PATRU PERSPECTIVE ASUPRA SCHEMELOR CONCEPTUALE

Autor: Andrei Poganu | 26 ianuarie 2022

Dezbaterea cu privire la înțelegerea obiectivă a realității este omniprezentă în istoria filozofiei. Ce spunem atunci când invocăm obiectivitatea unui fapt? Cât de certă este cunoașterea noastră? – iată câteva din întrebările specifice acestei dezbateri. Răspunsurile pe care le dăm întrebărilor privind natura umană și a lumii înconjurătoare stau nu numai la temelia pretențiilor noastre epistemologice, ci și morale și politice. Forma contemporană a acestei dezbateri este conturată de relația dintre (1) pluralismul epistemic (teza schemelor conceptuale) și (2) realitatea independentă de minte (realismul clasic). La baza tezei (1) se află ideea că există moduri diferite, uneori chiar contradictorii, dar la fel de îndreptățite metodologic și epistemologic, de organizare a experienței. Prin urmare, întrebarea centrală a tuturor perspectivelor pe care urmează să le tratez este: *Cum corelăm realismul metafizic cu teza schemelor conceptuale?*

Schemele conceptuale sunt sisteme de categorii care dau o formă cunoașterii umane. Le putem privi ca puncte de vedere diferite prin care indivizii, grupurile, culturile, limbile sau perioadele istorice observă realitatea. Conform lui Kuhn, spre exemplu, oamenii de știință care lucrează în cadrul unor tradiții de gândire diferite „trăiesc în lumi diferite”[1]. Am putea spune, așadar, că schemele conceptuale sunt, generic, instrumentele analitice prin care delimităm datele experiențiale. Iar aceste instrumente variază în funcție de contextul cultural, perioada istorică, tradiția de gândire din care facem parte.

Se pune, astfel, problema compatibilizării unor astfel de perspective conceptuale divergente. Miza, ar spune un realist, este obiectivitatea și consistența structurii gândirii noastre în relație cu lumea reală. Schemele conceptuale, la o primă analiză, par să conducă natural la o formă de relativism. Cum mai este posibilă cunoașterea reală, obiectivă, dacă ceea ce este real într-o schemă nu este real și în alta? Dacă un lucru este adevărat într-o schemă, dar fals în altă schemă? În ce fel mai este îndreptățită o înțelegere asupra naturii umane și a realității înconjurătoare? Ce validitate mai au teoriile politice, juridice și morale în aceste condiții?

Ceea ce mi-am propus prin acest articol nu este să dau un răspuns direct acestor

întrebări. Nici să iau o poziție personală față de dezbaterea dintre realism și relativism conceptual, ci, având în vedere problema formulată mai sus, să redau patru perspective cu privire la schemele conceptuale. Voi porni de la articolul lui Donald Davidson, *On the Very Idea of a Conceptual Scheme* [*Despre însăși ideea de schemă conceptuală*], în care este formulat unul din cele mai ilustre contraargumente aduse tezei schemelor conceptuale. Voi prezenta, apoi, răspunsurile aduse lui Davidson de Hilary Putnam, Nicholas Rescher și Philip Clayton, precum și modurile în care fiecare încearcă să compatibilizeze realismul (sau o anumită formă de realism) cu ideea de scheme conceptuale, respingând în același timp relativismul ontologic.

Donald Davidson: Argumentul traductibilității[2]

Davidson începe prin stabilirea unor premise care urmează să construiască suportul analitic pentru contraargumentul său. Prima premisă de la care pornește este (1) *echivalarea limbilor cu schemele conceptuale*. Această teză nu este nouă și nici problematică, ea face parte dintr-o tradiție analitică îndelungă, care cercetează premisele ontologice ale structurilor lingvistice și, bineînțeles, diferențele dintre ele. Structura limbii noastre reprezintă unul din primele instrumente de organizare a realității înconjurătoare. Iar limbi diferite au structuri diferite de organizare a experienței. O limbă s-ar putea să nu aibă aceleași caracteristici de organizare a experienței ca alta.

A doua premisă, pe care o voi trata în detaliu imediat, este aceea că (2) *o limbă trebuie să fie traductibilă pentru a putea fi calificată drept limbă*. Criteriul de identitate al limbii este, cu alte cuvinte, traducerea ei în limbajul pe care îl stăpânim deja. Traductibilitatea lingvistică devine astfel și un criteriu de identitate pentru schemele conceptuale asociate. Atât timp cât două limbi sunt traductibile, ele împărtășesc – chiar dacă doar parțial – aceeași schemă conceptuală. După cum vom vedea în continuare, acesta este cel mai problematic aspect al contraargumentului lui Davidson.

Scopul pentru care Davidson stabilește premisa (2) este pentru a identifica *diferențele* dintre scheme. Să presupunem că teza schemelor conceptuale este adevărată. Aceste lucru ar presupune că avem capacitatea de a identifica diferențe între mai multe scheme – evident, pluralitatea presupune un grad mai mare sau mai mic de variațiune între ele. În unele cazuri, diferențele dintre două scheme conceptuale (limbi) pot fi atât de mari, încât nu ar putea comunica una cu cealaltă. Întrebarea lui Davidson este aici: cum putem identifica aceste cazuri de *in*traductibilate? Tocmai pentru că am admis ca posibilă existența unor limbi atât de diferite, trebuie să ne punem întrebarea: de unde știm că o limbă este realmente o limbă? Cum discernem limbajul, deci, existența unei scheme conceptuale, de sunete fără valoare lingvistică?

Dacă traductibilitatea este criteriul identității dintre două limbi, atunci *in*traductibilitatea este, implicit, criteriul diferenței dintre limbi. Dacă o limbă este

traductibilă, înseamnă că se suprapune, măcar parțial, cu schema conceptuală a propriei noastre limbi. Dacă nu, putem presupune că este realmente străină. Distingem, așadar, două cazuri de *in*traductibilitate: (1) *totală* și, (2) *parțială.*

Intraductibilitatea parțială este neinteresantă pentru moment. Teza ei este că *o parte* a unei limbi A este traductibilă înre-o limbă B, motiv pentru care comunicarea celor două limbi nu este imposibilă, ci doar parțial posibilă, în funcție de aspectele conceptuale pe care le împărtășesc. Situațiile problematice sunt cele de *eșec total*, sau de *imposibilitate a traducerii*. Aceste cazuri au la bază o perspectivă precum cea exprimată de Kuhn, anume, că paradigmele pot fi eminamente ermetice, distincte, inaccesibile unele altora. Aceste cazuri ar presupune, în limbajul davidsonian, imposibilatea traducerii unei scheme în limbajul unei alte scheme conceptuale.

A doua premisă a lui Davidson – anume, că *o limbă trebuie să fie traductibilă pentru a avea statut de limbă* – a fost contestată de Galen Strawson, pe criteriul lipsei de tranzitivitate. O limbă A ar putea fi traductibilă într-o limbă B, iar limba B ar putea fi traductibilă într-o limbă C, fără ca A și C să fie ele însele inter-traductibile. Problema însă este aceeași, conform lui Davidson: cum știm că ceea ce face un vorbitor al limbii B este într-adevăr un act de traducere? Dacă nu putem noi înșine înțelege expresia în limba în care este tradusă, nu avem niciun motiv pentru a considera gestul vorbitorului acelei limbi un act de traducere.

Nu putem cataloga acea limbă ca atare, deoarece pentru a face acest lucru ar trebui să înțelegem noi înșine seturile de credințe și opinii ale acelor vorbitori străini. Limbajul nu este traductibil, nici măcar interpretabil, atât timp cât nu putem înțelege opiniile și credințele pe care se construiește acel limbaj. Iar pentru a înțelege opiniile și credințele unor vorbitori, ele trebuie să fie traductibile. Trebuie, așadar, să existe cel puțin posibilitatea *parțială* a traducerii.

Argumentul lui Davidson este de aici destul de limpede:

1. Traductibilitatea stabilește similitudinea schemelor conceptuale.
2. Traducerea în limba noastră este criteriul pentru care un act de vorbire se califică drept limbă.
3. Prin urmare, nu există realmente o pluralitate de scheme conceptuale, iar dacă există, atunci nu o putem cunoaște.

Eroarea totală în traducere este, așadar, o incoerență a tezei schemelor conceptuale. Însăși ideea de scheme conceptuale străine, inaccesibile presupune o contradicție în termeni: alteritatea unei scheme conceptuale depinde de *in*traductibilitatea ei; dar traductibiltatea ei este necesară pentru a o putea califica drept limbă. Decurge, așadar, logic că nu putem avea decât cel mult *o* schemă conceptuală, a noastră – în măsura în care are sens să vorbim despre *o singură* schemă conceptuală.

Cazul *erorii parțiale* impune, de asemenea, o problemă care trebuie soluționată. Să ne gândim la situațiile comune ale limbajului obișnuit. Există posibilitatea ca doi vorbitori să se refere la același lucru, atribuind valori de adevăr diferite aceleiași propoziții. Faptul presupune, evident, o diferență în schemele conceptuale pe care cei doi le dețin. Soluția la această problemă este „caritatea" în atribuirea valorii de adevăr pentru propozițiile persoanei străine – să nu presupunem de la bun început că ceea ce spune un vorbitor est fals, doar pentru că utilizează limbajul altfel decât noi. Cu alte cuvinte, să construim un sistem de condiții pe baza căruia să atribuim valori de adevăr propozițiilor acelui vorbitor străin. Presupunând că ceea ce spune este adevărat în anumite condiții, creăm deja puntea pentru posibilitatea traducerii, deci, a înțelegerii și uniformității conceptuale.

Ar trebui să mai discut un argument adus de Davidson împotriva tezei schemelor conceptuale, anume, că ne conduce la o formă de dualism de tip *schemă-conținut empiric*. Dacă acceptăm că schemele conceptuale sunt instrumentele prin care organizăm realitatea înconjurătoare, decurge natural postularea unei realități factice care trebuie să fie organizată sau „potrivită" de schema conceptuală. Or, o astfel de realitate neutră, neconceptualizată, care așteaptă să fie organizată nu există și nici nu poate să existe. Acest argument a fost susținut și de Hilary Putnam, însă, spre deosebire de Davidson, Putnam l-a folosit pentru a arăta limitele realismului metafizic, susținând teza schemelor conceptuale.

Hilary Putnam: Argumentul mereologic și realismul intern[3]

Dată fiind natura abstractă a argumentului lui Putnam, înainte de toate, tezele lui trebuie puse în context. Argumentul trebuie plasat în cadrul r*ealismului intern* dezvoltat de Putnam ca alternativă la realismul clasic, acceptând teza pluralității schemelor conceptuale. La presupozițiile structurale ale acestui tip de realism voi reveni când voi trata argumentele lui Philip Clayton împotriva realismului intern. Înainte de a avansa în subiect, mă simt nevoit să menționez că Putnam este unul dintre autorii care a avut tranziții mari în evoluția sa intelectuală. Ca să citez o remarcă de-a lui Philip Clayton, „Putnam și-a contrazis mai multe din propriile teze decât au reușit alții să producă în toată cariera lor"[4]. În perioada timpurie, Putnam a susținut o formă de realism clasic. În a doua sa perioadă a pornit tranziția către realismul intern pe care l-a definitivat în perioada sa târzie. La el putem vedea, în primul rând, o dezbatere personală, între „primul Putnam" și „al treilea Putnam".

Pentru a reda sintetic realismul intern al lui Putnam, putem formula două premise structurale:

1. Pretențiile de acces la realitatea independentă de minte sunt false.

Putnam formulează același argument pe care îl observam la Davidson, dar se opune

pretențiilor epistemologice ale realismului clasic – adică, accesul la realitatea independentă de minte și teoria adevărului-corespondență. Accesul la realitate ne este întotdeauna mediat de o teorie – sau, după jargonul curent, prin filtrul unei scheme conceptuale. Nu există, din punct de vedere epistemologic, o realitate neconceptualizată, care așteaptă să fie organizată, sau o perspectivă panoramică asuprea „realității așa cum este". Tocmai de aceea nu mai putem justifica cunoașterea adevărată prin apel la corespondența cu „realitatea așa cum este". Teza este de factură kantiană; faptul că nu putem accesa „lucrul în sine" este un *dat* al facultății noastre de cunoaștere. Dar acest lucru nu înseamnă că trebuie să postulăm un obiect ontologic, bunăoară, „lucrul în sine", care ne rămâne străin. Putem să înțelegem natura unui obiect prin filtrul instrumentelor noastre epistemologice, iar cunoașterea noastră nu este în niciun fel lezată de relativism. În calitate de oameni a căror existență este constrânsă la un set limitat de informații și la un anumit context, cultural și epistemic, nu confruntăm niciodată lumea înconjurătoare în mod direct, ci fragmentar. Nu există o perspectivă panoramică, externă oricărei conceptualizări asupra naturii realității înconjurătoare. Sau, ca să revenim la corelarea schemelor conceptuale cu limbajul, nu putem face un pas în afara limbajului pentru a putea judeca de pe o poziție externă toate structurile lingvistice existente, după cum spunea Frege. Întotdeauna există o structură teoretică prin intermediul căreia *interpretăm* datele experiențiale, fie ea o limbă, o teorie a fizicii sau un set de valori culturale.

Din acest motiv, realismul lui Putnam din perioada sa târzie se numește *realism intern*, adică un realism provenit *din interiorul* unei teorii. Întrebarea este, așadar, în ce fel este acesta un realism? La o primă vedere, dacă acceptăm pluralitatea schemelor conceptuale și negăm accesul epistemic la o realitate independentă de minte, rezultatul logic pare să fie relativismul. Aici trebuie să introducem a doua premisă a realismului intern:

2. Adevărul reprezintă acceptabilitatea rațională a unei teze sub condiții epistemice ideale.

Pentru a anticipa puțin, adaug că de această teză se va lega argumentul lui Philip Clayton și alternativa pragmatică pe care o propune la realismul intern al lui Putnam.

Adevărul, pentru Putnam, devine o formă de „asertabilitate corectă"[5] (*warranted assertability*) și nu o corespondență cu faptele. Putem admite o teză ca fiind adevărată atât timp cât este acceptabilă rațional și compatibilă cu alte sisteme teoretice existente. Putnam presupune obținerea unui consens în mod natural, în urma procesului de integrare teoretică a unor noi teze. Schemele conceptuale rămân distincte ca fapt al demersului științific, însă acest lucru nu înseamnă că nu putem vorbi cu sens despre aceleași obiecte sau despre obiecte diferite. Avem încă suficiente motive pentru a ne construi limbajul într-o manieră „realistă".

Trebuie să păstrăm în vedere faptul că tipul de realism pe care îl propune Putnam este unul *pragmatic*. Adică se leagă de rolul *funcțional* pe care teoriile, consensul și vocabularul realist îl joacă în filozofie. Scopul este, bineînțeles, de a evita căderea în convenționalism – adică teza coform căreia noi înșine creăm realități prin convenție – sau relativismul acut. Cu alte cuvinte, convenționalismul sau relativismul reprezintă situații în care acest rol funcțional al demersului științific și dezbaterii academice nu mai poate fi îndeplinit. Din acest punct de vedere, este greu să reducem realismul intern sau pragmatic la o teză ontologică.

Trec acum la argumentul mereologic.

Putnam susține că nu există o perspectivă generală, extra-teoretică, obiectivă asupra adevărului. Ceea ce este valabil într-o schemă conceptuală este valabil datorită standardelor proprii schemei în cauză. Ceea ce este valabil într-o schemă poate să nu fie valabil și în altă schemă. Ceea ce diferă între două scheme conceptuale nu este doar o preferință analitică, ci revendicarea de la anumite *date factuale*. Întrebarea, „care schemă este cu adevărat cea corectă?”, este o întrebare pe care realismul intern al lui Putnam o respinge. Iar motivul pentru care o respinge este următorul: fiecare schemă conceptuală este îndreptățită în baza propriilor ei premise factuale și teoretice, iar a spune că una este corectă, iar alta greșită este nejustificat.

Exemplul următor va ilustra mai bine teza lui Putnam:

Să ne imaginăm o lume cu trei elemente. Se pune întrebarea: câte elemente sunt în acea lume? Să răspundem la această întrebare din perspectiva a două școli de gândire din logica secolului XX, școala carnapiană și cea poloneză. Răspunsul unui carnapian (chiar dacă Carnap însuși ar fi fost de altă părere) la această întrebare este simplu, *trei* elemente: x1, x2, x3. Școala poloneză de gândire acceptă însă un răspuns mai complex. Pentru fiecare două obiecte individuale, există un al treilea obiect care este suma celor două. Cu alte cuvinte, la întrebarea de mai sus, logica poloneză răspunde: *șapte* elemente, pe care le grupăm în felul următor: x1; x2; x3; x1+x2; x2+x3; x3+x1; x1+x2+x3.

Răspunsurile sunt, evident, divergente. Am putea spune că ce este adevărat în schema conceptuală poloneză nu este adevărat și în cea carnapiană. Pentru un realist, este evident, ar spune Putnam, că poziția poloneză este una partizană, și că încercarea de a reordona obiecte nu este un criteriu suficient pentru a acorda statut ontologic unor astfel de configurații. Se disociază, deci, între *obiecte concrete* și *entități abstracte*. Ca să folosesc o expresie consacrată, chiar dacă avem moduri diferite de împărțire a unei prăjituri, acest lucru nu înseamnă că nu mai putem vorbi despre *o* prăjitură.

Însă ceea ce vrea Putnam să spună nu este că într-o schemă conceptuală ar exista entități abstracte și în altele nu, ci că granița dintre cele două este relativă la o schemă

conceptuală. Nu există *un* mod universal de împărțire a „prăjiturii”. Ne putem gândi la statutul ontologic al acestor entități și altele de același fel, dar teza schemelor conceptuale este tocmai că modurile lor de catalogare sunt diferite. Ca să redau un pasaj din articolul lui: „Metafizicienii realiști continuă până astăzi să discute dacă punctele (mai nou, spațio-temporale, mai degrabă decât puncte pe un plan sau în trei dimensiuni) sunt obiecte individuale sau proprietăți, particularități sau doar limite etc. Părerea mea este că Dumnezeu Însuși, dacă ar consimți să răspundă acestei întrebări: *Sunt punctele reale sau sunt ele doar limite?*, ar spune: *Nu știu*; nu pentru că omniscienția Sa ar fi limitată, ci pentru că există o limită până la care întrebările au sens.”[6]

Să luăm mai departe următoarele două teze:

1. Există un obiect care este parțial roșu și parțial negru.
2. Există un obiect care este roșu și un obiect care este negru.

Propoziția (2) este adevărată atât în logica carnapiană, cât și în cea poloneză, pe când (1) este adevărată doar în cea poloneză. Pentru un realist, a vorbi despre suma mereologică dintre un obiect roșu și unul negru ca entitate de sine stătătoare este absurd. Numai *anumite* elemente sunt părți ale unei entități compuse, iar nu orice obiect poate fi parte dintr-o astfel de entitate. Cana de pe masă și stiloul nu sunt, bunăoară, *o singură* entitate. Dezbaterea se poartă, deci, în modul în care definim „parte” sau „a face parte din” pentru a evita utilizările neadecvate.

Putnam definește „a face parte din” ca *expresie definită*. Acest adaos teoretic nu joacă alt rol decât acela de a *traduce* limbajul logicianului polonez în cel al lui Carnap. Dacă (1) este adevărată în limbajul polonez, atunci este corect să asumăm că există cel puțin *un* atom roșu și cel puțin *un* atom negru în acel obiect. Or, acest lucru este tocmai teza (2) exprimată în limbajul carnapian. Cele două sunt, aparent, echivalente.

Putem să ne imaginăm ca Davidson i-ar aduce lui Putnam următorul argument: cum ar putea cele două propoziții să fie echivalente dacă au semnificații diferite?

Problema, în cazul în care urmăm această direcție argumentativă, este că avem două opțiuni de răspuns. Prima opțiune este să considerăm că limbajul logicianului polonez este lipsit de sens (propozițiile nu sunt echivalente, deci traductibilitatea nu este posibilă); a doua posibilitate este să considerăm că limbajul logicianului polonez are sens, fapt care deschide o a doua problemă legată de alegerea între cele două sisteme logice.

Ar părea că suntem condiționați să preluăm unul dintre cele două sisteme logice pe baza unui criteriu care ne rămâne necunoscut.

O soluție pe care Davidson ar accepta-o ar fi să preluăm limbajul logicianului polonez ca sinteză a limbajului carnapian, fără să acceptăm presupozițiile sale ontologice. Putem să vorbim în limbajul logicianului polonez, însă doar ca „formă de a vorbi”, ca jargon, fără să spunem mai multe decât poate limba noastră (logica carnapiană) să spună.

Putnam însă susține că nu trebuie să ne folosim de un mecanism al traducerii sau semnificației pentru a stabili dacă o entitate există sau nu. Există situații în care trebuie să alegem să ne descurcăm fără un set de entități (fie ele mereologice); și alte situații în care trebuie să ne descurcăm fără alt tip de entități (fie ele obiectele individuale). În aceste cazuri, briciul lui Ockham nu știe pe cine să elimine. Ceea ce rămâne un fapt este că limbajul polonez are un sens și o valoare funcțională de care nu ne putem debarasa.

Poziția lui față de astfel de divergențe în schemele conceptuale este următoarea: nu există niciun fapt prin care să justificăm care dintre aceste poziții este cea „corectă”. Nu ne ajută nici ridicarea dezbaterii la un metanivel, nici perspectiva davidsoniană. Traducerea lui (2) în (1) nu poate fi o practică de traducere, tocmai în baza diferenței semantice dintre cele două. Cu greu am putea numi redarea unei propoziții cu alt sens decât în limba ei originară, o traducere.

Să luăm mai departe criteriul pe care îl dă Davidson limbajului, anume: faptul de a fi traductibil în limba *noastră*. Ca (2) să aibă sens, și dacă pretindem că *înțelegem* la ce se referă propoziția logicianului polonez, ea trebuie să fie traductibilă în limbajul nostru, fie el cel carnapian sau altul. Dar concluzia care urmează – atât timp cât acceptăm premisa lui Davidson – este contrară înțelegerii noastre, anume, limbajul logicianului polonez nu este realmente un limbaj, iar (2) este lipsită de sens.

Premisa de la care pornește Davidson este forțată, spune Putnam. Asumpția că există o limbă, *limba noastră*, care poate traduce și da valori de adevăr tuturor propozițiilor pe care le înțelegem din orice altă limbă este extremă și nerealistă. Atât timp cât cineva operează cu această premisă, diversitatea schemelor conceptuale îi va rămâne inaccesibilă.

Nicholas Rescher. Dincolo de traducere[7]

Analiza pe care o face Rescher textului lui Davidson este de departe cea mai detaliată dintre cele prezentate în acest articol. O tratare în detaliu a tuturor argumentelor lui ar fi însă prea extensivă pentru scopul acestui articol. Mă voi rezuma, așadar, la a puncta argumentele lui principale.

Pentru a avea un punct de plecare, redau argumentul lui Davidson în forma lui sintetizată din prima parte a acestui articol:

1. Traductibilitatea stabilește similitudinea schemelor conceptuale.
2. Traducerea în limba noastră este criteriul pentru care un act de vorbire se

califică drept limbă.

3. Prin urmare, *nu* există realmente o pluralitate de scheme conceptuale, iar dacă există, atunci nu o putem cunoaște.

Pluralitatea este, prin urmare, o incoerență a tezei schemelor conceptuale. Însăși ideea de scheme conceptuale plurale, străine, inaccesibile, presupune o contradicție în termeni: alteritatea unei scheme conceptuale depinde de *in*traductibilitatea ei, dar traductibiltatea ei este necesară pentru a o putea califica drept limbă. Nu există, prin urmare, alte limbi veridice, sau dacă există, nu le putem cunoaște.

Rescher va ataca a doua premisă a argumentului lui Davidson. Criteriul pe baza căruia putem stabili că un sunet este într-adevăr un act de vorbire articulată nu este traductibilitatea, ci *interpretarea*. Interpretarea nu presupune redarea exactă a limbajului unui anumit vorbitor într-o limbă cunoscută, ci parafrazare, explicare, cu alte cuvinte, găsirea unui sens în ceea ce spune un vorbitor străin. Interpretarea este, în ultimă instanță, un demers de construire a unei teorii prin care atribuim un înțeles expresiilor unui vorbitor străin. Nu este nicidecum ceva atât de clar definit și riguros precum traducerea. Aceasta din urmă este un deziderat, nu o condiție necesară.

Să ne gândim la modul în care funcționează traducerea în mod obișnuit. Să ne gândim, spre exemplu, la traducerea unor sintagme comune în latină (și viceversa). Este greu să numim o astfel de încercare o traducere în sens riguros, deoarece sintagmele obținute în limba noastră (în cazul acesta, latina) omit de cele mai multe ori specificitățile stilistice, sintagmele, termenii sau expresiile încetățenite cultural. Nu poate exista o traducere riguroasă acolo unde mecanismele conceptuale presupuse de cele două limbi sunt diferite. Observăm însă că odată ce punem problema în termeni de *interpretare*, teza conform căreia „unde traductibilitatea este posibilă, nu există nicio diferență între aparatele conceptuale puse în discuție”[8] nu se mai susține. Criteriul *interpretarării* este perfect compatibil cu pluralitatea schemelor conceptuale. Putem înțelege că ceea ce face un om care vorbește o limbă străină este să transmită informații cu sens, prin intermediul limbajului, fără să înțelegem un cuvânt din ce spune.

Ceea ce conferă unitate mai multor scheme conceptuale nu este, așadar, traductibilitatea. Pentru a ilustra mai bine lucrurile, ne putem gândi la o situație analogă. Să luăm exemplul *banilor* sau, mai precis, al *monedei de schimb*. În primă instanță ne-am putea gândi că ceea ce conferă unui obiect statutul de monedă este rata la care poate fi schimbat în valuta noastră curentă. Dar o asemenea încercare ar fi extrem de problematică. Cu greu am putea echivala, să zicem, denarul roman cu o monedă contemporană, să zicem, euro. Informațiile și conceptele noastre despre valoarea monetară au trecut prin schimbări enorme în tranziția dintre cele două momente istorice – Roma antică și momentul prezent – motiv pentru care „traducerea” valorii de la o monedă la cealalaltă este imposibilă.

Dar ceea ce este un aspect specific al banilor este *rolul funcțional* pe care îl îndeplinesc – facilitarea tranzacțiilor. Putem spune că atât denarul, cât și moneda noastră contemporană îndeplinesc același *rol*.

Același lucru se aplică și în cazul limbilor: nu traductibilitatea în sine este criteriul definitor al limbii, ci *rolul funcțional* pe care îl îndeplinește – transmiterea de informații, coordonarea acțiunii ș.a. Putem spune, cu alte cuvinte, că un principiu stabil al identității între scheme conceptuale diferite este *echivalența funcțională*. Acest lucru este, după cum se vede, perfect compatibil cu teza pluralității modurilor în care rolul funcțional al unei scheme conceptuale este realmente îndeplinit.

Dar să considerăm următorul contraargument adus de Davidson: pentru a evalua echivalența funcțională a utilizării, problematice în cazul unor străini, a termenului „limbă", cu utilizarea neproblematică de care dispunem, trebuie să cunoaștem scopurile și motivațiile acestor vorbitori. Pentru a cunoaște acest lucru este necesară o cunoaștere a credințelor lor. Dar cunoașterea credințelor lor este posibilă doar în virtutea abilității de a interpreta cuvinte.[9] Interpretarea la Davidson este însă, înțeleasă ca traducere, nu ca atribuire de atitudini pe baza datelor extra-lingvistice.

Altfel spus, pentru a înțelege credințele acelor vorbitori, ele trebuie să fie traductibile în limba noastră. Argumentul acesta, spune Rescher, este pur și simplu eronat, deoarece: „În circumstanțele adecvate putem atribui credințe în mod plauzibil pe baza datelor pe care le deținem despre acțiunile non-verbale și comportamentul oamenilor. […] Atribuirea de credințe nu necesită o decodare inițială a datelor comunicative, oricât de mult ar ușura acest lucru demersul interpretativ."[10] Nu trebuie să înțelegem un vorbitor pentru a observa în linii generale setul de considerente care stau la baza comportamentului său, pentru acest scop este suficient să analizăm aspectele extra-lingvistice.

Putem spune, așadar, că limbile diferite sunt limbi ca atare, nu pentru că *ceea ce se spune* prin ele poate fi tradus în limbajul nostru, ci pentru că ceea ce *fac* – funcția lor comunicativă – este un lucru pe care îl putem înțelege ca proces lingvistic. Echivalența funcțională este cea care unește mai multe scheme conceptuale ca instanțe distincte ale aceluiași gen comun. Însă, urmându-l pe Davidson, și presupunând că am aflat principiul identității mai multor scheme conceptuale, trebuie să punem întrebarea: ce diferențiază schemele conceptuale?

Schemele conceptuale se diferențiază prin *datele factuale de la care se revendică*. Ceea ce se susține aici este că orice concept este încărcat teoretic – atât timp cât acceptăm că orice teorie presupune un set de date factuale incipiente – iar limbajul nu este un mediu neutru din punct de vedere teoretic: el însuși este un instrument cu anumite revendicări factuale. Rescher se distanțează aici de teza clasică, kantiană, potrivit căreia rațiunea umană este înzestrată cu un set de categorii universale *a priori*. Categoriile pot fi mai

acurat înțelese ca rezultând din cercetarea empirică și datele factuale de la care pornim. Oricât de problematică ar fi această teză, ideea de fond este aceea că schemele conceptuale *nu* vorbesc realmente despre aceleași obiecte atribuidu-le valori de adevăr diferite, ci despre *obiecte diferite*. Obiectele, datele factuale cu care operează diferitele scheme sconceptuale, sunt diferite.

Să ne gândim la cât de multe știa Cezar despre sabia lui. El nu știa că aceasta conține carbon sau că este un conductor electric, înseși conceptele puse în discuție îi erau inaccesibile. Dezbaterea nu este asupra existenței sabiei lui Cezar, sau despre cât știa el despre aceasta, sau despre *cum* este ea realmente, ci despre faptul că, dacă cineva i-ar fi spus aceste informații despre propria sabie, nu le-ar fi putut înțelege. Schemele conceptuale funcționează într-o manieră similară. Unele presupun un domeniu explicativ mai mare decât altele. Acest domeniu se extinde acceptând date factuale până atunci nedescoperite.

Rescher propune aici o înțelegere concentrică asupra schemelor conceptuale. Acest mod de a înțelege schemele conceptuale este specific perspectivei kuhniene și, mai preicis, aplicării tezei schemelor conceptuale asupra progresului științific în istorie. *Inovația conceptuală* este cea care degajă procesul de extindere a cunoașterii. În esență, este vorba despre extinderea frontierei conceptuale. Să comparăm, de pildă, schema conceptuală a secolului I î.Hr. cu schema conceptuală a fizicii și chimiei moderne. Ce cunoaște azi un om de știință despre structura chimică a oțelului este dincolo de puterea de comprehensiune a unui gânditor din secolul I î.Hr. Iar acest lucru se datorează unei serii de inovații conceptuale care au permis extinderea frontierelor de explicare. Această extindere a frontierelor conceptuale aduce cu sine date factuale care rămân inaccesibile unei scheme de dinainte de extindere – electricitatea, carbonul. Din această cauză, obiectul la care se referă schema *nu* mai este același, omul de știință modern se referă la carbon și conductivitate, concepte inexistente omului din secolul I î.h.

Nu trebuie însă să ne gândim la diferența dintre scheme doar ca la un proces evolutiv de depășire a granițelor unui domeniu științific. Putem aplica această metodologie pe exemplul lui Putnam de mai sus.

Carența dintre cele două sisteme logice ar putea fi explicată afirmând simplu că cele două se referă la lucruri distincte, iar una dintre cele două scheme are o forță explicativă mai mare decât cealaltă. Nu mai este vorba despre numărul de entități din lumea postulată – orice răspuns la această întrebare se bazează pe anumite premise despre *ce este* un obiect, premise care rămân relative la schema în cauză. Problema nu este de a vorbi despre *același* obiect cu valori de adevăr diferite, ci de *a vorbi sau nu* despre un anumit tip de obiecte. Sistemul polonez, după cum spuneam, acceptă existența sumelor mereologice, cel carnapian, nu. Acest lucru nu înseamnă că cele două se contrazic, ci că unul spune mai mult decât celălalt. Diferența este între a spune *ceva*

și a nu spune *nimic*.

Revin acum la modul în care înțelege Davidson apariția schemelor conceptuale alternative: obținem o nouă schemă conceptuală dintr-una veche atunci când vorbitorii unei limbi ajung să accepte ca adevărate o serie importantă de propoziții pe care până atunci le considerau false (și, bineînțeles, viceversa)[11].

Acest lucru este fals. Dacă cineva ar vrea să conceptualizeze diferențele între scheme conceptuale în termenii valorilor de adevăr, ar trebui să introducem o a treia valoare: *nedeterminarea*. Diferențele între scheme conceptuale nu presupun alocarea unor valori de adevăr diferite asupra aceloraşi propoziții, ci formularea de *noi* propoziții despre *alte* obiecte. Anumite întrebări cheie, teze sau idei sunt pur și simpu inaccesibile anumitor scheme conceptuale. Diferențele dintre scheme nu sunt așadar o dispută doctrinară, ci mai degrabă de *orientare*.

Să ne gândim ce s-ar întâmpla în situația în care distribuția valorilor de adevăr ar fi instrumentul prin care am evalua multitudinea de limbaje. Am ajunge la un calcul simplu în care alegem cea mai „perfectă” limbă, bunăoară, cea care distribuie cel mai bine valorile de adevăr. Lucrurile nu stau, însă atât de simplu.

În ce caz s-ar putea spune atunci că schemele conceptale nu sunt contradictorii, ci alternative una alteia? Iar dacă nu sunt contradictorii, de ce să nu le unificăm? Răspunsul la această întrebare, spune Rescher, este că facem deja lucrul acesta. Suntem obișnuiți să utilizăm mai multe limbi și moduri de conceptualizare a realității. Totuși, chiar dacă la un nivel minimal facem deja acest lucru, la un nivel maximal, demersul de unificare a schemelor conceptuale nu este fezabil datorită efortului enorm pe care l-ar presupune. Să ne gândim la cât de puțini oameni pot stăpâni o limbă străină atât de bine încât să pară nativi sau la cât puțini asimilează un repertoriu conceptual suficient de vast încât să poată activa în mai multe domenii ale științei. Chiar dacă este teoretic posibilă, unificarea în masă a tuturor sistemelor de gândire ar fi practic nefezabilă.

La acestea se mai adaugă un al treilea argument: schemele conceptuale nu sunt lipsite de orientare valorică. Mai exact, de seturi specifice de valori cognitive. Fiecare presupune propria gamă de evaluări normative, de lucruri importante, interesante, demne de atenție ș.a. Aceste valori produc un cadru care limitează posibilitatea unificării conceptuale.

Pentru a reveni la teza lui Davidson cu privire la dualismul *schemă-date empirice*, Rescher contestă dualismul în aceeași manieră în care o face și Putnam. Presupoziția unei perspective panoramice despre lume este, evident, nesustenabilă, dar nu contravine tezei pluralismului schemelor conceptuale. Mai departe, ideea de disociere între formă și conținut este sustenabilă ca distincție analitică, dar nu și ca parte a demersului epistemic real. Conceptele cu care operăm și obiectele pe care le cunoaștem

nu apar în două ipostaze diferite, odată în calitate de conținut și mai apoi în calitate de formă, ci simultan.

Ultima idee a acestei secțiuni este, totuși, aspectul în care schemele conceptuale intră în contradicție una cu cealaltă. Am stabilit mai devreme că schemele conceptuale nu se contrazic în privința aserțiunii valorilor de adevăr. Totuși, ele presupun un conflict *instrumental*, în aceeași manieră în care am putea spune că există o incompatibilitate între două unelte cu un scop distinct. Nu incompatibilitatea teoretică, ci *practică* este relevantă. Schemele conceptuale diferite vizează lucruri diferite și vorbesc despre ele în moduri diferite.

Am ajuns, așadar, în același loc în care se afla și Hilary Putnam, mai exact, la criteriul pe care ar trebui să-l invocăm pentru a alege o schemă conceptuală. Spre deosebire de Putnam, Rescher oferă un criteriu, *eficacitatea pragmatică*. Judecata standard în această privință se face prin întrebarea: „Care schemă are cea mai eficientă și eficace intervenție asupra evenimentelor astfel încât să producă acele obiective dorite în acel domeniu al cogniției și comunicării pentru care limbile și schemele lor conceptuale sunt instituite ca resurse umane?”. Acesta este un primat al rațiunii practice asupra rațiunii teoretice.

Philip Clayton. Realismul regulativ[12]

Clayton se distanțează de tiparul de până acum al articolului. Punctul lui de pornire nu este articolul lui Davidson, ci realismul intern al lui Putnam. Putnam încercase să îmbine teza schemelor conceptuale cu realismul. Demersul era unul necesar, însă modul în care Putnam a realizat această unificare este unul problematic.

Pentru a înțelege argumentul lui Clayton, să distingem înainte de toate câteva tipuri de realism.

1. Realismul clasic: există o realitate independentă de minte la care avem, într-un fel sau altul, acces.
2. Realismul justificaționist: pasul suplimentar față de realismul clasic este de utiliza această realitate independentă de minte ca instrument epistemologic prin intermediul unei teorii a corespondenței – o propoziție aeste adevărată dacă corespunde realității „așa cum este”.
3. Realismul intern al lui Putnam: chiar dacă putem specifica obiectele din care realitatea este constituită *doar* din interiorul unei anumite teorii, avem un motiv pragmatic suficient pentru a construi limbajul într-un mod realist.

Poziția pe care o va susține Clayton este aceea că limbajul realist reprezintă un principiu regulativ indispensabil în demersul epistemic. Pentru a ajunge însă la această concluzie trebuie să vedem critica pe care i-o aduce realismului intern al lui Putnam.

Să presupunem, precum Putnam, că nu este posibil să avem un acces nemediat la realitate; că o vedere panoramică asupra realității este imposibilă. Nu putem pretinde că părăsim propria schemă conceptuală, că facem un pas în afara limbajului, fără să spunem în același timp că deținem o cunoaștere „justificată” despre modul în care *realitatea este cu adevărat*. Dar o perspectivă referențială justificaționistă este, după cum am văzut, nesustenabilă. Teoria adevărului corespondență nu este sustenabilă tocmai pentru că nu dispunem de o viziune panoramică asupra realității „așa cum este”. Înseamnă acest lucru că trebuie să ne dezicem de intuițiile realiste cu privire la realitate? Nu.

Greșeala lui Putnam a fost că nu a deosebit suficient de bine primele două tipuri de realism – cel clasic de cel justificaționist[13]. În sistemul lui Putnam, adevărul devine o formă de „asertabilitate corectă” (*warranted assertability*). Putem accepta o propoziție dacă este compatibilă cu alte propoziții pe care le considerăm adevărate, iar adevărul este redus la o „potrivire bună”. Dar nimic din toate acestea nu ne forțează să respingem ideea de referință la o realitate independentă de minte – nu sub aspect pragmatic cel puțin.

Să ne imaginăm, spune Clayton, un realist clasic care susține, ca Putnam, o teorie ideală care îndeplinește toate criteriile operaționale ale unei teorii științifice, dar care nu este un realist justificaționist. Acesta ar spune, la fel ca Putnam, că niciuna din observațiile sale despre realitate nu este inconsistentă cu o astfel de teorie. Accesul la realitate rămâne ghidat de structurile teoretice ale gândirii, dar acest lucru nu contrazice faptul că accesul este în continuare *la realitate*.

În primul rând, Putnam pune, la fel ca Davidson, accentul pe teoria „noastră”. El dezvoltă o concepție despre adevăr exclusiv din perspectiva schemei noastre de gândire, chiar dacă o compatibilizează cu anumite condiții epistemice ideale. În al doilea rând, face inevitabil referire la anumite condiții ideale. Dar astfel de condiții, la fel ca un plan lipsit de frecare din problemele de fizică, nu se realizează niciodată. Apelul însuși la condiții ideale pare să fie incompatibil cu teza internalistă.

Să formulăm lucrurile în felul următor:

1. Adevărul în realismul intern este relativ la o schemă conceptuală.
2. Se poate ajunge la un adevăr-consens sub condiții epistemice ideale.
3. Adevărul-consens și condițiile ideale *nu* sunt relative la o anumită schemă conceptuală.

Argumentul construit de Putnam, potivit căruia *va exista* un consens, date fiind condițiile epistemice ideale, este contrar tezei care susține că orice cunoaștere asupra realității este relativă la o schemă conceptuală. Condițiile ideale, pentru a fi în acord cu (1), ar trebui să fie ideale relativ la o anumită schemă. Din acest punct de vedere,

realismul intern al lui Putnam pare să se apropie mult mai mult de convenționalism. Nu putem da un set de condiții ideale fără să încetăm a mai susține internalismul.

Ca alternativă la realismul intern al lui Putnam și la realismul justificaționist, Clayton propune următoarele două teze:

1. Legătura dintre *justificare* și *adevăr* nu mai poate fi menținută.

Epsitemologia devine într-adevăr un demers centrat pe aserțiuni corecte. Nu putem *ști* că aserțiunile noastre – chiar dacă sunt corecte – sunt într-adevăr în acord cu realitatea.

2. Nu trebuie să redefinim adevărul într-o manieră internalistă.

Realismul regulativ este o teorie kantiană a adevărului trecută prin filtrul școlii pragmatiste. Perspectiva schemelor conceptuale *nu* ne conduce la renunțarea la ideea tradițională de realitate independentă de minte. Din contră, avem toate motivele să considerăm că ceea ce spunem din perspectiva schemelor conceptuale se referă *la realitate*. Adevărul este un principiu regulativ care ghidează practica noastră lingvistică; este implicit în orice pretenție de dobândire a cunoașterii.

Kant făcea distincția între expresii regulative (propoziții legate de condițiile cercetării științifice în general) și expresii constitutive (de exemplu, propozițiile fizicii cu privire la mișcarea corpurilor în spațiu). Putem reinstitui, conform lui Clayton, realismul clasic, ca *noțiune semantică* care reglementează propria noastră practică lingvistică, fără însă să o folosim ca principiu justificaționist. Acest tip de realism nu postulează un consens necesar în ce privește schemele conceptuale divergente. Realismul regulativ susține că *ne comportăm* ca și cum ne-am îndrepta către acest adevăr final.[14] Adevărul, în această teorie, funcționează la un alt nivel, nu ca ipoteză a unei teorii științifice, ci ca presupoziție a însăși activității de cercetare. Adevărul are propria lui normativitate și funcționează ca valoare specifică a activității epistemice. Nu putem dezlipi teza adevărului de teza realismului clasic. Prin urmare, nu putem disocia demersul epistemic de *realismul clasic* pe care îl presupune.

Chiar dacă există probleme privind conceptul de adevăr-corespondență, acest lucru nu presupune că trebuie să ne dezicem de valoarea normativă a adevărului. Climatul de opinie a luat o turnură către o perspectivă bazată pe coerență mai degrabă decât pe corespondență în privința adevărului. Dar acest lucru este mai compatibil cu perspectiva pragmatică care analizează *cum* se petrece demersul epistemic.

Ca să rezum, argumentul realismului regulativ al lui Philip Clayton este că relativismul, sau dezicerea de principiul pragmatic al adevărului, este contrar demersului epistemic. Nu putem avea nicio pretenție de cunoaștere atât timp cât respingem conceptul – funcțional – de adevăr.

Considerații finale

Putem reveni așadar la întrebarea exprimată la începutul acestui articol: *Cum corelăm realismul metafizic de teza schemelor conceptuale?*

Concluzia care rezultă din explorarea pespectivelor de mai sus nu poate fi decât următoarea: *Realismul și pluralismul epistemologic nu sunt contradictorii*. Putem argumenta în favoarea realismului acceptând faptul că demersul de conceptualizare a realității este unul plural. Ideea care leagă toate cele trei poziții în favoarea utilizării conceptului de scheme conceptuale este natura *pragmatică* a demersului epistemic. Nu obiectele care compun realitatea sunt dependente de mintea noastră, și deci, de schemele conceptuale, ci conceptualizarea noastră despre ele.

NOTE

1. Thomas Kuhn, *Structura revoluțiilor științifice*, București, Humanitas, 2008. ↑
2. Donald Davidson, *On the Very Idea of a Conceptual Scheme*, „Proceedings and Adress of the American Philosophic Association”, vol. 47, nr. 2, 1973-1974. ↑
3. Hilary Putnam, *Truth and Convention: On Davidson’s Refutation of Conceptual Relativism*, „Dialectica”, vol. 41, nr. 1-2, 1987. ↑
4. Philip Clayton, *Two Kinds of Conceptual-Scheme Realism*, „The Southern Journal of Philosophy”, vol. 29, 1991. ↑
5. Am ales termenul „corectă” în detrimentul termenului „justificată” pentru a nu se confunda cu justificaționismul despre care voi vorbi în secțiunea dedicată perspectivei lui Philip Clayton. Conceptul de „justificare” duce cu gândul la o teorie a adevărului-corespondență, teorie respinsă de toți autorii prezentați în acest articol. ↑
6. Hilary Putnam, *Truth and Convention: On Davidson’s Refutation of Conceptual Relativism*, „Dialectica”, vol. 41, nr. 1-2, 1987 ↑
7. Nicholas Rescher, *Conceptual Schemes*, „Midwest Studies In Philosophy”, vol. 5, nr. 1, 1980. ↑
8. Donald Davidson, *On the Very Idea of a Conceptual Scheme*, „Proceedings and Adress of the American Philosophic Association”, vol. 47, nr. 2, 1973-1974. ↑
9. *Ibid*. ↑
10. Nicholas Rescher, *Conceptual Schemes*, „Midwest Studies In Philosophy”, vol. 5, nr. 1, 1980. ↑
11. Donald Davidson, *On the Very Idea of a Conceptual Scheme*, „Proceedings and Adress of the American Philosophic Association”, vol. 47, nr. 2, 1973-1974. ↑
12. Philip Clayton, *Two Kinds of Conceptual-Scheme Realism*, „The Southern Journal

of Philosophy”, vol. 29, 1991. ↑
13. *Ibid.* ↑
14. *Ibid.* ↑

BIBLIOGRAFIE

Philip Clayton, *Two Kinds of Conceptual-Scheme Realism*, „The Southern Journal of Philosophy”, vol. 29, 1991.

Donald Davidson, *On the Very Idea of a Conceptual Scheme*, „Proceedings and Adress of the American Philosophic Association”, vol. 47, nr. 2, 1973-1974.

Hilary Putnam, *Truth and Convention: On Davidson’s Refutation of Conceptual Relativism*, „Dialectica”, vol. 41, nr. 1-2, 1987.

Nicholas Rescher, *Conceptual Schemes*, „Midwest Studies In Philosophy”, vol. 5, nr. 1, 1980.

Imagine: M. C. Escher, „Relativity lattice”; Sursa: Wallpaper Flare