

Mundos e versões: verdade, correção, credibilidade

Rejane Maria Machado Carrion*

Esta comunicação começa com uma questão sugerida aos organizadores deste encontro como sendo de interesse de alguns de seus participantes: a questão do *controle dos enunciados teóricos*. Mas como disse Wittgenstein, “é só o método de responder à questão que lhe diz a respeito de que era realmente a questão”¹. O método que vou propor hoje é o de examinar este tema à luz das idéias desenvolvidas por Nelson Goodman em seu último livro, *Ways of Worldmaking*². O livro teve e está tendo ainda intensa repercussão. Foi objeto de uma resenha por Quine, na *New York Review of Books*, ainda em 1978, seguida de uma troca de cartas, na mesma revista, no ao seguinte³; em 1979 foi tema de um simpósio da American Philosophical Association, onde Hilary Putnam, Carl Hempel e Israel Scheffler foram seus debatedores. Os textos dos debates foram publicados em parte por *The Journal of Philosophy*, ainda em 1979⁴, e em parte pela revista *Synthese*, em 1980⁵. Agora, em seu número de janeiro-março de 1982, o *Philosophischer Literaturanzeiger* publica uma nova resenha da obra, juntamente com a de quatro trabalhos recentes de outros autores, situando-a na perspectiva de um questionamento, pelo pensamento contemporâneo, da possibilidade de um conhecimento objetivo⁶. E finalmente, aqui em Florianópolis, estamos nós agora tentando descobrir o que pode ter a pluralidade dos mundos de Goodman a ver com a nossa preocupação pelo controle dos enunciados teóricos.

O fato de que as teorias científicas sejam “livres criações da mente, como caracterizava Einstein, não traz maiores inquietações

* Professora do Departamento de Filosofia da URGs, Porto Alegre. Este artigo foi originalmente apresentado como uma comunicação durante as II Jornadas de Lógica e Filosofia da Ciência, Florianópolis, UFSC, 1982.

nem aos mais positivistas dentre nós, enquanto pudermos assegurar-lhes, no território seguro do “contexto da justificação”, uma relação privilegiada com a realidade, que seja capaz de distinguí-las de outras criações da mente, como a ficção e a metafísica, nas quais não estamos dispostos a depositar a mesma confiança. A pior suspeita que se pode levantar em relação a uma teoria que se pretenda científica é a de que seus enunciados carecem dessa relação privilegiada: de que não podem ser confirmados, testados, corroborados ou falsificados empiricamente (conforme a variedade epistemológica de justificação que preferirmos). A teoria geral da relatividade, a teoria da evolução, o marxismo e a psicanálise enfrentam seguidamente problemas com este tipo de controle (recentemente exercido, entre nós, pelo conhecido intelectual J. G. Merquior⁷): não podem apresentar os documentos que atestam sua verdade, sua objetividade, sua correspondência com os fatos, com o mundo real.

Diante de tais ameaças à credibilidade de ciências que gostaríamos de preservar, nosso primeiro e mais instintivo movimento é o de tentar alguma espécie de recuperação do realismo: *tem de haver* um mundo real, temos de ser capazes de conhecê-lo objetivamente, temos de encontrar formas e critérios para estabelecer a verdade das nossas teorias. Mas por outro lado, um secreto ou declarado temor nos impede de avançar muito dessa direção: tudo o que sabemos sobre as controvérsias e revoluções científicas, sobre paradigmas incomunicáveis e suas misteriosas transições nos enche de dúvidas; e tudo o que percebemos sobre a função ideológica das ciências e da técnica nas nossas sociedades⁸, sobre a dominação e a manipulação exercidas pelo chamado “discurso competente”⁹ nos enche de medo. Passamos então ao extremo oposto: não há como distinguir o verdadeiro do falso, não há conhecimento objetivo, tudo é ideologia, vale tudo... Caímos no ceticismo mais completo.

Não é por este caminho que Goodman aborda o tema da verdade da ciência. Minha aposta é a de que, embora movido por outros interesses, seu pensamento chega a resultados capazes de lançar alguma luz sobre as nossas próprias perplexidades.

Ways of Worldmaking — um livro irreverente, que cita Woody Allen com mais destaque de que Carnap, por exemplo — só pode ser considerado uma obra séria se lida em perspectiva, como produto de maturidade de um autor que já escreveu uma série de outros trabalhos, de conteúdo e estilo diferentes, e se colocado contra o pano de fundo de uma tradição filosófica em relação à qual ele polemiza de forma muito tensa, embora (isto é, *porque*) se constitua como um deslocamento radical em relação a ela. O livro se inscreve “naquela corrente principal da filosofia moderna que começou quando Kant trocou a estrutura do mundo pela estrutura da mente, continuou quando C. I. Lewis trocou a estrutura da mente pela estrutura dos conceitos, e que agora prossegue trocando a estrutura dos conceitos pela estrutura dos diversos sistemas simbólicos das ciências, filosofia, artes, percepção e discurso quotidiano. O movimento vai da verdade única e de um mundo fixo e encontrado para uma diversidade de versões corretas e mesmo conflitantes ou mundos em construção”¹⁰.

A suspeita de falta de seriedade não sou eu quem está levantando: o tema e o tom do livro dão ensejo a ela, e o próprio autor se viu levado a repeli-la. Invocando a influência da Cassirer sobre seu trabalho, Goodman defende-se da equivocada associação de suas idéias com “tendências correntes em direção ao obscurantismo místico, ao intuicionismo anti-intelectual, ao humanismo anti-científico”¹¹. E justifica sua linguagem — literária, figurada, alegórica — afirmando que “se há várias rotas de referência, como penso, talvez alguns desses artifícios não sejam mera decoração ou mal sucedidas tentativas de manter o leitor acordado, mas parte e parcela da filosofia apresentada e dos mundos construídos”¹².

É fácil compreender o ponto de vista geral de Goodman, situando-o no movimento a partir do qual ele surge, isto é, na esteira das tentativas de “legitimar o conhecimento como objetivo por meio do retorno à sua gênese transcendental”¹³. A *dedução transcendental* de Kant atribui à estrutura do sujeito transcendental as condições da constituição do conhecimento objetivo; a *reconstrução racional* do Carnap do *Aufbau* atribui esta função transcen-

dental à estrutura de uma linguagem canônica capaz de abrigar todas as ciências. O mundo objetivo, o mundo real, é aquele que corresponde a esta linguagem, a linguagem unificada da ciência. Para Goodman, trata-se finalmente de tirar todas as conseqüências do fato de que não se reconhece mais nenhuma linguagem, nenhum sistema como capaz de exercer *de direito* esta função transcendental. Dentro das ciências, nenhuma linguagem pode sustentar tal pretensão; dentro das linguagens, as das ciências não têm porque se impor de forma absoluta sobre as outras; dentre os sistemas simbólicos, não há porque destacar unicamente os lingüísticos. Não é que a linguagem, o sistema conceitual, percam sua função de a priori: acontece que de direito é impossível privilegiar alguns desses a prioris sobre os demais. "Histórica e culturalmente falando, nós escolhemos certas construções cruciais como mais canônicas que outras"¹⁴, lembram os editores de *The Structure of Appearance*, acrescentando que aí está, por assim dizer, o impulso empírico, objetivo, do construcionismo de Goodman. À irredutível pluralidade das linguagens, das "formas simbólicas", corresponde a irredutível pluralidade de seus respectivos mundos, todos a igual título *reais e objetivos*.

O próprio Goodman, em suas obras anteriores, foi um dos artífices dessa fragmentação; Quine, e mesmo o Carnap do princípio de tolerância (ou da "convencionalidade das formas da linguagem") são também parcialmente responsáveis por ela. Goodman se destaca dos demais porque não parece ter medo das conseqüências: "curte" o pluralismo, antes de tentar restabelecer apressadamente a ordem e a hierarquia entre os sistemas... Como leva a sério (talvez até de modo excessivamente conservador) os advérbios "histórica e culturalmente", encara com certa ironia as inquietações daqueles que se preocupam com o fim do mundo. A resposta para as vertigens do ceticismo sempre foi prática, e para Goodman *construir mundos* é uma atividade prática (uma "prática simbólica", parafraseando Althusser).

III

Quine inicia sua resenha chamando o livro de uma "congérie": um conglomerado. "Não incongruente, na verdade", mas em todo o

caso bastante frouxo. Em poucas páginas, “ele nos oferece uma filosofia de estilo, uma filosofia da citação, uma filosofia da arte, uma filosofia da ilusão de ótica e uma filosofia da natureza. É esta última que embrulha o lote e lhe dá um nome”¹⁵. Scheffler detecta na idéia de “worldmaking”, de construção de mundos, uma ambigüidade que beira a inconsistência: numa interpretação “versional”, “um mundo é uma versão-de-mundo verdadeira (ou correta), e o pluralismo defendido simplesmente reflete e estende a versão em geral, a doutrina da *Estrutura da Aparência* de que sistematizações conflitantes podem ser encontradas para qualquer domínio pré-filosófico.” E numa outra interpretação, “objetual”, “um mundo é um domínio de coisas (versões ou não-versões) referido ou descrito por uma versão-de-mundo correta”¹⁶. Hempel lamenta a falta de “uma explicação mais completa do caráter empírico das versões científicas, e da ‘teimosia dos fatos’, que é certamente uma das raízes da idéia de fatos que são independentes de nossas construções de versões. “Considera as saídas de Goodman, quanto a este tema, “muito expeditivas e, de qualquer forma, uma resposta não suficiente para aquilo que intriga filósofos de inclinação mais realista”¹⁷.

Todas estas são reações típicas de quem não avançou ainda tão longe quanto Goodman para além do velho paradigma filosófico que já está, contudo, fazendo água por todos os lados... E há outros espectros cujo medo impele muitos a continuar agarrados à carcaça semi-submersa desse velho barco: a arbitrariedade, o relativismo, o subjetivismo. “Deus está morto, tudo é permitido”, exclamava Dostoievski, não sei se com temor ou júbilo. O fim do mundo tem o poder de provocar, na epistemologia, uma comoção semelhante. Goodman reconhece isto. “O tema não-kantiano da multiplicidade de mundos — diz ele — é estreitamente próximo ao tema Kantiano da vacuidade da noção de conteúdo puro. Um nega-nos um único mundo, o outro a matéria comum de que são feitos os mundos. Juntas, estas duas teses desafiam nossa intuitiva demanda de algo impassível por baixo, e ameaçam deixar-nos sem controle, tecendo nossas próprias fantasias inconseqüentes”¹⁸. A situação de Goodman me parece diretamente comparável à de Galileu, que escrevia em 1615 à princesa Cristina de Lorena: “Há poucos anos atrás descobri nos Céus, como é de conhecimento de

Vossa Alteza Sereníssima, alguns elementos que não tinham sido vistos até então. Por sua novidade, ou por algumas consequências que estão em dependência desses novos elementos e que contrariam algumas proposições naturais comumente aceitas pelas escolas dos filósofos, esta descoberta fez com que um não pequeno número desses professores se voltasse contra mim, como se porventura eu houvesse colocado estas coisas no Céu com minhas próprias mãos para conturbar a natureza e as ciências"...¹⁹. Muito bem, os impasses do programa de fundamentação da matemática, os temas da relatividade lingüística e ontológica, a crítica da indução, os paradoxos da confirmação, as dificuldades de interpretação epistemológica da teoria das probabilidades, tudo isso não são coisas que Goodman tenha "colocado no Céu com suas próprias mãos para conturbar a natureza e as ciências". Está certo que ele contribuiu para isso, junto com Hilbert, Gödel, Russell, Carnap, Popper, Hanson, e inclusive Quine e Hempel: são resultados aos quais nos conduziu, gostemos ou não, o desenvolvimento da lógica e da teoria da linguagem, a crítica interna das pretensões e dos instrumentos da epistemologia da nossa época. Cito novamente o próprio Goodman: "'Como então', vem a questão, 'podemos estabelecer algo finalmente e completamente e com certeza, mesmo o mais óbvio truísmo e o mais prezado dos credos?' e a resposta é, naturalmente, que nós não podemos, e isso não é culpa minha".⁽²⁰⁾

IV

Não vou continuar comentando o debate em torno da posição geral da Goodman, sob pena de esgotar o tempo de comunicação sem entrar no tema da verdade. Acrescento apenas que só quem me parece ter alcançado uma profunda compreensão do ponto de vista de Goodman foi Putnam, cujo artigo recomendo inclusive como uma espécie de tradução da linguagem retórica de Goodman numa forma de comunicação à qual os filósofos de formação tradicional estão mais afeitos. Aliás, o único ponto em que o próprio Goodman faz algum reparo aos comentários de Putnam é no que se refere precisamente à questão da verdade, o que nos traz de volta ao nosso tema.

"Se a noção de que a verdade é correspondência com a reali-

dade não nos pode ajudar em nada” (já que não há como comparar qualquer versão com uma “realidade não conceituada”) “como poderíamos explicar a noção de verdade”?²¹ Goodman começa insistindo sobre os *limites* da noção de verdade²². Só *enunciados* podem ser considerados verdadeiros ou falsos, e as maneiras de construir mundos estão longe de ser meramente verbais. A percepção, a música, a pintura são espécies de versões que também constituem os *seus mundos*, mas às quais não cabe colocar a questão da *verdade*, já que elas não são enunciativas. À própria poesia (quando é composta de enunciados) e à literatura, a pergunta pela verdade não se coloca de maneira *literal*. Há entretanto uma questão mais geral, com a qual a questão da verdade enunciativa não se identifica, mas que tampouco lhe é completamente estranha: a questão da necessidade de uma *avaliação* dessas diferentes versões. Nem tudo é permitido, não há uma política de *laissez-faire*, subsiste a necessidade de distinguir entre fato e ficção, entre versões corretas e erradas. A sensibilidade cultivada de um conhecedor de arte permite-lhe valorizar e apreciar uma gama muito mais ampla de obras (desde os “mal acabados” desenhos primitivos até a “grotesca” e “deformada” “pintura moderna”) do que o homem comum; isto não quer dizer que ele aprecie *qualquer coisa*, que não tenha critérios de beleza ou que os tenha mais frouxos que os da maioria. Pelo contrário, seus critérios são precisamente muito mais refinados e exigentes, e em seu nome ele rejeitará também muitas pretensas obras de arte como *sem valor* estético. No que tange ao conceito de verdade, ele se relaciona, como uma espécie a seu gênero, a um conceito mais geral, que é o conceito de *correção*. A isto corresponde um conceito ampliado de *conhecimento*. Conhecer não consiste mais, exclusiva ou principalmente, em determinar o que é verdadeiro, e se torna, em grande parte, a busca de algo diferente da crença verdadeira: um aumento da acuidade de discernimento ou do alcance da compreensão, um avanço do entendimento; ser capaz de ver, ouvir, captar traços e estruturas que não se era capaz de discernir antes. A descoberta freqüentemente consiste em encontrar um ajuste — como num quebra-cabeças. A insuficiência da noção de verdade não está apenas em que ela seja inaplicável a grande número de tipos de versões. Mesmo em relação às teorias, a correção não se limita à verdade. Na ciência, “às vezes desejamos

uma lei geral perspicua mas apenas aproximadamente verdadeira, em vez de um enunciado verdadeiro mas sobrecarregado com informação desnecessária'²³. Em vez de tentar estirar o conceito de verdade para falar de pinturas como verdadeiras ou falsas, deveríamos falar de teorias como corretas ou erradas. Muitas das considerações que contam para pinturas contam também para os conceitos e predicados de uma teoria: sua relevância e suas revelações, sua força e seu ajustamento. A verdade das leis de uma teoria é apenas um traço especial, freqüentemente superado em importância pela cogência, compacidade e compreensão, pelo poder informativo e organizativo do sistema como um todo.

Portanto, se nem a ciência é puramente lingüística, literal e denotativa, novos padrões, outros que a verdade, se fazem necessários para distinguir versões corretas e falsas. O conceito de correção inclui, junto com a verdade, padrões de aceitabilidade que às vezes suplementam, ou mesmo competem com ela lá onde ela se aplica, e às vezes a substituem, quando o sistema retrata o seu mundo de modo não-declarativo.

Que conseqüências traz, para a noção de verdade, esta sua colocação dentro da perspectiva mais ampla do conceito de correção? Temos de renunciar, certamente, a uma série de coisas que aprendemos sobre a verdade: "as verdades nunca entram realmente em conflito", "desacordos aparentes se reduzem a meras diferenças nas molduras ou convenções adotadas", "todas as versões verdadeiras são verdadeiras no único mundo real"... As contradições mais simples podem ser resolvidas clareando-se ambigüidades ("a maçã é vermelha" — por fora; "a maçã não é vermelha" — por dentro). Mas a saída da relativização a sistemas, molduras ou versões diferentes demanda um preço sério: ou se perde a pretensão da *verdade* da afirmação (seria possível recuperá-la, acrescentando qual dos sistemas de referência é o verdadeiro, mas com isso a questão fica apenas transferida) ou se perde a pretensão de *objetividade*, no sentido de atingir ou expressar a natureza dos objetos em algum mundo "real" independente do sistema. Dizer que, "para Galileu, a terra se move" não é o mesmo que afirmar "a terra se move", a não ser que se acrescente que Galileu está certo; e descrever a trajetória relativa da terra e de outros astros em dois ou mais sistemas de referência alternativos obriga-nos a renunciar à

idéia de movimento ou repouso como qualidades que pertencem à terra em si, independentemente de qualquer sistema.

Na medida em que a versão é verbal e consiste de enunciados, a questão da verdade pode ser relevante. E já que a verdade não pode ser definida ou testada pela concordância com “o mundo”, Goodman sugere que uma versão seja considerada verdadeira *quando não ofende nenhuma crença inabalável e nenhum de seus próprios preceitos*. Crenças inabaláveis num dado momento, naturalmente: velhas leis da lógica e observações recentes, por exemplo, entre outras convicções e preconceitos. Entre os “próprios preceitos” que não devem ser ofendidos estariam as escolhas entre molduras de referências alternativas, ênfases e bases derivacionais. A própria linha entre crenças e preceitos não é claramente localizável. Mas mesmo em relação à ciência, a verdade é serva e não mestra. O cientista não busca “a verdade” (e muito menos *toda* a verdade e *somente* a verdade). Não se interessa por verdades triviais, que poderia remoer indefinidamente, e os multifacéticos e irregulares resultados das observações lhe servem principalmente como sugestões. Busca sistematicidade, simplicidade, abrangência, relevância; decreta tanto quanto cria as leis que estabelece, e projeta tanto quanto descobre os padrões que delinea.

No sétimo capítulo do livro, Goodman destaca três efeitos de suas concepções sobre o tratamento da questão da verdade: a necessidade de modificar a definição standard de verdade; a necessidade de introduzir outras considerações além da verdade na escolha entre enunciados e versões; e, por último, algo que para nós tem um interesse todo especial, já que nos remete de volta a nosso problema inicial: o alívio de um duro problema a respeito da *relação entre verdade e testes*.

A situação em que ficamos é a seguinte: continuamos esperando das nossas teorias que elas sejam verdadeiras, mas não podemos mais contar com a verdade como um critério independente para escolher entre teorias. O que Goodman sugere é que os outros critérios de correção, que vínhamos usando como suplementares ou alternativos à verdade, passem a ser considerados como testes da verdade. *Utilidade, credibilidade e coerência* poderiam ser candidatos a este papel. E de fato, muitas têm sido as tentativas dos filósofos de definir, interpretar, constuir ou explicar a verdade em

termos dessas e de outras noções (como o consenso, por exemplo). Na análise que faz dessas tentativas, Goodman mostra que nenhuma delas é suficiente para assegurar a *eliminação* da noção de verdade em benefício de algumas dessas alternativas. Mas reconhece *relações* entre estas noções, principalmente a de coerência, e a verdade, que fazem com que se possa tomá-las como indicadores ou *testes da verdade*. Talvez não seja o ideal, mas é o que é possível fazer. Na ausência de qualquer caracterização definitiva e informativa, aplicamos vários testes, que xecamos uns contra os outros e contra uma grosseira e parcial caracterização dos enunciados como verdadeiros e falsos. É mais ou menos a maneira como usamos os testes para identificar física ou quimicamente uma substância cuja composição não conhecemos, ou para medir, em psicologia, algo como a inteligência, a respeito da qual toda a informação que temos nos vem dos próprios testes... Essa concepção da verdade em relação a suas companheiras e competidoras é, como reconhece Goodman, “roller-coaster”: uma montanha-russa, cheia de altos e baixos. Mas não temos nada melhor, e não por culpa de Goodman.

As análises que Goodman faz de outros padrões de correção aplicáveis às teorias científicas, e distintos da verdade, reforçam sua posição de que não ficamos totalmente entregues ao arbítrio e à subjetividade ao reconhecermos a impossibilidade de um critério independente de verdade. A validade de um argumento dedutivo ou de uma inferência indutiva depende de regras que *codificam* as respectivas práticas; a indução requer, ainda, decisões sobre que evidência deve ser considerada relevante, e sobre que espécie de categorias podem ser usadas para expressá-la. O célebre paradoxo das esmeraldas verzuís, montado pelo próprio Goodman, ilustra os problemas da correção da categorização e da importância desta para a indução. E enquanto os argumentos dedutivos ou indutivos, ainda envolvem enunciados, os quais têm valor-verdade, a categorização trata de categorias ou predicados, ou sistemas dos mesmos, que *não têm* valor-verdade. A escolha de sistemas de categorias não pode ser baseada em considerações de verdade, mas de fecundidade e utilidade em relação a certos propósitos: de um sistema de categorias, o que deve ser mostrado não é que ele é verdadeiro, mas o que *ele pode fazer*.

Putnam critica no tratamento de Goodman sobre a verdade sua postura *descritiva*: limita-se a constatar como avaliamos teorias, mas não nos permite afirmar, de dentro das nossas teorias (ou versões em geral), o que as faz *melhores* do que as outras. Sem que se reconheça que as noções de verdade e de correção subservem a uma visão do *bem*, estima Putnam que as portas do relativismo mais subjetivo e arbitrário permanecem abertas. Tudo o que Goodman diz da verdade poderia ser dito da “verdade para mim”²⁴. A resposta de Goodman é de que, ao equiparar verdade com credibilidade permanente, não podemos equiparar credibilidade com crença, assim como *ser* vermelho não pode ser identificado com *parecer* vermelho. Os padrões de credibilidade não variam conforme a opinião individual; mas também não são absolutos. A relatividade é mantida, a subjetividade e a arbitrariedade são rejeitadas.

V

A nossa primitiva questão sobre o controle dos enunciados teóricos deverá estar parecendo, a esta altura, bastante limitada e distante. Já não devemos mais sonhar com a justificação da ciência através da determinação de seus vínculos privilegiados com a realidade, que fariam dela, à exclusão de tudo o mais, a única forma de conhecimento objetivo. A linha entre o subjetivo e o objetivo não coincide com a linha entre os juízos artísticos e os científicos. Há controvérsias em todas as ciências, da física à psicologia, enquanto que os julgamentos estéticos podem às vezes exibir uma notável estabilidade, como acontece com as apreciações sobre o Partenon de Atenas²⁵.

Temos de decidir sobre a aceitação de teorias científicas com base em critérios mais amplos do que aqueles propostos para o controle epistemológico. A “*espécie de função de polícia epistemológica*” que “a aplicação sistemática e quase-mecânica de um modelo standard de teoria científica” exerce “sobre as teorias do passado”²⁶, segundo G. Canguilhem, não nos deve satisfazer nem seduzir como ideal. Não há receitas infalíveis nem preceitos superiores que nos poupem os riscos e os desacordos. Aliás, “toda aproximação ao acordo universal em qualquer coisa significativa é excepcional”²⁷. Se as nossas apreciações sobre a aceitabilidade

das teorias não concordarem com as do J. G. Merquior, não é grave. Dificilmente poderia haver uma teoria geral numa sociedade profundamente dividida, lembra Adorno em seus escritos póstumos.

NOTAS

- 1 Cf. WAISMANN, F. *Ludwig Wittgenstein and the Vienna Circle*. Oxford, Blackwell, 1979, p. 29.
- 2 GOODMAN, N. *Ways of Worldmaking*. Hassocks, Sussex, Harvester Press, 1978. Daqui em diante citado como WoW.
- 3 QUINE, W. v. O. "Otherworldly". *New York Review of Books*, Nov 25, 1978. A troca de cartas continuou em Jan 25 e May 17, 1979.
- 4 PUTNAM, H. "Reflections on Goodman's Ways of Worldmaking". *The Journal of Philosophy*, vol. LXXVI, 11, Nov 1979. 603-619.
- 5 HEMPEL, C. G. "Comments on Goodman's Ways of Worldmaking". *Synthese*, 45 (1980). 193-199. SCHEFFLER, I. "The wonderful worlds of Goodman". *Ibidem*, 201-209.
- GOODMAN, N. "On Starmaking". *Ibidem*, 211-215.
- 6 HRACHOVEC, H. v. "Erkenntnistheorie, Relativismus, Skepsis". *Philosophischer Literaturanzeiger*, Band 5, Heft 1, Jan-März 1982. 85-95.
- 7 MERQUIOR, J. G. "O Avestruz Terapêutico". *Jornal do Brasil*, 31 Jan 1982. Caderno Especial, pp. 1-2.
- 8 HABERMAS, J. "Técnica e Ciência enquanto "Ideologia" ". S. Paulo, Abril, Os Pensadores, vol. XLVIII.
- 9 CHAUI, M. *Cultura e Democracia*. S. Paulo, Ed. Moderna, 1981. Cap. 1, "O discurso competente".
- 10 WoW, p. x
- 11 WoW, p. 1
- 12 "On Starmaking", p. 215
- 13 HRACHOVEC, op. cit., p. 85
- 14 GOODMAN, N. *The Structure of Appearance*. Dordrecht/Boston, Reidel, 1977 (3ª ed). "Editorial Preface", por COHEN, R. e

WARTOFSKY, M., p. VII.

15 QUINE, W. v. O. op. cit., p. 25

16 SCHEFFLER, I. op. cit., p. 201

17 HEMPEL, C. G. op. cit., p. 198

18 WoW, p. 6

19 VÁRIOS *Estudos sobre Galileu Galilei*. Porto Alegre, UFRGS, 1964. p. 117.

20 "On Starmaking", p. 211

21 PUTNAM, H. op. cit., p. 615

22 Daqui em diante, o que segue é em grande parte um *resumo* das formulações de Goodman em WoW. Para não sobrecarregar o texto, omito as remissões precisas às páginas dessa obra.

23 PUTNAM, H. op. cit., p. 616

24 PUTNAM, H. op. cit., p. 616/617

25 WoW, p. 139/40

26 CANGUILHEM, G. *Idéologie et Rationalité*. Paris, Vrin, 1977. p. 21. Grifo meu (RC).

27 WoW, p. 140.