também pode ser que não estejam disponíveis.

4. Verdade

Uma maneira de identificar um pensamento é pelo que é o caso segundo ele. Numa certa ocasião podemos falar de «O pensamento de que a tinta de Pia é azul», ou de «O pensamento de que os porcos grunhem». As nossas palavras, «A tinta de Pia é azul» ou «Os porcos grunhem», compreendidas como seriam na ocasião, são consideradas como falando de uma certa maneira de ser das coisas. O pensamento que assim consideramos é o de que as coisas são dessa maneira. Descrever as coisas como sendo dessa maneira seria exprimir esse pensamento. Pois as coisas serem da maneira que são segundo um pensamento é esse pensamento ser verdadeiro. Se isto ou aquilo é a maneira como as coisas são segundo um pensamento, então tal constitui a condição sob a qual esse pensamento seria verdadeiro. Os pensamentos são concebidos de tal modo que a sua verdade consiste exacta e exclusivamente nisso.

Há aqui paralelismos com o caso das palavras. Numa dada ocasião podemos dizer, ou sermos considerados como dizendo, em parte ou na totalidade, qual é a maneira como alguém disse, através de certas palavras, que as coisas são; ou também qual é a maneira como essas palavras em si dizem que as coisas são. Podemos, numa ocasião, descrever Max como tendo dito que a tinta de Pia é azul, e assim ser considerados como tendo identificado uma maneira como ele disse então que as coisas são. O que ele disse contaria então como verdadeiro só se as coisas forem desse modo⁸. Por vezes, ao dizermos que alguém disse que tal e tal, pode considerar-se que dissemos aquilo que ele disse ser assim; qual a maneira que ele disse que as coisas eram. Se assim for, então as suas palavras só contarão como verdadeiras no caso de as coisas serem dessa maneira. Generalizando, se aquilo que alguém disse através de determinadas palavras é que ____, para qualquer preenchimento razoável do espaço em branco, então disse a verdade, e as palavras que disse são verdadeiras, só quando isso for o caso. Se o Max disse «Os porcos grunhem», então se o que ele disse foi que o grunhir é uma forma natural de expressão suína, disse a verdade se, e só se, isso for o caso. Mas, do mesmo modo, *se* aquilo que ele assim disse foi que está nevar nas ilhas Fiji, então o que ele disse é verdade se, e somente se, isso for o caso. Como se relaciona este facto acerca da verdade com aquilo em que consiste uma

⁸ Em alguns usos de «disse que», se Max disser que Pia saiu furiosa, então disse que Pia saiu. Mas é falso que ele tenha dito a verdade se e somente se Pia saiu.

dada afirmação, feita numa certa ocasião, ser verdadeira? Será que isso esgota de algum modo o que é exigido pela verdade das palavras⁹?

Frege observou que de facto é apenas o sentido de uma frase que suscita questões acerca da verdade. Se concebemos o sentido, e o facto de uma afirmação ter o sentido que tem, de maneira a produzir *sentidos* para frases, realizando estes sentidos a tarefa das sombras, a observação de Frege sugere uma resposta para a nossa questão.

É esta concepção que a ideia de Davidson sugere. Nela, as palavras adquirem, de uma maneira ou de outra, um sentido — dados significados de entre aqueles que as palavras podem ter. Só neste ponto é que se relacionam com a noção de verdade. Pois a verdade, tal como Davidson a descreve, coordena somente dois factores: palavras com significados determinados, ou com um determinado sentido — ou mais precisamente, os significados ou sentido que essas palavras teriam — e o mundo que elas descrevem (tal como o fariam quaisquer palavras com esses significados). Neste ponto da relação, a verdade não requer mais nada senão que o mundo seja tal como as palavras com esses significados, ou com esse sentido, o descreveriam. Aqui estamos a considerar que as palavras têm o sentido que têm na medida em que tenham uma certa forma representacional — representando as coisas de tal e tal maneira; e estamos a conceber essa forma como determinando precisamente o modo como elas dizem que as coisas são — exactamente o que seria, e o que não seria deste modo. Destas formas, a verdade só requer aquilo que é capturado na condicional que acabámos de considerar. Se é uma forma deste tipo que faz com que as palavras se relacionem com a verdade, então não há mais nada que a verdade possa exigir delas. (Ainda que possa haver outras maneiras, a de Aristóteles, por exemplo, de descrever o que é assegurado pelo cumprimento dessa exigência.)

Mas, tal como vimos, não temos de conceber as palavras como tendo o sentido que têm, ou admitindo a compreensão que admitem, segundo o modelo de Davidson. Correspondentemente, não precisamos, e talvez nem sequer o possamos fazer correctamente, de conceber a verdade das palavras, ou o dizer a verdade, da maneira que acabámos de esboçar. Há pelo menos outra maneira de pensar a questão.

Se usarmos palavras dadas para descrever certas coisas, ou como são as coisas, a verdade exige que as coisas de que falamos, e a maneira de ser das coisas, seja correctamente descrita pelos termos que usarmos. Os significados de palavras dadas não determinam por si aquilo que correctamente poderiam descrever. Isso depende da ocasião do seu uso: palavras com significados dados, usadas em ocasiões diferentes, podem dizer (de um dado item) o que seria verdadeiro sob condições diferentes, e de diferentes coisas. Mas o que as palavras significam determina de facto algo acerca de quando elas

⁹ Para uma discussão mais completa destas questões veja-se o meu artigo «Meaning's Role in Truth», *Mind*, vol. 105, Julho, 1996, pp. 451-466.

seriam verdadeiras — acerca do que requer a verdade de uma sua elocução. O português «é azul», por exemplo, fala de ser azul. Usá-lo (numa simples predicação) como significando aquilo que significa é descrever algo como azul (ou fazer aquilo que é aí considerado como tal). Para dizer a verdade ao fazer isto, devemos usá-lo apenas a respeito de coisas que possam correctamente ser descritas como azuis nas circunstâncias da elocução; a respeito do que, nessas circunstâncias, seria chamado, ou descrito como tal, com verdade.

O que as palavras significam restringe assim, ainda que não determine em absoluto, aquilo que elas podem ser usadas para descrever com verdade; aquilo a que correctamente se podem aplicar. Esta restrição depende de, e exhibe, uma noção particular — a noção daquilo que, em circunstâncias específicas, seria chamado ou descrito como isto ou aquilo com verdade. Se aquilo que as palavras significam as faz falar de (ou as faz tornar num meio para falar de) uma coisa ser de determinada maneira, então dizer a verdade através delas exige que as usemos apenas a respeito do que pode ser *então* correctamente descrito (nas circunstâncias da elocução) como sendo dessa maneira. Assim, deve haver algo na noção de verdade, algo acerca do que é a verdade, que fixe o que seria ser correctamente descrito como isto ou aquilo em circunstâncias dadas.

A exigência mencionada acima é de um tipo diferente da exigência condicional sobre a verdade que emergiu das nossas considerações iniciais sobre a verdade dos pensamentos: se o que foi dito em palavras dadas é que tal e tal, então eles são verdadeiros se, e só se, tal for o caso. Dizer de um dado item «É azul», chamando-lhe assim azul, pode ser estar a dizer que ele é azul em qualquer uma de entre um número indefinido de compreensões do que é para ele ser azul. Se lhe chamarmos azul sob uma certa compreensão disso, estamos a dizer a verdade apenas no caso de ele ser azul sob essa compreensão. Se lhe chamarmos azul sob outra compreensão do que é ele ser azul, o que dizemos é verdade apenas no caso de ele ser azul sob *essa* compreensão. E assim por diante. É só isto que nos é dito pela exigência condicional. A ideia contida na exigência que acabámos de mencionar é bastante diferente. A ideia é que, numa certa ocasião, há, ou pode haver, coisas a que poderíamos, e coisas a que não poderíamos, chamar azuis com verdade. Que coisas são essas depende da ocasião; das circunstâncias nas quais as coisas devem ser chamadas azuis ou não, ou classificadas como azuis ou não. Isto significa que o que é chamado azul com verdade numa ocasião é o que o é sob uma certa compreensão de ser azul; sob a compreensão que seria correcto ter nessa ocasião; a compreensão que essa ocasião exige. Para dizer a verdade numa ocasião ao chamar azul a um item, o item de que estamos a falar tem de ser azul sob uma compreensão do que é ser azul que seja correcta, ou apropriada, para essa ocasião. Nada nos diz isto na exigência condicional sobre a verdade. Nem nos diz, pelo menos, o que

tornaria uma compreensão possível de um dado item ser azul numa compreensão tal que o facto de ele ser azul sob essa compreensão faça com que chamar-lhe azul, nessa ocasião, seja *verdade*. O que há acerca da verdade que faz com que uma certa compreensão de ser azul seja, desse modo, a correcta para a ocasião, de maneira a que a verdade daquilo que estaríamos então a dizer ao chamar azul a um item dependa do facto desse item ser azul sob essa compreensão do que é ele ser azul?

Revisitemos a ideia daquilo que, sob a compreensão que as palavras admitem, determina aquilo a respeito do qual são verdadeiras. Suponhamos que existe um item que é azul sob uma compreensão do que é ele ser azul, mas que não é azul sob uma outra. Pensemos na tinta que era azul no frasco e preta quando se escrevia com ela. Suponhamos que podemos escolher encará-la como azul ou encará-la como não sendo azul. Qualquer uma das escolhas permite, e proíbe, certas políticas de eliminação para descrições do item como azul. Algumas políticas de eliminação são melhores do que outras tendo em vista um determinado objectivo. Tornam essa descrição mais adequada a esse objectivo. Correspondentemente, uma ou outra dessas escolhas — contar o item como azul, ou não — pode ser melhor para o objectivo em questão. Regra geral, compreende-se que estamos a dizer, ou a perguntar, o que dizemos ou perguntamos por certas razões. Quais seriam as razões para falar de determinada maneira depende das circunstâncias da nossa elocução. (Tal como Austin e Wittgenstein enfatizaram, quando dizemos com verdade como as coisas são sem razão alguma — apenas conversando — não estamos a dizer coisa alguma susceptível de ser avaliada como verdadeira.) Certas políticas de eliminação para as nossas palavras são melhores do que outras tendo em conta quais as suas razões. Correspondentemente, certas decisões de contar certas coisas como azuis, ou como não sendo azuis — ou, mais genericamente, como sendo da maneira que estamos a dizer, ou não —, são melhores do que outras.

Uma sugestão natural é então esta. Dentro dos limites das compreensões possíveis do que é ser azul, ou do que é ser seja o que for de que as nossas palavras estiverem a falar, a compreensão correcta numa dada ocasião do que é ser assim é aquela que induz, para elas, a melhor política de eliminação, tendo em conta a maneira como devem ser compreendidas as razões para descrever as coisas desse modo. Por exemplo, a compreensão correcta do que é ser azul é aquela compreensão tal que aquilo que for azul sob essa compreensão é exactamente aquilo que pode ser então *verdadeiramente* descrito como azul. Por isso, dizer a verdade, nessa ocasião, ao descrever um item como azul requer que estejamos a falar de um item que é azul sob essa compreensão do que é ser azul. Dizer a verdade numa ocasião requer que as descrições que usamos se apresentem de um determinado modo. Só podem ser usadas acerca daquilo que poderia ser considerado como adequado-se-lhe, de acordo com esse modo possível de considerar as coisas

como adequando-se-lhe ou não que produza a melhor política de eliminação para o que então se presume serem os objectivos visados. Dizemos a verdade numa ocasião ao chamar azul a um item apenas no caso de isso ser o que é sob uma certa compreensão do que é ser dessa maneira — a compreensão indicada pelas melhores políticas de eliminação. Algo pode então ser correctamente descrito como azul apenas no caso de ser verdade que é azul sob essa compreensão do que é ele ser azul.

Se esta sugestão estiver certa, então a noção de verdade, quando aplicada a palavras, impõe um tipo diferente de exigência daquela que detectámos quando nos concentrámos na verdade dos pensamentos. Aí detectámos apenas uma exigência condicional: se alguém chamar azul a um item, então, seja qual for a compreensão do que é esse item ser azul sob a qual ele lhe tiver chamado azul, o item tem de ser azul sob essa compreensão. Isto não decide aquilo a respeito do qual as suas palavras seriam verdadeiras. Pela presente exigência, se alguém chamar azul a um item, numa ocasião específica, então o item tem de ser azul sob uma determinada compreensão do que é ele ser azul para que a pessoa que assim falou esteja a dizer a verdade. E a exigência indica-nos aquilo que decide o que seria essa compreensão.

Poderá realmente esta exigência fazer parte do que é a *verdade*? Se a presente ideia for correcta, então ela faz parte do que fazemos quando declaramos, ou asseveramos, que nos consideramos a nós mesmos como dizendo como são as coisas relativamente a razões e objectivos específicos. É um lugar comum que a asserção e a verdade constituem um par de noções que se ajustam. A verdade, quando aplicada a palavras, é um tipo de correcção que uma asserção pode alcançar. O que é uma asserção depende do tipo de correcção em questão. O que é a verdade, ou a verdade das palavras, depende do tipo de coisa que é uma asserção; dos géneros de correcção que há para ela alcançar ou não. Se é intrínseco a uma asserção o ser compreendida em termos dos objectivos que serve, então também pode ser intrínseco à sua verdade que os sirva bem.

A ideia de Davidson é que a verdade é o resultado de apenas dois factores: o que as palavras significam (ou o modo como representam as coisas); e o mundo que descrevem. A presente ideia é a de que a noção de verdade se refere a mais factores; que exige mais das palavras do que a mera coordenação daqueles dois factores. Também exige que as descrições dadas pelas palavras se adequem, da maneira descrita, às circunstâncias em que são dadas. A ideia de Davidson acerca da verdade é plausível se só pensarmos na verdade dos pensamentos. Mas a presente ideia é a de que isto não se ajusta ao modo como a verdade se relaciona com as palavras e com os usos que delas fazemos. Este contraste entre posições sobre a verdade aponta para um contraste entre posições sobre as compreensões admitidas pelas palavras. Para Davidson, há uma maneira de compreender as palavras como algo que representa coisas na qual o facto de elas representarem as coisas dessa ma-

neira determina exactamente aquilo acerca do qual seriam verdadeiras. Na presente posição, aquilo que é de determinada maneira segundo palavras dadas, aquilo acerca do qual estas seriam verdadeiras (dado o que essas palavras significam e, logo, tendo em conta as descrições que dão das coisas), deve ser construído a partir do que, nas circunstâncias da sua elocução, se assume que essas palavras devem realizar.

5. Circunstância

Temos agora os rudimentos de uma alternativa à ideia de que a circunstância de as palavras admitirem a compreensão que admitem consiste em terem uma forma representacional específica. Não precisamos de pensar que, para as coisas serem como certas palavras dizem que elas são, basta que se adequem a um certo conceito específico, ou a um conjunto de conceitos; em que, pelo menos em relação àquilo do qual essas palavras seriam verdadeiras ou falsas, o que se adequa a esses conceitos o faz *tout court* e não sob uma certa maneira, entre muitas outras, de os aplicar — sob uma compreensão específica de ser aquilo acerca do qual são os conceitos. (Não poderíamos pensar em tais conceitos como explicitamente expressos pelas palavras usadas. Não precisamos de pensar neles como implícitos na compreensão admitida pelas palavras na ocasião.) A alternativa é que podemos descobrir aquilo acerca do qual palavras dadas são verdadeiras de maneiras mundanas e familiares, pensando no que queríamos realizar ao usar essas descrições nas circunstâncias em que as usamos.

A alternativa mostra como seria a vida sem sombras. É plausível que a vida nela descrita seja a nossa vida? Isto torna-se patente quando estamos preparados para reconhecer as coisas que dizemos como verdadeiras ou falsas; no carácter de decisão que um simples raciocínio do género antes ilustrado tem para nós. Também se pode tornar patente de outras maneiras.

Numa dada ocasião, alguém chama azul a um item. O que ele disse é verdade se, e somente se, esse item for azul sob uma certa compreensão do que é esse item ser azul. Podemos querer dizer quando sucederia isso: sob *que* compreensão de ser azul um item seria azul se fosse tal como essa pessoa o descreveu; de que modo seria um item ao ser azul sob essa compreensão. Isto para dizer que precisaríamos de mencionar mais do que o mero ser azul. Teríamos de falar de ser da maneira como o falante falou, mas em termos diferentes dos, ou adicionais aos, termos que ele usou. Estas coisas podem ser feitas. Mas podemos perguntar-nos em que consiste fazê-las.

Se, para as palavras admitirem a compreensão que admitem, tiverem de ter uma forma representacional específica, então deve haver um modo de fazer o que foi dito acima. Pois teríamos assim um conjunto de conceitos com duas características. Primeiro, aquilo que se adequa a esses conceitos, e aquilo que não se lhes adequa, fá-lo *tout court*, e não apenas sob uma certa

compreensão do que é adequar-se ou não aos conceitos¹⁰. Segundo, o que se adequa a esses conceitos é precisamente tudo o que, e apenas o que, é como o nosso falante disse que o seu item era ao chamar-lhe então azul. Se pudéssemos encontrar tais conceitos e expressá-los, poderíamos tornar explícito, num sentido forte, o modo como as coisas são, do qual falou o nosso falante. As circunstâncias da nossa elocução em nada contribuiriam para decidir qual dos modos de considerar as coisas como adequadas aos conceitos que expressámos como os que lhes eram adequados seria ser da maneira de que falámos. Não haveria nenhuma decisão deste género a tomar. O que contaria como sendo a maneira de que falámos apenas dependeria do que explicitamente mencionássemos; não dependeria de todo da compreensão que disso tivéssemos. Pois nada poderia adequar-se aos conceitos que exprimimos sob uma compreensão possível mas não noutra. E também não poderia existir algo que fosse como o falante disse que o seu item era e que não se adequasse aos nossos conceitos, ou vice-versa. Pois, presume-se, o facto de as suas palavras dizerem o que disseram *nada mais é* do que o facto de representarem as coisas como adequando-se a esses conceitos.

Pelos padrões comuns, podemos, se necessário, dizer como foi que alguém disse que as coisas eram, ou em que sentido de ser azul alguém chamou azul a um item. Mas os padrões habituais não atingem de modo nenhum o ideal que acabámos de descrever. Primeiro, os conceitos que expressamos, pelo menos explicitamente, ao dizermos o que foi que alguém disse são sempre, tanto quanto sabemos, conceitos que se aplicariam às coisas de modos diferentes em diferentes ocasiões da sua expressão. São conceitos daquilo que admite compreensões. Contentamo-nos perfeitamente, ao dar estas explicações, em usar palavras que dependem das circunstâncias do nosso uso para dizerem o que dizem. Segundo, não supomos nunca que estamos a parafrasear — por exemplo, ao explicarmos uma compreensão do que é ser azul — em termos que se adequem precisamente àquilo a que as palavras parafraseadas se adequariam, fossem quais fossem as circunstâncias em que pudesse haver coisas que se lhes adequassem ou não. Alguém falou de porcos como grunhidos. Explicamos o sentido relevante do que é ser um grunhido falando de formas naturais de expressão suína. A nossa explicação não é contestada, ou não precisa de o ser, à luz dos padrões habituais se, numa situação suficientemente esquisita, os porcos fossem como foram originalmente descritos, ainda que os seus grunhidos não fossem *expressivos* no sentido em que falámos disso.

Ao dizer o que foi que alguém disse não supomos, nem nos representamos como tal, que o nosso objectivo seja os padrões aparentemente superiores que foram descritos primeiro. Se há realmente um padrão desses a ser

¹⁰ A não ser que seja algo que é como o nosso falante disse que o seu item era sob uma compreensão do que ele disse, mas não sob outra.

atingido, por que razão nos contentamos com tão pouco? Talvez apenas por razões «pragmáticas». Satisfazer aqueles padrões pode ser demasiado difícil, ou demasiado cansativo, e não valer a pena tendo em conta a maioria dos objectivos práticos. Talvez encontrar os conceitos certos que satisfizessem aqueles padrões seja tão árduo que se trate na realidade de um projecto *científico*, da mesma maneira que tornar explícitas as regras sintácticas de uma linguagem natural é um projecto científico. (Mas, se assim for, trata-se de um projecto que, depois de milénios de tentativas filosóficas, ainda nem sequer começou, e a respeito do qual não temos ideia alguma de como o começar.)

No entanto, talvez os nossos padrões «inferiores» reflectam a nossa percepção daquilo que estamos a fazer quando falamos como falamos; do tipo de representação em que estamos empenhados. Talvez falemos de modo a adequar-nos ao modelo alternativo antes aludido, permitindo que a correcção do que dizemos, e do que os outros dizem, seja decidida pelas circunstâncias mais ou menos da maneira atrás esboçada. Talvez a representação em que estamos interessados seja tal que possa ser decidida dessa maneira. Se assim for, nem são necessários, nem é provável que estejam disponíveis, conceitos que satisfaçam os padrões superiores. As práticas de relatar e descrever o que foi dito podem apenas reflectir o nosso reconhecimento implícito desse facto.

E talvez esteja para além do poder humano encontrar, ou formar, conceitos que desempenhem o papel exigido pelo padrão superior; e somos sensíveis a este facto. Talvez seja intrínseco aos conceitos que *nós* podemos formar que eles sejam conceitos do que admite compreensões. Ao evitarmos o padrão superior, não aspiramos ao que não pode ser realizado. E nada parece encorajar-nos a pensar de outro modo. Se não podemos formar conceitos desse tipo, não podemos compreender o que as pessoas dizem em termos deles. Por isso, é obscuro como podem tais conceitos fixar as compreensões que as nossas palavras admitem.

Por vezes, os filósofos discutem a possibilidade de uma «perspectiva a partir de lado nenhum»¹¹. Numa das concepções do que possa isso ser, dizer como são as coisas a partir de uma tal perspectiva seria descrever as coisas em termos que diriam exactamente o mesmo acerca do modo como as coisas são independentemente das circunstâncias do seu uso; o facto de esses termos dizerem o que dizem em nada dependeria dessas circunstâncias. Seria usar modos de representação das maneiras de ser das coisas que representa-

¹¹ Veja-se, e.g., Adrian Moore, *Points of View*, Oxford University Press, 1997.

riam sempre exactamente do mesmo modo, independentemente de quando e como fossem usados.

Aquilo que as palavras de uma frase significam deixa em aberto dizermos qualquer uma de muitas coisas ao proferi-la. Ao deparar-se pela primeira vez com este facto, um filósofo tende a concentrar-se nas variações induzidas pela referência a diferentes tempos, lugares ou falantes. Correspondentemente, a discussão de uma perspectiva a partir de lado nenhum concentra-se por vezes na possibilidade de representar tempos e lugares de maneiras independente das circunstâncias da representação.

Mas a sensibilidade à ocasião coloca um desafio muito mais fundamental à ideia de que as frases de uma linguagem têm condições de verdade (*Umstände*) do que o colocado pela mera referência indexical. Há índices, como os apresentados por Kaplan e outros, que permitem conciliar este último fenómeno com o espírito da ideia, pelo menos. (Uma frase pode fixar uma condição de verdade relativamente a uma ocasião da sua elocução, se contarmos ocasiões por meio de índices.) Na melhor das hipóteses, é difícil ver como uma reconciliação *destas* poderia ser efectuada no que respeita ao fenómeno geral da sensibilidade à ocasião.

De modo semelhante, a presente concepção de uma representação situada — a alternativa à concepção davidsoniana com que este artigo começou — coloca um desafio mais fundamental à ideia de que podemos descrever, ou representar, as coisas a partir de uma perspectiva nula, como elas seriam vistas a partir de lado nenhum, do que o desafio colocado apenas pelos problemas acerca de tempos e lugares. Se esta ideia for correcta em relação às nossas palavras, a ideia das compreensões como formas representacionais não o é. A tarefa das circunstâncias, ao fazerem com que as nossas palavras se apliquem ao que se aplicam, não é susceptível de ser reduzida ao fenómeno de conferir uma forma representacional específica. Se este for o tipo de representação em que estamos interessados, aquilo que dizemos acerca de como são as coisas, ao dizermos as coisas que dizemos, não é o que poderíamos dizer a esse respeito ao relatarmos a posição a partir de lado nenhum, ao falarmos em nenhuma circunstância em particular. E se falarmos em termos que deleguem essa tarefa nas circunstâncias, se calhar isso acontece porque não há outros; não há conceito para os quais não haja várias compreensões do que é ser aquilo de que os conceitos são conceitos. Isto tornaria a representação necessariamente situada.

Este artigo não demonstrou que não há uma perspectiva a partir de lado nenhum. Para o fazer, teríamos de demonstrar que não há formas representacionais inexoráveis. Tudo o que se mostrou é que não precisamos delas; que podemos realizar o tipo de representação que realizamos sem elas. Talvez

também se tenha tornado plausível que as compreensões que as nossas palavras admitem, quando descrevemos assuntos sublunares, não se reduzem ao facto de elas terem formas representacionais específicas. Isto significaria que as coisas que *dizemos* não poderiam ser completamente apreendidas dizendo como as coisas seriam vistas a partir de lado nenhum. Saber se há outras coisas a dizer que poderiam ser o caso é algo a investigar.

Tradução de Clara Joana Martins

Charles Travis
Dep. of Philosophy
Stirling University
Stirling, FK9 4LA, UK
ct2@stir.ac.uk