

SEMÂNTICA – UMA ENTREVISTA COM JERRY FODOR

Jerry Fodor
Rutgers University

ReVEL – Certamente há diferentes respostas para uma pergunta como “O que é a Semântica?”. Mesmo assim, nós nos atreveremos a perguntar: na sua opinião, o que é a Semântica e o que ela estuda?

Fodor – Eu suponho que uma semântica que seja uma teoria de uma língua, natural ou artificial, é parte de uma gramática daquela língua. Em particular, é a parte da gramática que se preocupa com as relações entre os símbolos da língua e as coisas no mundo a que eles referem, ou sobre as quais mantêm condições de verdade. A analogia é com uma teoria sintática da língua. A noção de sintaxe, para os gramáticos “gerativos”, é que a sintaxe se preocupa com quais expressões são “bem formadas” na língua que ela descreve; em particular, a sintaxe distingue as expressões que pertencem à língua daquelas que não pertencem; e ela também representa certas propriedades estruturais de símbolos complexos, incluindo, crucialmente, sua estrutura de constituintes. A intuição é de que a sintaxe trata de como as expressões em uma língua são colocadas juntas, e a semântica trata de como elas se relacionam aos seus referentes no mundo não-linguístico.

Isso se tomarmos uma visão mais ou menos “tarskiana” de semântica. Como Tarski diz, uma semântica apropriada da língua L deveria, no mínimo, determinar as condições sob as quais as sentenças (declarativas) de L são verdadeiras. Uma semântica para o inglês incluiria, então, entre sua infinidade de acarretamentos, o teorema que diz que a sentença inglesa “snow is white” (“a neve é branca”) é verdadeira se e somente se o mundo é tal que “a neve é branca”; a sentença inglesa “Kant was a philosopher” (“Kant foi um filósofo”) é verdadeira se “Kant foi um

filósofo”, e assim por diante. Apesar da aparência das “Tarski sentences”, elas não são de forma alguma triviais ou vazias. Você pode ver isso se você assume que as propriedades semânticas das sentenças do inglês são descritas em alguma língua *que não seja* o inglês. Que “the cat said ‘meow’” (“o gato fez ‘miau’”) seja verdadeira se e somente se le chat a dit ‘meow’ aparentemente *não é* trivial. Ao contrário, é justamente o tipo de fato que um falante de francês que esteja aprendendo inglês (ou um falante de inglês que esteja aprendendo francês) necessitaria saber.

Algumas advertências:

- Eu assumo que um sistema de representações *mentais* constitua uma língua (o “mentalês”); dessa maneira, o entendimento proposto sobre aquilo de que trata a semântica está vinculado, entre outras coisas, às representações mentais (em particular, aos conceitos e às construções em que eles entram, ambos são considerados, para essas propostas, com fórmulas do mentalês). Eu acredito que é bem provável que apenas as representações mentais tenham propriedades semânticas (verdade e referência) “em primeira instância”. As fórmulas nas línguas naturais herdam suas propriedades semânticas daquelas representações mentais que elas estão acostumadas a expressar. Em uma primeira aproximação, “snow is white” significa que a neve é branca em inglês porque é a forma de palavras que os falantes de inglês usam para expressar a crença de que a neve seja branca.

- Essa proposta é, em vários aspectos, um entendimento relativamente exíguo do que é a semântica e do que ela trata. Na tradição empirista, especialmente, tem-se geralmente suposto que a semântica deveria especificar quais das fórmulas em uma língua são “analíticas” ou “verdadeiras em virtude apenas de seu significado”. Então, por exemplo, uma teoria semântica apropriada do inglês acarretaria que “x é solteiro” signifique algo como *x é um homem não casado*, e isso também é verdade sobre uma pessoa x se e somente se x é homem e não casado. Da mesma forma, a sentença “se x é solteiro, então x é não casado” é verdadeira em virtude do significado de seus termos constituintes; ela expressa uma verdade analítica. Essa visão da semântica preocupada fundamentalmente com a verdade linguística (/conceitual) é ainda amplamente predominante entre os linguistas; e muitos filósofos analíticos acreditam em alguma versão dela. E isso não é surpreendente. Esse tipo de teoria pretende

explicar noções como “verdade conceitual”, verdade de “lógica informal”, “verdade de uma gramática profunda”, “critério” etc. Essas diversas noções diferem umas das outras em diversas maneiras; mas elas compartilham a ideia de que algumas verdades são necessárias a priori *porque* elas se mantêm apenas pelos significados dos símbolos que as expressam. Se isso for verdade, esse tipo de teoria semântica irá racionalizar empreendimentos como a análise do significado das palavras ou de conteúdo conceitual; e, de acordo com muitos filósofos, tais análises conceituais/linguísticas são os típicos produtos do questionamento filosófico. Contudo, por (*inter alia*) razões que são familiares aos trabalhos de Quine e seus seguidores, eu duvido muito que essa concepção de semântica possa ser sustentada.

- Eu assumo que, em todas as línguas de interesse (incluindo o inglês e o mentalês), existem infinitamente muitas expressões que podem ser analisadas por seu valor de verdade e sua referência: “este é o gato”, “este é o cachorro que perseguiu o gato”, “este é o cachorro que perseguiu o gato que comeu o rato”... e assim por diante indefinidamente. O maior trabalho de uma teoria semântica é explicar como a semântica dessas (infinitas) muitas fórmulas são determinadas por sua sintaxe juntamente com a semântica de seus (infinitos) muitos constituintes primitivos. Então, grosso modo, “o gato comeu o rato” é verdadeiro se e somente se o gato em questão comeu o rato em questão; e isso é, por sua vez, verdadeiro porque “o gato” se refere ao gato, e “o rato” se refere ao rato, e o mundo é tal que aquele comeu este. Esse é o tipo de coisa que os semanticistas têm em mente quando dizem que a semântica das línguas naturais (e do “mentalês”) deve ser “composicional”. Aparentemente, a composicionalidade é uma restrição forte nas teorias semânticas; tanto que, muito possivelmente, pode ser alcançada apenas por teorias que identificam as propriedades semânticas fundamentais dos símbolos, como valor de verdade e referência.

ReVEL – Na sua opinião, por que o significado parece ser central a todas as coisas humanas, como disse Ray Jackendoff em seu *Foundations of Language*?

Fodor – Na verdade, eu não acho que seja. Se o significado parece estar em todos os lugares, isso é porque ele é usado como um termo abrangente para vários tipos de coisas que são, na verdade, bem diferentes umas das outras. “Significado” é, em suma, radicalmente ambíguo; sem contar que ele turva a água de diversas maneiras.

Por exemplo, o significado em noções como “o significado de uma palavra” é bem diferente do significado em “fumaça significa fogo”, que, por sua vez, é bem diferente do significado em “Não consigo nem dizer o quão pouco a fenomenologia significa para mim”. É bem fácil mostrar que isso é assim mesmo. Considere o seguinte raciocínio: “‘Fumaça’ significa fumaça; fumaça significa fogo; logo, ‘fumaça’ significa fogo”. Claramente o raciocínio mostra a ambiguidade de “significa”: na primeira premissa, “significa” significa algo como FAZ REFERÊNCIA A; na segunda premissa, significa algo como INDICA. Se, contudo, você achar que o “significa” significa a mesma coisa nas duas premissas, você não conseguirá explicar por que o raciocínio não é válido.

Com todo o respeito a Jackendoff, eu acredito que, com objetivos de construção de uma teoria, nós deveríamos esquecer sobre a noção de significado do dia-a-dia, que parece saturar nossas vidas. Mesmo naquilo que se pretende ser discurso científico, existem diversos tipos de coisas que psicólogos e filósofos têm dito ser o significado, e tentativas de trazer todos para o mesmo modelo de teoria têm sido geralmente mal sucedidas. Veja o associacionismo psicológico como um exemplo pertinente. Só Deus sabe quantos livros e artigos foram escritos, nos últimos 150 anos, que afirmam que o significado de uma palavra ou o conteúdo de um conceito é o conjunto de associações com uma alta probabilidade de ser invocado pela palavra. Isso não pode ser verdade, obviamente; “cachorro” é uma palavra altamente associada a “gato”, mas “gato” não significa “cachorro”. No entanto, a confusão de significado com associação persiste em Psicologia e continua na Ciência Cognitiva. Tais pontos de vista atualmente da moda, como o que diz que os conteúdos conceptuais são estereótipos, ou o que afirma que os conceitos estão organizados em uma “rede neural”, são versões correntes do

associacionismo tradicional, e eles sucumbem aos argumentos antiassociacionismo tradicionais.

Ainda assim, eu realmente acredito que exista uma noção semântica que é de interesse teórico central na Psicologia e na Linguística e que essa noção desempenha alguns dos papéis que o significado tem tradicionalmente desempenhado; a saber, a *REPRESENTAÇÃO*. Talvez o mais importante para se entender sobre a mente cognitiva é que ela é, de alguma forma, capaz de representar o mundo. O que torna isso tão importante é que a maneira como alguém age é determinada pela maneira como se representa o mundo (ao invés de ser determinada pela maneira como o mundo realmente é). Obviamente, quando tudo está bem e sua crença sobre o mundo é verdadeira, a maneira como você representa o mundo é a maneira como o mundo realmente é. É nesses casos que as ações baseadas em suas crenças provavelmente serão bem sucedidas. Caso contrário, se as ações baseadas em crenças falsas – ou seja, representações erradas do mundo – forem bem sucedidas, será por algum acidente de percurso. Da mesma forma, é parte do que os falantes de inglês sabem sobre inglês que se alguém disser “John is hungry” (“João está com fome”) (e uma variedade do que John Austin chamou de “condições de adequação”, nos atos de fala, for satisfeita), ele está dizendo que João está com fome. É nesses casos que as ações baseadas no que alguém diz provavelmente serão bem sucedidas.

Isso está bem da maneira que está indo; é completamente plausível que, do ponto de vista semântico, a essência da linguagem e da mente seja a representação. Mas essa afirmação carece de metafísica; ela não nos diz o que a representação é, exceto pelo fato de que ela é tipificada por relações símbolo x mundo como valor verdade e referência. Saber como representar a metafísica da representação está entre os debates mais profundos e mais quentes das questões filosóficas atuais; ainda mais se você aceita a suposição de que a metafísica da representação deve ser “naturalista”. Quer dizer, uma Psicologia (/Linguística) representacional deve ser compatível com outras teorias empíricas que supomos serem verdadeiras; por exemplo, com a Neurociência, para não falar das ciências não biológicas em Química, Física entre outras. Muitos filósofos que assumem algum tipo de naturalismo acham que uma teoria adequada de representação explicaria as propriedades semânticas como constituídas, de certa maneira, de relações causais entre a mente e o mundo. Isso me

surpreende à primeira vista como uma explicação plausível, já que, em diversos tipos de casos, parece que são nossos encontros casuais com o mundo que fazem nossos pensamentos terem o conteúdo que têm. A muito grosso modo, o paradigma poderia ser que o conceito CACHORRO representa cachorros porque interações com cachorros nos fazem pensar em *cachorro*. A expressão a ser lembrada aqui é “a muito grosso modo”. Ninguém sabe, em detalhes, como uma teoria causal da representação poderia funcionar realmente; mas ela deve funcionar de uma maneira ou de outra se a linha de pensamento que eu estou perseguindo está ao menos perto de estar certa.

ReVEL – O problema da referência é um problema clássico no estudo da Semântica e da Filosofia da Linguagem. E o senhor fez algumas contribuições interessantes ao problema. Como o senhor pode comparar a sua abordagem com outras abordagens, como a de Noam Chomsky, por exemplo?

Fodor - Eu não estou completamente convencido de que eu compreenda a visão de Chomsky sobre semântica. Mas o que eu posso dizer é que ele acha que ela não é sobre *as relações entre as ideias e o mundo*, mas *entre as relações entre as próprias ideias*. As relações semânticas típicas entre as ideias, nesse tipo de visão, são aquelas que envolvem analiticidades (tais como aquela onde o que quer que esteja sob o conceito SOLTEIRO também está sob o conceito de HOMEM NÃO-CASADO, veja acima). Em filosofia, existe uma longa história desse tipo de visão (Hume, por exemplo, parece ter feito isso; talvez Kant também o tenha feito). Muitas vezes, as razões para se optar por essa visão são epistemológicas. A linha de pensamento é algo do tipo: “uma vez que o conhecimento envolve representação, uma pessoa não pode saber o que o mundo é ‘em si mesmo’, visto que ele é independente das maneiras que o representamos”. Assim, se a própria representação é, em si mesma, um tipo de relação mente-mundo, então não podemos saber se nós alguma vez fomos bem-sucedidos ao pensar sobre o mundo (/sobre o que as nossas palavras significam, etc.). Suponha-se, entretanto, que a representação seja constituída por relações *entre* os pensamentos. Uma vez que nós *podemos* conhecer tais relações (por introspecção, por exemplo), podemos, da mesma forma, conhecer, com certeza, verdades putativamente analíticas, tais como solteiros serem não-casados, gatos serem animais

e assim por diante. Com efeito, a proposta é evitar o ceticismo sobre o conhecimento por se adotar um certo tipo de Idealismo sobre o significado: todas as nossas ideias são ideias sobre ideias.

Como eu disse, eu não estou certo se essa é a visão de Chomsky. Eu espero que não, uma vez que embora a minha confiança em muitas outras das visões de Chomsky seja praticamente ilimitada, sucumbir ao Idealismo representacional é, para mim, uma estratégia que deve ser evitada a todo custo. Aqui vão algumas razões, quase todas eu considero como mais ou menos verdadeiras:

- É amplamente implausível que, pelo menos alguma vez, nós não pensemos a respeito do mundo. O Idealismo Semântico parece negar isso e, assim, deve ser falso.

- O tipo de semântica Idealista exige que existam muitas proposições analíticas (pelo menos o suficiente para fixar o conteúdo de cada um dos nossos conceitos). No entanto, as evidências mostram que não existem muitas (muito possivelmente não existem muitas que não sejam tendenciosas, incluindo ‘homens não-casados são solteiros’. O Papa é solteiro?).

- A visão de significado que estou assumindo que Chomsky endossa evita o ceticismo sobre o fato de solteiros serem não-casados; nós realmente podemos saber que eles o são; de fato, qualquer um que tenha o conceito SOLTEIRO *deve* saber que eles são não casados. Da mesma forma que, se João matou Maria, então Maria está morta, etc. Contudo, não está muito claro como isso supostamente funciona para o conhecimento de proposições ‘contingentes’ (por exemplo, o caso de uma pessoa que tenha a crença comprovadamente verdadeira de que o gato está no tapete). Nesses casos, os nossos conhecimentos simplesmente *não podem* vir das nossas relações entre ideias: não é parte da ideia de GATO que esse gato (o gato que eu estou observando agora) está no tapete; e não é parte da ideia de TAPETE que esse tapete tem um gato em cima. É plausível, logo de cara, que esse conhecimento empírico seja uma relação mente-mundo. Assim sendo, pareceria que o Idealismo Semântico evitaria o ceticismo sobre ‘verdades conceituais’ apenas ao custo de tornar as verdades empíricas um verdadeiro mistério (é notável que o relativismo corrente, pós-moderno e na moda sobre a verdade, conhecimento e o resto (que, por sua vez,

eu detesto, e você também deveria detestar) comece, invariavelmente, por assumir que não existe ‘nada além do texto’; visto que os nossos conceitos são restringidos por suas relações de um para o outro, mas não por suas relações com o mundo).

- Por razões essencialmente similares, o Idealismo semântico não dá conta do fato de que, pelo menos algumas vezes, nós somos capazes de fazer escolhas racionais entre ideias conflitantes; em particular, entre teorias científicas conflitantes. Mas, de acordo com os idealistas semânticos, as teorias não podem ser racionalmente comparadas devido ao fato de que o que seus termos significam dentro da teoria é determinado internamente à teoria. Se eu acredito que cães têm unhas e você acredita que não tenham, então nós devemos ‘significar algo diferente’ por ‘cão’, e não existe nenhuma maneira de haver um desentendimento entre nós dois. Para vermos um exemplo realmente flagrante dessa dialética, veja *A Estrutura das Revoluções Científicas* de Thomas Khun, de acordo com o qual cientistas cujas teorias diferem radicalmente “vivem em mundos diferentes”. Deve haver algo errado com uma semântica que acarreta esse tipo de coisa, uma vez que, claramente, todos vivemos no mesmo mundo, *este aqui*.

A história longa e a história curta é que a semântica Idealista rejeita a noção de uma correspondência mente-mundo, torna o conteúdo das nossas crenças intratavelmente holísticos, e faz, contra-intuitivamente, com que qualquer uma das nossas crenças seja racional. Eu duvido que a Semântica Idealista valha esse preço.

- Se as relações semânticas forem entre as ideias, então tudo o que possamos pensar é dependente da mente. Mas é simplesmente falso que o que quer que possamos pensar seja dependente da mente. Por exemplo, podemos pensar sobre o Grand Canyon, que certamente já estava por aí antes de qualquer uma de nossas mentes e, presumivelmente, ainda estará por aí depois que as nossas mentes se forem. O mundo (considere-o como o objeto potencial de uma quantidade indefinida de pensamentos) é *anterior* à mente. *A fortiori*, os objetos do pensamento não podem ser todos mentais.

O sinal infalível de uma semântica ruim é que ela leva para uma metafísica ruim.

ReVEL – Como a ideia do *mentalês* se relaciona com outras teorias semânticas atuais? Sabemos que essa ideia tem sido criticada por diversos filósofos e linguistas. Quais são os principais argumentos dos críticos e como o senhor responde a eles?

Fodor – A história sobre o ‘*mentalês*’ não é, nem nunca tentou ser, uma versão de semântica. Pelo contrário, se (como eu suponho), o *mentalês* for uma linguagem (visto que é a linguagem em que as pessoas pensam), então ela exige uma semântica, da mesma forma que qualquer outra linguagem. Na visão tarskiana crua de semântica que eu venho esboçando, uma semântica aceitável para o *mentalês* deveria acarretar, por exemplo, que o conceito CÃO é satisfeito por, e apenas por, cães; que o pensamento *aquilo é um cão* é verdadeiro se e somente se aquilo for um cão; e assim por diante para um número infinito de conceitos e pensamentos que nossa psicologia nos permita observar.

Em resumo, enquanto linguagem, o *mentalês* precisa de uma teoria da verdade e referência para as suas fórmulas. De fato (como lembrado acima), pode ser que o *mentalês* seja a *única* linguagem que precisa de semântica; por exemplo, as palavras e sentenças em inglês têm os conteúdos que têm porque elas são usadas para expressar o conteúdo das palavras e sentenças correspondentes em *mentalês*. Isso é, com certeza, uma teoria ‘psicológica’ do conteúdo linguístico, tanto quanto eu posso dizer, não é nem um pouco pior por isso.

Assim, a história do *mentalês* (não é sobre semântica, mas) é sobre o caráter das representações mentais; é a teoria que diz que os símbolos mentais que usamos para representar o mundo em nossos pensamentos são como sentenças (e não tanto como, por exemplo, fotos). Os argumentos para essa visão são, eu acredito, quase esmagadores. Por um lado, ela é necessária para dar conta da produtividade do pensamento; da mesma forma como a gramática do inglês não impõe nenhum limite com relação ao número de sentenças que estão disponíveis para que nós as enunciemos, a gramática do *mentalês* não impõe limites ao número de pensamentos que estão disponíveis para que nós os pensemos. Da mesma forma, ele é necessário para conectar a psicologia cognitiva com a lógica. Isso porque o *mentalês* explica

como a ‘forma lógica’ das inferências pode afetar o curso do nosso pensamento em processos inferenciais. E é necessário para conectar a psicologia cognitiva com a teoria da computação. O mentalês faz isso ao explicar como os objetos *mentais* como pensamentos e conceitos podem dar domínios para processos mentais como o *raciocínio*; nomeadamente, por tratar os processos mentais como tipos de computações que são, por definição, operações formais definidas sobre as estruturas sintáticas das representações.

Esse último ponto não é um assunto pequeno. Um dos principais erros da tradição empirista em teorias representacionais da mente era o seu compromisso com um tratamento associativo dos processos cognitivos que, no caso, provaram ser altamente intratáveis. Que o tratamento computacional dos processos cognitivos oferece uma quebra radical na tradição associacionista pode muito bem ser a ideia mais importante a servir de base para a nossa ciência cognitiva corrente. E, repetindo, a teoria de que os processos mentais são computacionais depende da teoria de que as representações mentais sejam similares a sentenças; em particular, computações em que representações mentais tenham estruturas constituintes.

Parece-me esmagadoramente plausível que, se alguém vai realmente endossar uma teoria representacional da mente, esse alguém deve optar pela versão do mentalês. Mas os argumentos para o mentalês, embora suportem a teoria de que pensamos através de algum tipo de linguagem, deixam em aberto que linguagem é essa. Eles não excluem, por exemplo, a possibilidade de que ‘nós pensamos em inglês’. Então, ainda que as versões canônicas das teses da língua do pensamento sustentem que o mentalês é um sistema representacional não aprendido com muitas das propriedades formais de uma lógica, é possível sustentar uma versão muito menos dramática dessa tese, concordando com sua ideia, e até mesmo com seu espírito. Alguém poderia dizer que nós pensamos na linguagem que falamos; por exemplo, os falantes do inglês pensam em inglês, os do francês em francês, e assim por diante. Essa é, talvez, a única versão de uma teoria representacional da mente que muitos filósofos estão, mesmo que remotamente, inclinados a aceitar. Não por acidente, ela tem grandes afinidades com o tipo de behaviorismo watsoniano, de acordo com o qual o pensamento é um tipo de falar consigo mesmo. Embora poucos filósofos endossem

explicitamente o behaviorismo hoje em dia, é surpreendente o quanto dele se pode encontrar vivo logo abaixo da superfície.

Eu acredito, no entanto, que a identificação do mentalês com o inglês não é, em verdade, uma opção. A consideração mais persuasiva é a verdade de que o inglês precisa ser *aprendido*, presumivelmente por alguns tipos de inferências indutivas (ou abdutivas) sobre o que uma pessoa ouve em seu ambiente linguístico. Mas uma vez que tirar inferências é em si mesmo um tipo de pensamento, a teoria de que uma pessoa pensa em uma linguagem que tenha aprendido é destinada à circularidade; a identificação do mentalês com o inglês (ou, *mutatis mutandis*, com qualquer outra língua ‘natural’) está realmente fora de questão.

Se isso estiver correto, então não existe nenhuma razão decisiva para dissociar dois usos de linguagens que os filósofos normalmente colocam juntos, algumas vezes como uma questão de princípio. Por um lado, existe o papel da linguagem como um meio onde os processos cognitivos são tipicamente formulados; e, por outro lado, existe o papel da linguagem de mediar a comunicação entre falantes e ouvintes. A linha de pensamento que estivemos seguindo sugere que essas funções devem ser desenvolvidas por linguagens *diferentes*: o mentalês é empregado para o primeiro, mas não para o segundo; o inglês é empregado para o segundo, mas não para o primeiro. Isso é enfatizado à luz de afirmações de wittgensteinianos (e também de whorfianos) que pareceriam negar que tal dissociação é possível; para assegurar, com efeito, que apenas uma linguagem ‘pública’ realmente *seja possível*. Pelo que sei, nenhum argumento sério para essa visão foi proposto; e, tanto quanto eu sei, nenhum wittgensteiniano (ou whorfiano) ofereceu sequer um rascunho de como, se o inglês é em si mesmo um pensamento, o aprendizado do inglês é simplesmente possível (Wittgenstein diz, embora não ajude muito, que é uma questão de treinamento).

Se, entretanto, essa linha de argumentação não lhe convence, existem outras para lhe oferecer. Em um exame apressado, o inglês pareceria uma escolha ruim como o formato representacional do pensamento. Eu mencionarei apenas duas razões. A primeira, o inglês é cheio de ambiguidades tanto lexicais quanto estruturais, e não está minuciosamente claro com o que se pareceria pensar uma ambiguidade. Vale a pena notar que ‘todos amam alguém’ é ambíguo no que diz respeito ao escopo dos

quantificadores. Mas será que alguém poderia pensar o pensamento de que todos amam alguém sem escolher entre os escopos possíveis? É possível pensar que todos amam alguém e simplesmente não saber se alguém está pensando que existe alguém que é amado por todos? Com o que se pareceria estar em tal estado? E, mais importante, como diabos alguém conseguiria sair uma vez que já tivesse entrado?

O ponto ilustrado por isso (que a linguagem do pensamento deve ser livre de ambiguidades) é, de fato, um caso especial de uma consideração bem geral: as representações mentais devem ser explícitas quanto à sua forma lógica. Os filósofos têm apontado que, literalmente, desde Aristóteles, as línguas naturais não observam essa condição; ou seja, elas não são explícitas quanto às propriedades dos pensamentos que determinam os seus papéis nas inferências. A conclusão inevitável parece ser a de que uma pessoa não pensa em uma língua natural.

Eu repito o argumento que defendi acima: se uma pessoa realmente deve ter uma teoria representacional da mente, a versão a ser escolhida é claramente aquela que usa o mentalês como o seu formato (onde, por hipótese, o mentalês não é uma língua natural; ele nunca é usado como um veículo de comunicação). Certamente isso deixa em aberto que alguém poderia se recusar a endossar uma teoria representacional da mente de qualquer tipo. Mas o único tipo de alternativa sobre a qual eu já ouvi falar é algum tipo de behaviorismo, e nós já trilhamos esse caminho. Ele não leva a lugar algum.

ReVEL – Como um experiente semanticista, filósofo e cientista cognitivo, o senhor poderia sugerir algumas indicações de leituras básicas, essenciais, clássicas ou fascinantes na área da Semântica?

Fodor – Esta é uma pergunta difícil de responder, porque muitos dos livros e artigos clássicos que tratam a semântica da maneira que eu tenho defendido são relativamente técnicos (alguma Lógica e/ou Linguística são necessárias para lê-los) e eles não têm a intenção de fornecer um panorama das opções teóricas. Além disso, como a discussão prévia deve ter sugerido, há um considerável e veemente desacordo não apenas em saber qual é a melhor teoria semântica, mas até mesmo sobre quais

problemas tais teorias deveriam abordar e quais dados elas deveriam analisar. O melhor que eu posso fazer é sugerir um punhado de textos que dão um tratamento mais ou menos não técnico de alguns dos assuntos que eu considero como sendo centrais. Os itens com um asterisco são coleções de *papers*, muitos dos quais fundamentais e clássicos.

*Antony and Hornstein (eds) CHOMSKY AND HIS CRITICS

Fred Dretske, KNOWLEDGE AND THE FLOW OF INFORMATION

Hartry Field, 'Tarski's theory of truth'

*Geirsson and Losonsky (eds) READINGS IN LANGUAGE AND MIND

Christopher Hughes KRIPKE; NAMES, NECESSITY AND IDENTITY

Saul Kripke, NAMING AND NECESSITY

Hilary Putnam, 'The meaning of 'meaning''

Jerry Fodor, THE LANGUAGE OF THOUGHT

Jerry Fodor and Ernie Lepore, THE COMPOSITIONALITY PAPERS

Jerry Fodor and Zenon Pylyshyn 'Connectionism and cognitive architecture'

*Margolis and Laurence (eds) CONCEPTS

*Stich and Warfield (eds.) MENTAL REPRESENTATION