

Tradução

Translation

O significado de uma palavra

John L. Austin

Tradução de **Arthur Araújo**

Universidade Federal do Espírito Santo – UFES – Brasil

aart037@gmail.com

AUSTIN, John L. The meaning of a word. In: *Philosophical Papers*. Oxford: Oxford University Press. 1961. p. 23-43.

Disponível em <https://archive.org/details/philosophicalpap013680mbp>.

Nota de apresentação da tradução

O filósofo inglês John L. Austin, falecido aos 48 anos (1911-1960), é mais conhecido no Brasil por *How to do things with words* (1962). Publicado postumamente, nessa obra, Austin apresenta sua concepção performativa da linguagem segundo uma teoria dos atos de fala. Os escritos de Austin, no entanto, vão além e mostram uma preocupação com diversos temas e problemas filosóficos. O texto aqui traduzido, “O significado de uma palavra” é parte de *Philosophical Papers*, também postumamente publicado (1961), que reúne uma coletânea diversa de escritos filosóficos. Nesse texto, em particular, Austin procura mostrar que o significado de uma palavra não corresponde a um tipo de objeto extralinguístico (representação mental ou entidade ideal). Ao lado de Ryle e Wittgenstein (tardio), Austin é um dos nomes expoentes da chamada “filosofia da linguagem comum” na década de 1940. No texto aqui traduzido, temos um exemplo claro da perspectiva filosófica antiessencialista de Austin sobre o significado da expressão “o significado de uma palavra” Talvez, a maior dificuldade da tradução tenha sido o fato de que o texto de Austin era, a princípio, uma conferência, e não um texto para publicação cujo estilo é marcadamente coloquial.

O significado de uma palavra

Exemplos de sentido

- I.I. Qual-é-o-significado-de (a palavra) ‘rato’?
- I.II. Qual-é-o-significado-de (a palavra) ‘palavra’?
- I.2I. O que é um ‘rato’?
- I.2II. O que é uma ‘palavra’?

* N. do T.: The meaning of a word, no original.

- I.22. O que é o ‘focinho’ de um rato?
2.I. Qual-é-o-significado-de (a expressão) ‘qual é o significado de’?
2.II. Qual-é-o-significado-de (a sentença) ‘qual-é-o-significado-de (a palavra) “x”?’

Exemplos de contrassenso

- I.I. O-que-é-o-significado-de uma palavra?
I.II. O-que-é-o-significado-de qualquer palavra?
I.I2. O-que-é-o-significado-de uma palavra em geral?
I.2I. O que é o-significado-de-uma-palavra?
I.2II. O que é o-significado-de-(a-palavra)-‘rato’?
I.22. O que é o ‘significado’ de uma palavra?
I.22I. O que é o ‘significado’ de (a palavra) ‘rato’?
2.I. O-que-é-o-significado-de (a expressão) ‘o-significado-de-uma-palavra’?
2.II. O-que-é-o-significado-de (a sentença) ‘Qual-é-o-significado-de-(a-palavra)-“x”?’?
2.I2. O-que-é-o-significado-de (a sentença) ‘Qual é o “significado” de “a palavra” “x”?’ ?

Este artigo é sobre a expressão ‘o significado de uma palavra’. Ele está dividido em três partes, das quais a primeira é a mais trivial e a segunda, a mais desordenada: todas elas são muito longas. Na primeira parte, tento esclarecer que a expressão ‘o significado de uma palavra’ é, em geral, se não sempre, um perigoso contrassenso. Nas outras duas partes, por sua vez, considero duas questões, muito comuns na filosofia, que claramente merecem um novo e cuidadoso exame, se a simples expressão ‘o significado de uma palavra’ já não mais nos permite ser enganados.

I

Começo, então, com algumas observações sobre ‘o significado de uma palavra’. Penso que muitas pessoas já reconhecem tudo ou parte do que direi: mas, não todas, e há uma tendência a esquecer ou entender ligeiramente incorreto. Na medida em que estou castigando os convertidos, eu lhes peço desculpas.

Uma observação preliminar. Pode-se justamente destacar que, propriamente falando, somente o que tem significado é uma *sentença*^{*}. Claro, podemos falar com muita propriedade de, por exemplo, ‘procurar o significado de uma palavra’ no dicionário. No entanto, parece que o sentido em que uma palavra ou uma expressão ‘tem um significado’ é derivativo do sentido em que uma sentença ‘tem significado’: dizer que uma palavra ou expressão ‘tem significado’ é dizer que há sentenças nas quais ocorrem que elas ‘têm significados’: saber o significado que a palavra ou a

* N. do T.: como se pode observar no texto, há um uso excessivo de itálicos. Todos eles estão no original de Austin em inglês.

expressão tem é saber o significado das sentenças em que ela ocorre. Tudo o que o dicionário pode fazer, quando ‘procuramos o significado de uma palavra’, é sugerir auxílio à compreensão de sentenças nas quais ela ocorre. Assim, parece correto dizer que o que ‘tem significado’ em sentido primeiro é a sentença. E filósofos mais antigos, que examinaram o problema de ‘o significado das palavras’ tendiam a cair em erros *particulares*, os quais são evitados por filósofos mais recentes que examinam o problema em paralelo com ‘o significado de sentenças’. Entretanto, se estivermos atentos, talvez não precisemos incorrer em problemas particulares, e proponho ignorá-los no momento.

Há muitos tipos de sentença nas quais as palavras ‘o significado de tal palavra’ são encontradas, i.e., ‘Ele não conhece ou entende o significado da palavra *serrote*’: ‘Eu terei de explicar a ela o significado da palavra *venábulo*’^{**}, e assim por diante. Pretendo considerar primeiramente a questão habitual, ‘Qual é o significado de *tal e tal*’ ou ‘Qual é o significado da *palavra tal e tal*?’

Suponha que na vida comum me seja perguntado: ‘Qual é o significado da palavra *vivaz*?’ Há dois tipos de coisas que posso fazer para responder: posso responder com *palavras*, tentando descrever o que é vivacidade e o que não é; dar exemplos de sentenças nas quais se poderia usar a palavra *vivaz* e em outras nas quais não se deveria. Vamos chamar tal *tipo* de coisa ‘explicar a sintaxe’ da palavra ‘vivaz’ no idioma português. Por outro lado, eu poderia fazer o que se pode chamar ‘demonstrar a semântica’ da palavra solicitando ao interpelante *imaginar*, ou mesmo *experimentar* de fato, situações em que descreveríamos corretamente por meio de sentenças contendo as palavras ‘vivaz’, ‘vivacidade’, etc., e, de novo, outras situações nas quais *não* deveríamos usar essas palavras. Este é, claro, um caso simples: mas, talvez, os mesmos dois *tipos* de procedimentos seriam realizados em casos, pelo menos, da maioria das palavras comuns. E no mesmo sentido, se eu desejasse apurar ‘se ele entende o significado da palavra *vivaz*’, em alguma medida, eu deveria testar-lhe nesses dois modos (que talvez não estejam inteiramente divorciados um do outro).

Deste modo, tendo indagado e respondido ‘Qual é o significado de (a palavra) “rato”?’, ‘Qual é o significado de (a palavra) “gato”?’, ‘Qual é o significado de (a palavra) “capacho”?’ e assim por diante, podemos, então, como filósofos, indagar a questão mais *geral*, ‘Qual é o significado de uma palavra?’. Mas, há algo espúrio sobre essa questão. Não pretendemos dizer com ela algo que seria perfeitamente correto, ou seja, ‘Qual é o significado de (a palavra) “palavra”?’: *isto* não seria mais geral do que indagar o significado da palavra ‘rato’, e seria respondido de modo precisamente similar.

Não: ao contrário, queremos indagar ‘Qual é o significado de uma-palavra-em-geral?’ ou ‘de qualquer palavra’ – não significando ‘qualquer’ palavra *que queira escolher*, mas sim *nenhuma* palavra *particular*, apenas ‘qualquer palavra’. Agora, se pararmos mesmo para refletir por um momento, esta é perfeitamente uma questão absurda de tentar formulá-la. Só posso responder uma questão da forma ‘Qual

** N. do T.: no texto original, Austin usa a palavra ‘pikestaff’ que, em português, seria melhor traduzido por ‘lança’. No exemplo, a intenção do autor é usar uma palavra que não tem um significado intuitivo em inglês. Assim a tradução de ‘pikestaff’ por ‘venábulo’ procura preservar a ideia original do autor.

é o significado de “x”?, se “x” é uma palavra *particular* sobre o qual você está perguntando. Esta suposta questão *geral* é realmente apenas uma questão espúria de um tipo que comumente aparece em filosofia. Nós podemos chamá-la de a falácia de indagar sobre ‘nada-em-particular’, que é uma prática desprezada pelo homem comum, mas, chamada de ‘generalizar’ e vista com alguma complacência pelos filósofos. Muitos outros exemplos da falácia podem ser encontrados: tome, por exemplo, o caso de ‘realidade’ da qual tentamos passar de tal questão como ‘Como você distinguiria um rato real de um rato imaginário?’ para ‘O que é uma coisa real?’, uma questão que meramente gera contrassenso.

Assim, podemos expor o erro no caso presente do seguinte modo. Em vez de indagar ‘Qual é o significado de (a palavra) “rato”?’, poderíamos claramente ter indagado ‘O que é um “rato”?’ e assim por diante. Mas, se nossas questões tivessem sido colocadas *nessa* forma, ficaria muito difícil formular alguma questão *geral* que se imporia a nós em algum momento. Talvez, ‘O que é qualquer coisa?’ Poucos filósofos, nenhum talvez, foram suficientemente torpes para propor tal questão. Do mesmo modo, não deveríamos talvez ser tentados a generalizar uma tal questão como ‘Ele conhece o significado de (a palavra) “rato”?’ ‘Ele conhece o significado de uma palavra?’ seria tolo.

Defrontado com a questão de contrassenso ‘O que é o significado de uma palavra?’, e, talvez, indistintamente a reconhecendo como contrassenso, não estamos, no entanto, inclinados a abandoná-la. Ao contrário, nós a transformamos de maneira curiosa e notável. Até agora, estivemos indagando ‘*Qual-é-o-significado-de* (a palavras) “rato”?, etc.; e, em última instância, ‘*Qual-é-o-significado-de* uma palavra?’ Mas, agora, tendo ficado confusos, mudamos, por assim dizer, a hifenização, e indagamos ‘O que é *o-significado-de-uma-palavra?*’ ou, eventualmente, ‘O que é o significado de uma “palavra”?’ (I.22): devo me referir, para ser breve, apenas ao outro (I. 21) [O que é *o-significado-de-uma-palavra*]. É fácil ver quão diferente essa questão é da outra. De uma só vez, uma grande quantidade de respostas tradicionais e reconfortantes se apresenta: ‘um conceito’, ‘uma ideia’, ‘uma imagem’, ‘uma classe similar de dados dos sentidos’, etc. Todas essas são respostas espúrias a uma pseudo-questão. Avançando, no entanto, ou melhor, retrazando nossos passos, procedemos agora a indagar questões como ‘O que é *o-significado-de*-(a-palavra) “rato”?’ que é uma questão tão espúria quanto autêntica era ‘*Qual-é-o-significado-de* (a palavra) “rato”?’. E, mais uma vez, respondemos ‘a ideia de um rato’ e assim por diante. O quão singularmente curioso é esse procedimento, pode ser visto da seguinte maneira. Supondo que um homem comum que está confuso viesse a me perguntar ‘Qual é o significado de (a palavra) “mormacento”?’, e eu respondesse, ‘A ideia ou conceito de “mormacidade”’ ou ‘A classe de dados dos sentidos dos quais é correto dizer “Isto é mormacento”’: o homem me olharia como um imbecil. E isso é suficientemente anormal para eu concluir que este não era o tipo de resposta que ele esperava: nem, em português comum, essa questão *pode* exigir esse tipo de resposta.

Para realçar esse pseudo-problema, vamos tomar um exemplo paralelo em que talvez ninguém tenha sido enganado, embora pudesse muito bem ter sido. Suponha que eu pergunte ‘Qual é o objetivo de fazer assim-assim?’ Por exemplo,

pergunto ao velho Father William* ‘Qual o objetivo de ficar de cabeça para baixo?’ Ele responde do modo que conhecemos. Então, eu prossigo com ‘Qual é o objetivo de equilibrar uma agulha na ponta do nariz?’ E ele explica. Suponha, agora, que eu indague, como minha terceira questão, ‘Qual o objetivo de fazer *qualquer coisa*, não qualquer coisa *em particular*, mas tão somente *qualquer coisa*?’ O velho Father William, sem outra opção, não hesitaria em me chutar escada abaixo. Mas, poucos homens, levantando essa mesma questão e não encontrando nenhuma resposta, muito provavelmente, cometeriam suicídio ou se juntariam à Igreja. (Felizmente, no caso de ‘Qual é o significado de uma palavra’, os efeitos são menos sérios, equivalendo somente a escrever livros). Por outro lado, intelectos mais aventureiros não hesitariam em indagar ‘Qual é o-objetivo-de-fazer-uma-coisa?’ ou ‘Qual é o “objetivo” de fazer uma coisa?’: e, então, posteriormente, ‘Qual é o objetivo de comer gordura?’ e assim por diante. Desse modo, descobriríamos todo um universo novo de um tipo de entidade chamada ‘objetivos’ cuja existência não se suspeitava previamente.

Para tornar mais clara a questão, vamos considerar outro caso que é precisamente *diferente* do caso de ‘Qual é o significado de?’ Posso indagar não somente a questão ‘O que é a raiz quadrada de 4?’, de 8, e assim por diante, mas também ‘O que é a raiz quadrada de um número?’: ou é um contrassenso ou é equivalente a ‘O que é a “raiz quadrada” de um número?’ Eu, então, dou a definição da ‘raiz quadrada’ de um número, tal que, para qualquer número x dado, ‘a raiz quadrada de x ’ é uma descrição definida de outro número y . Isto difere do nosso caso em que ‘o significado de p ’ não é a descrição definida de qualquer entidade.

As questões gerais às quais queremos indagar sobre ‘significado’ são melhores expressas como ‘Qual-é-o-significado-de (a expressão) “qual-é-o-significado-de (a palavra) “ x ”?’’ O *tipo* de resposta que deveríamos alcançar para estas perguntas tão sensatas é aquela com a qual comecei esta discussão: ou seja, que quando sou indagado sobre ‘Qual-é-o-significado-de (a palavra) “ x ”’, naturalmente respondo explicando sua sintaxe e demonstrando sua semântica.

Tudo isto deve parecer muito óbvio, mas, quero destacar que é fatalmente fácil de ser esquecido: sem dúvida, eu mesmo devo fazê-lo muitas vezes no decorrer deste artigo. Mesmo aqueles que percebem muito claramente que ‘conceitos’, ‘ideias abstratas’, e assim por diante, são entidades fictícias, às quais, em parte, devemos à indagação sobre ‘o que é o significado de uma palavra’, mesmo assim, eles pensam que há *alguma coisa* que seja ‘o significado de uma palavra’. Assim, o Senhor Hampshire¹ ataca alguns objetivos da teoria de que há tal coisa como ‘o significado de uma palavra’: o que *ele* pensa estar errado é a crença

* N. do T.: nesta passagem, Austin se refere ao personagem ‘Old Father William’ de um poema de Lewis Carroll no livro ‘As aventuras de Alice no país das maravilhas’ (1865). No final do poema, já entediado com três perguntas do filho, diz Father William: “I have answered three questions, and that is enough [...] Do you think I can listen all day to such stuff? Be off, or I’ll kick you down stairs!” [Já respondi três perguntas e isso já chega! [...] Você pensa que tenho o dia todo para tal coisa? Caia fora ou chutarei você escada abaixo!]. O personagem Father William retrata o estilo característico de Lewis Carroll de expor contextos excêntricos de contrassenso.

1 ‘Ideas, Propositions and Signs’, in the *Proceedings of the Aristotelian Society*, 1939-40.

de que há uma *única* coisa chamada o significado: ‘conceitos’ são contrassenso e nenhuma ‘imagem’ particular pode ser o significado de uma palavra geral. Assim, ele continua dizendo, o significado de uma palavra deve realmente ser ‘uma *classe* de ideias particulares semelhantes’. ‘Se somos indagados “O que isto significa?”’, apontamos (!) para uma classe de ideias particulares’. Mas, uma ‘classe de ideias particulares’ é igualmente uma entidade tão fictícia quanto um ‘conceito’ ou ‘ideia abstrata’. Do mesmo modo, o Senhor C. W. Morris (na *Encyclopaedia of Unified Science*) ataca, com algum objetivo, aqueles que pensam ‘o significado’ como alguma coisa definida que está ‘simplesmente localizada’ em algum lugar. O que *ele* pensa que está errado é que as pessoas pensam ‘um significado’ como um tipo de entidade que pode ser descrito totalmente sem referência à atividade total de ‘semiose’. Esplêndido! No entanto, ele mesmo faz algumas das observações mais duras sobre ‘o designatum’ de uma palavra: cada signo tem um designatum, que não é uma coisa particular, mas, um *tipo* de objeto ou *classe* de objeto. Mas, isto é uma entidade tão fictícia quanto qualquer ‘ideia platônica’: e é precisamente devido à mesma falácia de procurar ‘o significado (ou designação) de uma palavra’.

Por que estamos tentados a escapar deste modo? Talvez haja duas razões principais. Primeiro, uma crença curiosa de que todas as palavras são *nomes*, ou, de fato, nomes *próprios*, e, portanto, representam alguma coisa ou a designam no mesmo modo de um nome próprio. Porém, esta concepção de que nomes gerais ‘têm denotação’, no mesmo modo que nomes próprios, é tão estranho quanto a concepção de que nomes próprios ‘têm conotação’ da mesma maneira dos nomes gerais, o que é comumente reconhecido como levar a erro. Segundo, somos afetados por um mal mais comum que é o seguinte. Quando demos a análise de determinada sentença, contendo a palavra ou a expressão ‘*x*’, frequentemente, estamos inclinados a indagar da nossa análise, ‘O que *nele* é “*x*”?’ Por exemplo, damos uma análise de ‘O Estado possui esta terra’, em sentenças sobre homens particulares, suas relações e transações: e, então, estamos inclinados a indagar: agora, nisso tudo, *o que é* o Estado? E poderíamos responder: o Estado *é* uma coleção de homens individuais unidos de certo modo. Ou, novamente, quando analisamos o enunciado ‘podem existir árvores não percebidas’ em enunciados sobre a experiência de dados dos sentidos, tenderemos a nos sentir desconfortáveis a menos que possamos dizer que *alguma coisa*, ‘*de fato, realmente*’ existe que não é percebido: consequentemente, [quais] teorias [são] sobre ‘percepção’ e quais não [são]. Assim, em nosso caso presente, ou seja, uma concepção de ‘Qual-é-o-significado-de “qual-é-o-significado-de (a palavra) ‘*x*’?”’, *ainda* nos sentimos tentados, supondo erroneamente nossa sentença original conter um constituinte ‘o-significado-de (a palavra)-“*x*”’, a indagar ‘Bem, agora, como se mostra, afinal, qual *é* o significado da palavra “*x*”, afinal?’ E respondemos, [qual é] ‘a classe de ideias similares particulares’ e qual não é.

Claro, toda minha concepção dos nossos motivos nessa questão pode ser somente um esquema didático conveniente. Não penso que seja – mas, reconheço que não se deveria imputar motivos, ou ao menos, motivos racionais. De qualquer modo, o que afirmo está claro, *não* há um suplemento simples e acessível de uma palavra chamado ‘o significado de (a palavra) “*x*”’.

II

Passo adiante, então, ao primeiro de dois pontos que agora precisam de um escrutínio cuidadoso se já não nos permitimos mais ser enganados por aquela expressão conveniente ‘o significado de uma palavra’. O que devo dizer aqui é, eu sei, não está tão claro quanto deveria estar.

Constantemente indagamos a questão ‘y é o significado, ou *parte* do significado, ou está *contido* no significado de x? – ou *não* é?’ Um modo favorito de colocar a questão é indagar ‘é o juízo “x é y” analítico ou sintético?’ Claramente, suponhamos, y *deve* ser *ou* parte do significado de x, *ou* nenhuma parte dele. E se y *é* uma parte do significado de x, dizer ‘x não é y’ será autocontraditório: enquanto se ele *não* é uma parte do significado de x, dizer ‘x não é y’ não apresentará dificuldade – tal estado de coisas será facilmente ‘concebível’. Este parece ser o senso comum mais simples. E, sem dúvida, *seria* o senso comum mais simples se ‘significados’ fossem coisas em algum sentido que contenham partes em algum sentido comum. Mas, eles *não* são. Infelizmente, muitos filósofos, que sabem que eles não são, ainda falarão como se y *devesse* ou ser ou não ser ‘parte do significado’ de x. Porém, esse é o ponto: se ‘explicar o significado de uma palavra’ é realmente o complicado tipo de caso que temos visto ser, e *se* realmente não há nada a ser chamado ‘o significado de uma palavra’ – *então*, as expressões como ‘parte do significado da palavra x’ são completamente indefinidas; ficando pendurado no ar, não sabemos o que ele significa absolutamente. *Estamos usando um modelo de trabalho que não corresponde aos fatos sobre o que realmente desejamos falar.* Quando consideramos sobre o que realmente queremos falar, e não sobre o modelo de trabalho, o que realmente significaria dizer que um juízo é ‘analítico ou sintético?’ Simplesmente não sabemos. Claro, nos sentimos inclinados a dizer ‘posso facilmente produzir exemplos de juízos analíticos e sintéticos; ou seja, deveria com confiança dizer “Ser um professor *não* é parte do significado de ser um homem e assim por diante.”’ ‘A é A’ é analítico. Sim, mas, somente quando somos requeridos a dar uma *definição geral* do que queremos dizer por ‘analítico’ ou ‘sintético’, e quando somos requeridos a justificar nosso dogma de que *todo* juízo é analítico ou sintético, que, de fato, percebemos que não temos nada para recuar *senão em nosso modelo de trabalho*. A princípio, está claro que nosso modelo de trabalho falha ao fazer justiça, por exemplo, à distinção entre sintaxe e semântica: por exemplo, falar sobre o contraditório de cada sentença, que tem de ser ou autocontraditório ou não, é falar como se todas as sentenças, das quais estamos proibidos de dizer, fossem sentenças que desconsiderassem regras *sintáticas*, e pudessem ser formalmente reduzidas a autocontradições verbais. Mas, isso negligencia todas as considerações semânticas que os filósofos estão tristemente propensos a fazer. Vamos considerar dois casos de algumas coisas que simplesmente *não podemos dizer*: apesar de *não* serem ‘autocontraditórios’ e conquanto – claro, isso é uma grande dificuldade para muitos – não possamos estar possivelmente tentados a dizer que temos conhecimento ‘sintético *a priori*’ das suas contradições.

Vamos começar com um caso que, ao ser sobre *sentenças* mais do que *palavras*, não é muito a questão, no entanto, ele pode nos ajudar. Tomemos a bem conhecida sentença ‘O gato está no capacho e eu não acredito que ele está’. Isso soa absurdo. Por outro lado, ‘O gato está no capacho e eu acredito que ele está’ soa trivial. Se fossemos adotar uma dicotomia costumeira, e dizer *ou* a proposição

p implica uma outra proposição r , ou p é perfeitamente compatível com não- r , de imediato, no presente caso, deveríamos estar tentados a dizer que ‘O gato está no capacho’ *implica* ‘Eu acredito nisso’: conseqüentemente, [temos] a trivialidade de acrescentar ‘e eu acredito nisso’ ou o absurdo de acrescentar ‘e eu não acredito nisso’. Mas, claro, ‘o gato está no capacho’ *não* implica ‘Austin acredita que o gato está no capacho’: inclusive nem ‘o falante acredita que o gato está no capacho’, porque ele pode estar mentindo. A doutrina que se produz nesse caso é que, não propriamente p , mas, *afirmar* p implica ‘eu (quem afirma p) acredito p ’. E, aqui, ‘*implica*’ deve-se dar um sentido especial: porque, claro, não é que ‘eu afirmo p ’ implica (no sentido comum) ‘eu acredito p ’, visto que posso estar mentindo. É o tipo de sentido no qual, ao indagar a questão eu ‘*implico*’, não sei responder a ela. Ao afirmar p , eu *dou a entender* que eu acredito p .

Assim, a razão porque não posso dizer ‘O gato está no capacho e não acredito nisso’ não é que ofende a sintaxe no sentido de ser de algum modo ‘autocontraditório’. O que me impede de dizer isso é mais um tipo de convenção semântica (implícita, claro) sobre o modo que usamos palavras *em situações*. Qual é precisamente a explicação a ser dada nesse caso não precisamos indagar. Destaquemos mais um traço significativa dela. Enquanto ‘ p e acredito nisso’ é de algum modo trivial, e ‘ p e não acredito nisso’ é de algum modo contrassenso, uma terceira sentença ‘ p e talvez eu não tenha acreditado nisso’ é perfeitamente com sentido. Vamos chamar essas três sentenças Q , não Q e ‘talvez não Q ’. Agora o que nos proíbe de dizer ‘ p ’ implica ‘eu acredito p ’ no sentido comum de ‘*implica*’ é mostrado precisamente por este fato: que embora não- Q seja (*de algum modo*) absurdo, ‘talvez não Q ’ não seja completamente absurdo. Em casos comuns de implicação, não meramente é não- Q absurdo, mas, também ‘talvez não- Q ’ é *igualmente* absurdo: ou seja, ‘triângulos são figuras e triângulos não têm forma’ não é mais absurdo do que ‘triângulos são figuras e triângulos talvez não tenham forma’. Considerações da sentença ‘talvez não- Q ’ proporcionam um difícil teste sobre se p ‘*implica*’ r no sentido *comum* ou no caso especial de ‘*implica*’.

Tendo isto em mente, considere agora uma expressão que, como eu afirmo, não pode ser classificada como *nem* ‘analítica’ *nem* ‘sintética’. Eu me refiro à sentença ‘Este x existe’ em que x é um dado do sentido, ou seja, ‘Este barulho existe’. Ao tentar classificá-lo, uma das partes apontaria para a trivialidade de ‘Este barulho existe’ e para o absurdo de ‘Este barulho não existe’. Eles diriam, portanto, que a *existência* é ‘parte do significado de’ *este*. Mas, outra parte destacaria que ‘este ruído talvez não exista’ faria perfeitamente um bom sentido. *Eles* diriam, portanto, que *existência* não pode ser ‘parte do significado de’ *este*.

Ambas as partes, como estamos agora em posição de ver, estariam corretas nos seus *argumentos*, mas, incorretas nas suas *conclusões*. O que parece verdadeiro é que *usando a palavra* ‘este’ (não: a palavra ‘este’) *leva a entender que* o dado do sentido se refere a ‘existe’.

Talvez, historicamente, esse fato sobre o trio de sentença, ‘Este ruído existe’, ‘Este ruído não existe’ e ‘Este ruído talvez não existiu’ foi apontado antes de qualquer filósofo ter tido tempo para pronunciar que ‘Este ruído existe’ é analítico ou é sintético. Mas, tal pronunciamento poderia muito bem ter sido feito: e *ainda hoje*, mesmo tendo o fato sido apontado, muitos filósofos *se preocupam* com o caso, supondo que a sentença *deve* ser uma ou outra, mas, dolorosamente conscientes

das dificuldades em escolher entre elas. Quero salientar que a consideração da analogia entre este caso e o outro deve nos curar de uma vez por todas desse espírito maligno e de insistir sobre a classificação de sentenças entre sintéticas *ou* analíticas. Isso pode nos encorajar a considerar novamente o que os fatos, em sua complexidade, realmente são. (Uma coisa que se sugere é a reconsideração de ‘César é calvo’ e proposições semelhantes: mas, não posso entrar nisso.)

Até agora, no entanto, sinceramente mal começamos: nós apenas sentimos essa trepidação inicial, experimentada quando o firme motivo de preconceito começa a escorregar debaixo dos pés. Talvez haja outros casos ou outros tipos de casos nos quais não será possível dizer que *y* é uma ‘parte do significado’ de *x*, ou que não é, sem cometer enganos.

Suponhamos que tomemos o caso de ‘ser pensado como bom por mim’ e ‘ser aprovado por mim’. Devemos avançar com isso a dicotomia: *ou* ‘ser aprovado por mim’ é parte do significado de ‘ser pensado como bom por mim’ *ou não é*. Não é *óbvio* que ‘penso ser *x* bom’, mas, não o aprovo, é autocontraditório? Não é, claro, *verbalmente* autocontraditório. Que seja ou não ‘realmente’ autocontraditório pareceria difícil de ser estabelecido. Claro, pensamos, deve ser um ou outro – só ‘é difícil de dizer *qual*’: ou ‘depende de como você usa as palavras’. Mas, são estas realmente as dificuldades que nos confundem? Certamente, *se fosse certo* que toda sentença *deve* ser ou analítica ou sintética, estas *deveriam* ser as dificuldades. Mas, então, isso não é certo: aliás, nenhuma concepção do que a distinção significa, é dada senão por referência ao nosso pobre modelo de trabalho. Sugiro que ‘Penso ser *x* bom, mas, não o aprovo’ pode muito bem nem ser autocontraditório nem mesmo ‘ter um bom sentido’ no modo como ‘penso ser *x* excitante, mas, não o aprovo’ tem ‘perfeitamente bom sentido’.

Talvez este exemplo não pareça incompreensível a você. Não se pode esperar que todos os exemplos parecessem atraentes a todos os ouvintes. Tomemos outros exemplos. É ‘O que é bom deve existir’ analítico ou sintético? Segundo a teoria de Moore, ela deve ser ‘sintética’: no entanto, constantemente, em *Principia Ethica*, ele toma sua verdade como certa. E isso ilustra uma das principais desvantagens de se insistir em dizer que uma sentença *deve* ser ou sintética ou analítica: você está seguro de ter agarrado nas mãos algumas sentenças gerais que certamente não são analíticas e que, no entanto, você acha difícil de concebê-las como falsas: ou seja, você desembarcou com ‘conhecimento sintético *a priori*’. Tome aquela notória ‘Rosa é mais como vermelho do que preto’. É precipitado declarar este ‘conhecimento sintético *a priori*’ com o argumento de que ‘ser mais vermelho do que preto’ não é ‘parte do significado’ ou ‘parte da definição’ de ‘rosa’ e que não é ‘concebível’ que rosa deve ser mais preto do que vermelho. Ouso dizer, na medida em que aquelas expressões têm algum significado claro, que *não é*: mas, a questão é: *é*, isto, portanto, ‘conhecimento sintético *a priori*’?

Ou, novamente, tome alguns exemplos de Berkeley: é *extenso* parte do significado de *colorido* ou *moldado*, ou *moldado* ‘parte do significado’ de *extenso*? É ou não ‘est sed non percipitur’ autocontraditório (quando dito de um dado do sentido)? Quando nos preocupamos assim, não vale a pena considerar a possibilidade de que estejamos simplificando demais?

O que devemos dizer nesses casos, quais são as possibilidades, não vejo, no momento, claramente. (1) Evidentemente, devemos jogar fora o velho modelo de

trabalho tão logo levemos em consideração mesma a existência da distinção entre sintaxe e semântica. (2) Mas, evidentemente, nosso *novo* modelo de trabalho, a suposta linguagem ‘ideal’, é, em muitos aspectos, um modelo muito inadequado de qualquer linguagem *real*: a separação cuidadosa entre a sintaxe e a semântica, suas listas de regras e convenções explicitamente formuladas e a delimitação cuidadosa de suas esferas de atuação – todas são enganosas. Uma linguagem *real* tem poucas convenções explícitas, se existirem, sem limites nítidos para as esferas de operação das regras, sem separação rígida do que é sintático e semântico. (3) Finalmente, acho que posso ver que há dificuldades em relação aos nossos poderes de imaginação e sobre a forma curiosa em que ela é escravizada por palavras.

Para encorajar em nós a crença de que esse tipo de consideração pode causar estrago com a distinção ‘analítico’ ou ‘sintético’, vamos considerar um caso similar e mais familiar. Não parece perfeitamente óbvio que toda proposição deve ter um contraditório? Isso, no entanto, não acontece assim. Suponha que eu viva harmoniosa e amigavelmente por quatro anos com um gato: e, então, ele profere um insulto. Talvez nos perguntemos: ‘É um gato verdadeiro? Ou *não* é um gato verdadeiro?’ ‘Talvez *sim*, talvez *não*, mas, não podemos estar certos’. *Nem* ‘É um gato real’ *nem* ‘não é um gato real’ se adapta semanticamente aos fatos: cada uma está designada para outras situações além dessa: você não poderia dizer do primeiro que é alguma coisa que profere insultos e muito menos do segundo que é alguma coisa que se comportou assim por quatro anos. Há dificuldades semelhantes sobre a escolha entre “Isto *é* uma alucinação” e “Isto *não* é uma alucinação”. Com sonoro instinto, em tais casos, o homem comum vira para Watson e diz ‘Bem, agora, o *que* você *diria*?’ ‘Como você o *descreveria*?’ A dificuldade é somente esta: *não* há descrição breve que não seja enganosa: o único a se fazer, e isso pode ser feito com facilidade, é detalhar a descrição dos fatos. A linguagem comum se quebra em casos excepcionais. (Em tais casos, a causa da quebra é semântica). Agora, sem dúvida, uma linguagem *ideal não* se quebraria, não importa o que aconteça. Ao fazermos física, por exemplo, nossa linguagem é compelida a descrever casos complicados e incomuns de forma concisa; *linguisticamente, nos preparamos para o pior*. Na linguagem comum, não: *as palavras nos quebram*. Se falamos de modo habitual, isso deve ser como uma linguagem ideal, nós deturpamos os fatos.

Considere agora ‘ser extenso’ e ‘ser moldado’. Na vida comum, nunca chegamos a uma situação em que aprendemos a dizer que alguma coisa é extensa e não moldada ou inversamente. Todos nós aprendemos a usar, e usamos, as palavras apenas nos casos em que é correto usar ambas. Suponha agora que alguém diga ‘x é extenso’, mas, ele não tem forma’. De algum modo, não podemos ver o que isso ‘poderia significar’ – não há convenções semânticas, explícitas ou implícitas, para cobrir tal caso: embora ele não seja proibido de qualquer modo – não há regras limitativas sobre o que podemos ou não dizer em *casos excepcionais*. Não é *apenas* a dificuldade de imaginar ou ter experiência de casos excepcionais, ou que nos cause inquietação. Há isso também: só podemos descrever o que estamos tentando imaginar por meio de palavras, que descrevem e evocam precisamente o caso *comum*, que estamos tentando pensar. A linguagem comum *flameja* a já debilitada imaginação. Seria difícil, dessa forma, se eu fosse dizer ‘Posso pensar em um caso em que um homem estaria e nem estaria em casa?’ Isso é inibitório porque penso no caso *comum* em que pergunto ‘Ele está em casa?’ e obtenha a resposta: ‘Não’:

quando, certamente, ele não está em casa. Mas, supondo que *primeiro* me ocorra a situação em que apelo a ele logo após sua morte: então, eu vejo imediatamente que seria errado dizer alguma coisa também. Então, no nosso caso, a única coisa a se fazer é imaginar ou ter a experiência de todos os tipos de situações estranhas e, então, de repente, envolto em si mesmo, perguntar: *agora*, eu diria, sendo extenso deveria ser moldado? Em casos estranhos, um novo idioma pode ser exigido.

Gostaria de dizer que, ao concluir esta seção, ao salientar que devemos prestar atenção aos fatos da linguagem *real*, o que podemos e não podemos dizer, e *precisamente* por que, um e outro ponto inverso tomam forma. Contudo, não se fará isto para forçar a linguagem real a concordar com algum modelo preconcebido: *também* não se fará isto, tendo descoberto os fatos sobre o ‘uso comum’ *para se contentar* com ele, como se não houvesse mais nada a ser discutido e descoberto. Pode haver muitas coisas que podem acontecer, e, de fato, acontecem, que precisaríamos de uma nova e melhor linguagem para descrevê-las. Muitas vezes, os filósofos estão somente envolvidos nessa tarefa quando eles parecem estar usando palavras perversamente de modo que elas não fazem sentido de acordo com o ‘uso comum’. Pode haver fatos extraordinários, mesmo sobre nossa experiência cotidiana, que os homens e a linguagem comuns ignoram.

III

O último, e talvez o ponto menos importante, que tenho que questionar é o seguinte: parece-me que uma atenção muito mais *detalhada* deve ser dada a essa célebre questão, a postura deu à luz, e ainda mantêm vivas, tantas teorias errôneas, ou seja: por que chamamos coisas diferentes com o mesmo nome? Em resposta a isto, os filoprogenistas inventam teorias de ‘universais’ e assim por diante: alguma entidade ou outra é para ser aquela cujo ‘nome’ é o nome. E em resposta a *eles*, os mais cautelosos (os ‘nominalistas’) geralmente se contentaram em responder simplesmente que: a razão pela qual chamamos coisas diferentes com o mesmo nome é simplesmente que as coisas são *semelhantes*: não há nada *idêntico* presente nelas. Tal resposta é inadequada em muitos aspectos: ela não ataca, por exemplo, a forma enganosa em que a questão é colocada, nem alcança suficientemente às peculiaridades da palavra ‘semelhante’. Mas, o que eu desejo objetar a ela esta noite é mais isso: *não é menos verdadeiro* que todas as coisas que ‘chamo pelo mesmo nome (geral) são em geral ‘semelhantes’; em qualquer sentido comum, isso é um uso equivocado da palavra.

É uma coisa muito estranha que os ‘nominalistas’ tenham de se contentar com essa resposta. Não é somente falso aos fatos, mas, além do mais, se eles examinassem os fatos, que são, em si mesmos, bastante interessantes, eles poderiam ter produzido com menos dificuldade um caso mais intimidador contra seus oponentes. Enquanto eles disserem que as coisas *são semelhantes* estará aberta à possibilidade de alguém dizer: ‘Ah, sim, semelhante *em certo aspecto*: que isso só pode ser explicado por meio de universais’ (ou seja, lá que nome pode ser que eles preferam para aquela bem-ensaiada charlatanice): ou novamente para sustentar que essa similaridade é apenas ‘inteligível’ como uma *identidade* parcial: e assim por diante. E mesmo aqueles que não estão persuadidos inteiramente podem ainda chegar ao ponto de permitir que as linguagens de ‘semelhança’ e ‘identidade’ sejam *alternativas*, e a

escolha entre uma delas é indiferente. Mas, certamente, se fosse evidente que, com frequência, ‘chamamos coisas diferentes com o mesmo nome’, e por, perfeitamente, ‘boas razões’², quando as coisas não são sequer semelhantes em sentido ‘comum’, vai se tornar excessivamente difícil sustentar que há alguma coisa ‘idêntico’ em cada uma – e, afinal, fica a *refutação* daquela posição em que o nominalista está realmente interessado. Não é, claro, que possamos realmente *refutar* isto, ou esperar curar aqueles incuráveis que já alcançaram o estágio terciário dos universais.

Deixando de lado as disputas históricas, é urgente que uma doutrina seja desenvolvida sobre os vários tipos de boas razões pelas quais ‘chamamos coisas diferentes’³ com o mesmo nome’. Esta é uma questão atraente, mas, habitualmente, negligenciada, tanto quanto eu sei, por filólogos e filósofos. Entre eles, ela está confinada à terra de ninguém e cai entre duas escolas; desenvolver completamente essa doutrina seria muito complicado e talvez tedioso: mas também muito útil em muitos aspectos. Exige-se o estudo de linguagens *reais*, *não* ideais. Que os semanticistas poloneses tenham discutido tais questões nem sei nem acredito. Aristóteles o fez em medida bastante considerável, mas, de forma superficial e inexata.

Procederei agora a dar alguns dos casos mais óbvios em que as razões para ‘chamar diferentes tipos de coisas com o mesmo nome’ não devem ser descartadas facilmente como ‘semelhança’. E mostrar como a consideração desses fatos pode nos alertar contra erros que são constantes na filosofia.

1. Um caso muito simples, de fato, é muitas vezes mencionado por Aristóteles: o adjetivo ‘saúdável’: quando falo de um corpo saúdável e novamente de uma pele saúdável, de um exercício saúdável: a palavra *não* está sendo usada de *modo equivocado*. Aristóteles diria que está sendo usada ‘de modo parônimo.’⁴ Neste caso, há o que podemos chamar de sentido *nuclear primário* de ‘saúdável’: o sentido no qual ‘saúdável’ é usado para um corpo saúdável: chamo *nuclear* porque ele está ‘contido como parte’ em dois outros sentidos que podem ser estabelecidos como ‘produtivo de corpos saúáveis’ e ‘resultante de um corpo saúdável’.

Este é um caso simples, facilmente compreendido. No entanto, constantemente, ele é esquecido, quando começamos a debater se uma determinada palavra *tem* ‘dois sentidos’ ou *não* tem dois sentidos. Lembro-me de debater se ‘existir’ tem dois sentidos (como usado sobre objetos materiais e também sobre dados dos sentidos) ou somente um: na verdade, se fôssemos concordar que ‘existir’ é usado de modo parônimo, somente ele [debatador] apelava ‘ter dois sentidos’ e eu não. O artigo de Prichard⁵ sobre *αγαθόν* (em Aristóteles) contém um clássico exemplo de mal-entendido sobre parônima, assim como uma preocupação sobre se uma palavra realmente ‘tem sempre o mesmo significado’ ou ‘tem vários significados diferentes’.

Então, devemos nos contentar em dizer que o exercício, a cor da pele e o corpo são todos chamados ‘saúáveis’ porque são semelhantes? Tal observação não pode deixar de nos enganar. Por que fazê-la? E por que não prestar atenção direta

2 Nós não estamos interessados em um mero equívoco, é claro.

3 Estritamente, *tipos* de coisas e não coisas *particulares*.

4 Mas, claro, há outras formas de parônima.

5 ‘O significado de *ΑΓΑΘΟΝ* na *Ética* de Aristóteles’ de H. A. Prichard. Reimpresso em seu *Moral Obligation*, Oxford, 1949.

aos fatos importantes e reais?

2. O próximo caso que devo tomar é o que Aristóteles chama termos ‘análogos’. Quando $A : B :: X : Y$, então, A e X são eventualmente chamados pelo mesmo nome, ou seja, o pé de uma montanha e o pé de uma lista. Aqui há uma boa razão para chamar ambos ‘pés’; mas, devemos dizer que eles são ‘semelhantes’? Não em qualquer sentido comum. Podemos dizer que as relações nas quais eles representam B e Y, respectivamente, são relações semelhantes. Tudo certo: mas, A e X não são as relações em que eles estão: e [se] alguém simplesmente dissesse que, ao chamar A e X ambos ‘pés’, eu estava chamando a atenção para uma ‘semelhança’ neles, provavelmente, seria induzido a erro. De qualquer forma, é necessário lembrar que ‘semelhança’ abrange tais possibilidades se for para considerá-la desse modo. (Um caso especialmente crítico aparece quando um termo é usado, como diz Aristóteles, ‘em diferentes categorias’: por exemplo, quando falo sobre ‘mudança’ como mudança qualitativa, mudança de posição, lugar, etc.; em que medida é verdade que essas ‘mudanças’ são ‘semelhantes’?)

3. Outro caso é quando chamo B pelo mesmo nome como A, porque se assemelha a A, C pelo mesmo nome porque se assemelha a B, D ... e assim por diante. Mas, em última análise, A e, digamos, D não se assemelham em nenhum sentido reconhecível. Este é um caso muito comum: e os perigos são óbvios, quando procuramos algo ‘idêntico’ em todos eles.

4. Outro caso que é comumente encontrado é esse. Tome uma palavra como ‘fascista’: isso originalmente significa, digamos, muitas características ao mesmo tempo: digamos, x, y e z. Então, usaremos ‘fascista’ posteriormente para coisas que possuem apenas *uma* dessas características marcantes. Assim, que as coisas chamadas ‘fascistas’, nestes sentidos, que podemos chamar de sentidos ‘incompletos’, não precisem ser semelhantes entre si. Isto, muitas vezes, nos confunde principalmente quando o sentido original ‘completo’ foi esquecido: compare os vários significados de ‘cinismo’: devemos ficar intrigados para encontrar ‘semelhança’ aí! Às vezes, a ‘incompletude’ de semelhança é acompanhada por uma positiva falta de semelhança; então, nós inventamos uma expressão para marcá-la como uma advertência, ou seja, ‘amor fingido’.

5. Outro caso mais conhecido é o chamado determinável e seus determinantes: cor e vermelho, verde, azul, etc., ou melhor, vermelhos, verdes, azuis, etc., ‘absolutamente específicos’. Dado que este é bastante conhecido, não o discutirei, embora eu seja, de fato, bastante cético sobre as explicações geralmente dadas. Em vez disso, deve-se mostrar como este tipo de relação é comum e que deve ser suspeitado nos casos em que estamos propensos a ignorá-lo. Um exemplo impactante é o caso de ‘prazer’: podemos dizer que prazeres não simplesmente se assemelham em serem agradáveis, mas, também *se diferem* precisamente no modo em que são agradáveis.⁶ Nenhum erro maior poderia ser feito do que o erro hedonista (copiado por não-hedonistas) de pensar que o prazer é sempre um sentimento semelhante único, de alguma forma isolável das várias atividades que ‘dão origem’ a ele.

6. Outro caso que muitas vezes cria dificuldades é o de palavras como ‘juventude’ e ‘amor’: que às vezes significam o objeto amado ou o que é jovem

6 Se dissermos que todos são chamados ‘prazeres’ ‘porque são semelhantes’, deveríamos ignorar tal fato.

[ou] às vezes a paixão ‘Amor’ ou a qualidade (?) ‘juventude’. Esses casos são naturalmente fáceis (mais ou menos *como* ‘saudável?’). Mas, suponha que tomemos o nome ‘verdade’: aqui é um caso em que os desentendimentos entre diferentes teóricos se basearam, em grande medida, se eles o interpretaram como um nome de uma substância, de uma qualidade ou de uma relação.

7. Por fim, eu quero tomar um tipo de caso especialmente interessante, que é talvez mais comum, e que está no fundo das maiores confusões das quais estamos cientes. Tome o sentido em que eu falo de um bastão de críquete, de uma bola de críquete e de um árbitro de críquete. A razão pela qual todos são chamados pelo mesmo nome é talvez que cada um tenha sua parte – sua *própria* parte *especial* – no papel desempenhado na atividade chamada ‘jogar críquete: não é bom dizer que críquete *simplesmente* significa ‘usado no críquete: não podemos explicar o que queremos dizer com ‘críquete *exceto* para explicar as partes especiais desempenhadas em jogar críquete pelo bastão, bola, etc. A sugestão de Aristóteles era que a palavra ‘bom’ poderia ser usada de tal modo: no caso em que, é óbvio, podemos nos perder se procurarmos uma ‘definição’ da palavra ‘bom’ em qualquer sentido comum simples: ou procurar no modo em coisas ‘boas’ são ‘semelhantes’ entre si em qualquer sentido. Se tentássemos descobrir por tais métodos o que ‘críquete’ significa, muito provavelmente, deveríamos concluir que também era uma qualidade simples, supersensível e não-analisável.

Outra coisa que se torna evidente em tais exemplos é que a aparente distinção de senso comum entre ‘O que é o significado da palavra *x*’ e ‘Que coisas particulares são *x*?’ e em que graus?’ não é de aplicação universal por qualquer meio. As questões não podem ser distinguidas em tais casos. Ou um caso semelhante seria uma palavra como ‘jogar golfe’: não faz sentido indagar ‘Qual o significado de jogar golfe?’, ‘Que coisas são jogar golfe?’ Contudo, é sensato indagar que atividades componentes constituem jogar golfe, que implementos são usados em jogar golfe (clubes de ‘golfe’, etc.) e de que modo. Aristóteles sugere que ‘felicidade’ é uma palavra desse tipo: nesse caso, é evidente quão distante iremos se a tratássemos como se ela fosse uma palavra como ‘brancura’.

Esses exemplos, sumariamente tratados, são suficientes para mostrar o quão essencial é ter um conhecimento profundo das diferentes razões pelas quais chamamos coisas diferentes com o mesmo nome, antes que possamos embarcar confiantemente em uma investigação. Se nos apressarmos com uma exigência por uma definição da maneira simples de Platão ou de muitos outros filósofos, se usarmos a dicotomia rígida entre ‘mesmo significado, significado diferente’ ou ‘O que *x* significa’, como distinto de ‘as coisas que *x* são’, simplesmente confundiremos as coisas. Talvez algumas pessoas estejam agora discutindo tais questões seriamente. Tudo o que se encontra nas Lógicas tradicionais é a menção de que há, além de palavras unívocas e equívocas, ‘também palavras análogas’: que, sem outra explicação, é usado para agrupar todos os casos em que uma palavra nem sempre tem absolutamente o mesmo significado, nem tampouco vários significados absolutamente diferentes. Tudo o que esses teóricos da ‘semelhança’ conseguem dizer é que todas as coisas chamadas por algum nome são semelhantes a um padrão, ou são todos mais semelhantes uns aos outros do que qualquer um deles é com qualquer outra coisa; o que é *obviamente* falso. Quem quiser ver a complexidade do problema só tem de olhar em um (bom) dicionário uma tal palavra como ‘cabeça’: os diferentes

significados da palavra ‘cabeça’ serão relacionados uns aos outros em todos os tipos de diferentes modos ao mesmo tempo.

Resumindo, então, as contendas deste artigo. Primeiro, a expressão ‘o significado de uma palavra’ é espúria. Segundo, e, conseqüentemente, um reexame de expressões como as duas que eu discuto é necessário, ‘ser uma parte do significado de’ e ‘ter o mesmo significado’. Nestas questões, os dogmatistas requerem provocação: embora a história realmente sugira que pode ser melhor ignorar o problema, de fato, os dogmatistas ignoram.*

Data de recebimento: 28-06-2018

Data de aprovação: 06-09-2018

* N. do T.: no texto original de Austin, para a tradução ‘ser melhor ignorar o problema, os dogmatistas ignoram’, lê-se: ‘be better to let sleeping, dogmatists lie’. Em inglês, a expressão ‘let sleeping dogs lie’ significa ignorar um problema porque a tentativa de solução poderia causar uma maior dificuldade. Assim, tendo em vista o contexto do artigo de Austin, optou-se por uma tradução que ressalta a crítica à inércia do dogmatismo sobre o significado das palavras.