



Giovanni Scarafle  
Editor

Postfață de Rodica Amel

# A CRUA PALAVRA

De vorbă cu Marcelo Dascal

Include eseul  
*Trei prejudecăți despre prejudecată*





# A CRUA PALAVRA

De vorbă cu Marcelo Dascal

Editor Giovanni Scarafile

Postfață și traducere de Rodica Amel



© 2011 Lulu Enterprises Inc.

ISBN 978-1-4457-9774-8

Toate drepturile rezervate.

Fără avizul prealabil al autorilor, reproducerea, stocarea într-un sistem de recuperare, sau transmiterea acestei publicații, ori a unei părți din ea, sub orice formă, și cu orice mijloc, electronic, mecanic, de fotocopiere, înregistrare etc., sunt interzise. Excepție fac citatele unor scurte pasaje, în scop critic, sau pentru comentarii.

Prezentarea și grafica de Roberta Pizzi | [www.robertainpizzi.com](http://www.robertainpizzi.com)

# CUPRINS

## *Introducere*

Giovanni Scarafile I

## A CRUA PALAVRA

Giovanni Scarafile de vorbă cu Marcelo Dascal 1

## TREI PREJUDECĂȚI DESPRE PREJUDECATĂ

*Mashav Ha-Ruah („Prinși în curent”: III. a.1.)* 25

## *Postfață*

Rodica Amel

**MARCELO DASCAL ȘI DIALECTICA FILOZOFIEI  
EPISTEMICE** 43

**PUBLICAȚIILE LUI MARCELO DASCAL** 52

## **Cărți**

A. Cărți de autor 52

AA. Cărți editate 53

## **Articole publicate în cărți și reviste**

B. Istoria ideilor 58

C. Filozofia limbajului, Lingvistică, Semiotică 67

D. Epistemologie și Metafilozofie 76

E. Filozofia intelectului și a limbajului, Științe cognitive 82

F. Filozofie politică, Etică, Filozofia Acțiunii 86

G. Estetică 91

H. Articole de Enciclopedie 92

I. Editare 94

J. Recenzii 102



# Introducere

*Non ducor, duco!*<sup>1</sup> Am putea, eventual, să începem prin a invoca motoul orașului São Paulo, pentru a-l prezenta cât se poate de succint pe Marcelo Dascal.

Vorbind despre profesorul Marcelo Dascal în termenii: unul dintre cei mai mari specialiști în filozofia lui Leibniz, sau în pragmatică; principalul teoretician al controversii; unul dintre cele mai reprezentative exemple contemporane de intelectual angajat, riscăm să simplificăm imaginea, dacă reducția nu este dusă până la fixarea acelei matricii care poate da socoteală despre ce înseamnă să excelezi – și nu numai câteodată – în domenii de cercetare atât de diferite, obținând rezultate unanim recunoscute de comunitățile științifice internaționale.

---

1 *Non ducor, duco!* : „Să nu fi dus (condus), ci să duci (conduci)!”



## Introducere

Încercarea de a găsi ceea ce este particular în stilul și cercetarea lui M.Dascal a constituit esența documentarului *A crua palavra*, filmat în Biblioteca Centrală a Universității din Salento, în vara anului 2008. Reactualizarea întrebărilor de atunci, cu scopul alcătuirii acestei cărți, nu are ca obiectiv doar conturarea unui traseu posibil care să lege aspectele diferite din gândirea filozofului israeliano-brazilian, ci, mai înainte de toate, identificarea matricei care poate să dezvăluie secretul unui stil de gândire ce continuă să-i fascineze pe oamenii de studiu, peste tot în lume.

Trebuie să recunosc că, deși atunci când am luat interviul îl cunoșteam pe Marcelo Dascal de câțiva ani, gândul că mă voi afla în fața unui astfel de interlocutor, o persoană capabilă – amintesc doar un lucru – să vorbească fluent opt limbi, mi-a produs acea emoție pe care o încerci în prezența superiorității. Si totuși, această conversație m-a făcut să-mi dau seama – poate din felul de a privi a lui Dascal, probabil din ironia lui abia sesizabilă, sau prin gesturile ce însoțeau tot ce spunea – că există ceva care te invită să-ți depășești limitele. Și, foarte important, acest subtil îndemn a rezultat nu tocmai din felul cum Dascal se folosește de dialectica sa rafinată, convingătoare prin ea însăși, ci mai presus

## Introducere

de toate dintr-o mărturie evocatoare care – cum singur o spune în încheierea interviului – leagă teoria de experiența practică.

Astfel, m-am convins că nu e doar o coincidență fericită că sensul autentic al verbului latin *ducere*, prezent în motoul citat mai sus cu privire la orașul în care s-a născut Dascal, este: „Să ai pe cineva care să-ți fie tovarăș și călăuză în drumul ce duce dintr-un loc înspre altul.” Așa e: când Marcelo Dascal vorbește despre cea mai recentă cercetare cu privire la Leibniz, sau despre situația din Orientul Mijlociu, sau despre pragmatică ori Talmud, cuvintele lui nu numai că nu te lasă niciodată indiferent, ci, într-un fel de acompaniament, de *tovărășie* care face ca cercetarea să devină o experiență dialogală veritabilă, ele te stimulează să-ți formezi un punct de vedere autonom.

În interviul reprodus în continuare, precum și în eseul tradus, care-i urmează, putem distinge, în gândirea lui Dascal, două aspecte care se interpătrund.

Pe de o parte, minuția și precizia omului de știință, care, folosind de fiecare dată mijloacele conceptuale cele mai adecvate, este capabil să abordeze corect obiectul de studiu și să-l analizeze demontându-l.

## Introducere

Este vorba despre o sarcină laborioasă și chinuitoare, care se pune în valoare în raporturile sale cu mulți intelectuali, întâlniți pe parcursul călătoriilor sale.

Pe de altă parte, este vorba despre o însușire subtilă, un fel de a vedea ceea ce nu e nimijlocit vizibil, un fel de intuiție care îi permite lui Dascal să pătrundă în profunzime, descoperind lucrurile cele mai ascunse.

Nu este deloc surprinzător că, pentru a înțelege cele două însușiri pereche, vom prelua următorul pasaj din Diderot, în care filozoful francez meditează asupra dialecticii dintre *spiritul de observație* și *spiritul profetic*: „Spiritul de observație, despre care vorbesc, este activ fără efort, fără să fie contestat. El nu privește, el vede. El află... [Cât privește celălalt spirit] El nu se confruntă direct cu un fenomen, dar atinge orice, iar ceea ce rămâne e sensul, la care ceilalți nu ajung. Este un mecanism ciudat, care spune: Asta va izbuti ... și va izbuti. Asta nu va izbuti... și nu va izbuti. Acest lucru este adevărat sau e fals. Si așa este. Este valabil atât cu privire la lucrurile importante, cât și cu privire la cele mai puțin importante. [Este] un fel de spirit profetic.”

Paralela dintre stilul de gândire al lui Dascal și cuvintele lui Diderot nu este întâmplătoare. De fapt, potrivit lui Diderot, există o singură categorie de oameni cărora li se pot atribui aceste cuvinte,

## *Introducere*

categorie la care aparține și Dascal: oamenii de geniu.

*A crua palavra*, „cuvântul crud, brut, frust” - titlul unui binecunoscut cântec al lui Chico Buarque - se referă la acel cuvânt special care nu indică doar drumul spre sens, ci îl exprimă, face ca sensul să fie prezent.

Sper că, citind corect cuvintele lui Marcelo Dascal, orice lector va simți legătura indisolubilă dintre cercetare și mărturie.

*Lecce, septembrie 2010*

Giovanni Scarafile



# A Crua Palavra

## De vorbă cu Marcelo Dascal

*Giovanni Scarafile. Domnule Profesor Marcelo Dascal, acum trăiți la Tel-Aviv, dar sunteți brazilian, din São Paulo.*

Marcelo Dascal. Exact. Sunt deopotrivă un sãopaulian și un tel-avivian. Funt foarte mândru de ambele identități.

*La ce vârstă ați pãrãsit Brazilia?*

Fix la vârsta de 24 de ani, cu destinația Franța.

*Decizia aceasta a avut legătură cu cercetarea, sau au fost alte motive?*

A fost normal să plec în Franța ca să-mi continui studiile de filozofie, deoarece francezii au înființat Facultatea de Filozofie din São Paulo, ei au fost profesorii noștri etc. A existat o legătură strânsă cu Franța. La începutul anului 1964, în Brazilia a avut loc o lovitură de stat militară. Unul dintre obiectivele militare a fost suspendarea Facultății de

Filozofie, unde – un lucru ciudat pentru cei care nu sunt la curent cu politica braziliană a acelor timpuri – studiau *marxiștii* periculoși, persoane ce citeau cărți rusești etc. În acea situație, toți cei care au avut posibilitatea au plecat repede, ca să-și continue studiile, ori să evite închisoarea, sau să fie pensionați la vârsta de 20 de ani ...

*Ați decis de unul singur să plecați?*

Soția mea și cu mine am decis împreună să părăsim Brazilia și am plecat, fără însă să luăm toate acele cărți ale lui Che Guevara, Fidel Castro, Mao Tse-tung, mai mult sau mai puțin bagajul intelectual al oricărui tânăr activ din acea perioadă. Așadar, militarii aveau dreptate: eram foarte periculoși... Îmi amintesc, aveam un seminar săptămânal în care citeam un capitol din *Capitalul* lui Marx. Eu personal nu mi-am ars cărțile. Eu nu pot să ard cărți, sau să le arunc. Mi-am lăsat cărțile la o mătușă, într-un loc sigur de ascuns cărți periculoase, dar nu mai știu ce s-a întâmplat ulterior cu ele.

*Ce situație ați găsit în Israel, când ați ajuns acolo?*

Am ajuns în Israel, la un chibuț, unde toți munceau la fel, depunând egală energie în ceea ce făceau.

Îmi amintesc că, mai târziu, când am intrat la

### *A crua palavra*

Universitate, un profesor plin câștiga mai puțin decât un docher. Si asta nu se datora principiului egalitar, ci faptului că profesorii universitari, spre deosebire de muncitorii docheri, nu aveau un sindicat puternic.

Judecând în ansamblu, ținând cont de structura socială a timpului, distanțele sociale nu erau semnificative. Nu găseai milionari bogați, de o parte, iar de altă parte, săraci. Astăzi, Israelul se numără printre țările avansate din lume, în care diferențele sociale sunt foarte evidente și totul se petrece pe dos. Am început cu socialismul și am ajuns la un capitalism necontrolat.

*Se poate vorbi despre un specific cultural israelian?*

În cultura israeliană totul este supus dezbaterii. Se exagerează. Nu trebuie, nu poți să pui totul, tot timpul, în discuție, dar este important să fii dispus să o faci. Nu vreau să mă lansez în speculații despre cum s-a ajuns aici, dar rădăcinile modului acesta de dialog conduc spre un timp în istoria evreilor, care precede cu mult fondarea Israelului modern.

De pildă, Talmudul este cartea dialecticii pure, în care orice este supus dezbaterii. Există interpretări multiple. Pot să vă asigur că nu există consens în nici o problemă. Toate aceste opinii diferite sunt conservate. Cineva a avut ideea că este deosebit de



important să fie consemnată și părerea părții care nu a câștigat dezbateră, fiindcă ea, de asemenea, reprezintă o sursă de cunoaștere. Așadar, eu continui tradiția iudaică. Sunt bucuros că am descoperit că există deja o tradiție antică, pentru care dezbaterile erau importante.

Mai mult chiar, în cultura iudaică există conceptul de „raft” (dulap - *armon*) al cărților evreiești.

Conceptul acesta a generat o dezbatere publică. În primul rând, trebuia să fie stabilit ce cărți intră în acest dulap, care este canonul cărților de iudaism. În al doilea rând, trebuia să fie stabilit cine decide canonul. Noi, gânditorii laici, spunem că asupra canonului nu pot decide exclusiv personalități religioase. Este vorba de un dulap public. Nu e ușor să porți o dispută cu evreii ortodocși ce își revendică dreptul de proprietate, dar este important. Colegii mei spun: *Nu pot să angajez un dialog cu cineva care nu l-a citit pe Kant, pe Descartes etc.* Le răspund: *Nu, asta nu e corect.* Și îi întreb: *Ați citit Talmudul?* – *Nu.* – *Atunci?* Ca să fii deschis față de alții, trebuie să citești cu adevărat ce au scris ei. Să citești în mod serios înseamnă cheltuială de timp, încercând să pătrunzi înțelesul.

*Parcurgând biografia dumneavoastră intelectuală, aflăm că ați predat în Statele Unite, Franța, Germania*

## *A crua palavra*

*și Italia, că ați fost președintele Noii Asociații Israeliene de Filozofie, că sunteți președintele IASC – Asociația Internațională de Studii privitoare la Controversă etc. Problema celui care interviează constă în dificultatea de a găsi o matrice unitară pentru multitudinea preocupărilor dumneavoastră și a domeniilor dumneavoastră de cercetare. În acest sens, m-am gândit că ar fi potrivit să vă cer să definiți dumneavoastră dialogul dintre discipline, văzând că îl practicați tot timpul.*

Ca să fie un dialog veritabil, dialogul dintre discipline trebuie să fie un „dialog”. Răspunsul constă în această tautologie.

Pentru început, dialog înseamnă deschidere de ambele părți. Această deschidere este fundamentală în cazul în care o parte învață ceva de la cealaltă parte, de exemplu. Faptul de a fi deschis nu poate fi redus la simpla situație de a afla ceva nou și diferit. Este absolut necesar să fii în stare să ascuți ce îți prezintă celălalt, lucruri de care, poate, el însuși nu e complet conștient.

Dialogul, așadar, reprezintă o provocare majoră, deoarece în dialog nu poți fi pasiv, nici în raport cu tine însuși. Aceeași dinamică se regăsește și în dialogul dintre discipline. În zilele noastre, de exemplu, se vorbește despre interdisciplinaritate. Eu, de fapt asta fac, încerc să practic interdisciplinaritatea. Cred

că problemele complexe pe care le-am soluționat trec dincolo de granițele unei singure discipline. Apare, deci, ca o necesitate evidentă. Faptul că dialogul reprezintă o evidență, nu înseamnă totuși că este simplu să-l realizezi. În lumea academică funcționează un paradox: se vorbește mult despre interdisciplinaritate, au fost create chiar domenii interdisciplinare (de exemplu, științele cognitive), dar în momentele cruciale, fiecare se dovedește a fi bine instalat în interiorul propriei sale discipline, ca și cum ar purta o jachetă de protecție. Acest lucru se datorează structurii lumii academice, în cadrul căreia se crede că cel care practică interdisciplinaritatea este într-un fel un amator, cineva care știe câte puțin din toate, dar nimic în profunzime. Când se întâmplă să examinezi o persoană, să decizi dacă e cazul să-l promovezi sau nu, intervine replica: *A publicat în revista interdisciplinară X, dar asta nu are relevanță. Hai să vedem ce poate în propria lui disciplină.* Se invocă competența disciplinară, ceea ce se opune discuției privitoare la interdisciplinaritate. Oamenii se tem să fie *prea* interdisciplinari, fiindcă ar putea să-și distrugă propria carieră. Așa merg lucrurile. Avem de a face cu un paradox, deopotrivă administrativ și conceptual.

*Înseamnă asta oare că cercetarea în cadrul*

## *A crua palavra*

*instituțional, fie că e vorba despre o universitate sau de un centru de cercetare oarecare, este aproape imposibilă, sau, în orice caz, dificilă?*

E greu să faci cercetare și acesta este doar unul dintre motive, dar este greu, de asemenea, din multe alte motive. E greu fiindcă universitățile nu sunt în stare să finanțeze cercetarea, în mod special cercetarea care necesită bani și echipament. Există tendința să se creadă că doar știința, acel tip de știință cunoscută drept *marea știință*, are nevoie de bani pentru laboratoare, pentru echipament costisitor etc. Asta nu este adevărat. Același lucru este valabil și pentru științele umaniste. Să luăm textele lui Leibniz ca exemplu. Până acum s-a publicat doar jumătate din manuscrisele sale. Cine face cercetare în acest domeniu, trebuie să consulte manuscrisele, să meargă în Germania, la Arhiva unde sunt depozitate. Să trecem peste faptul că oamenii care îndeplinesc nobila treabă de conservare a acestor prețioase scrieri trebuie să fie plătiți. Mai mult, trebuie să-i avem în vedere pe oamenii de știință care muncesc în vederea alcătuirii unei ediții critice. Toată această întreprindere cere fonduri enorme. În momentul de față, așteaptă încă 50 de volume până ce se poate spune că transcrierea manuscriselor s-a încheiat. Pregătirea fiecărui volum îi ia cercetătorului care lucrează la acest proiect 7 ani de muncă. 7 ani

de muncă reprezintă mulți bani. Gândiți-vă, până să vedem publicate operele complete ale lui Leibniz trebuie să așteptăm anul 2048.

*Cum dumneavoastră sunteți și inginer, v-ați întrebat vreodată dacă n-ar exista un mijloc tehnic care să poată devansa această dată?*

Nu există mijloace pregătite care să fie aplicabile manuscriselor. Trebuie să le dezvoltăm. Asta nu înseamnă că nu putem lucra mai repede. Dar, așa cum am spus, toate acestea presupun fonduri care să permită dezvoltarea tehnologiilor. Pe scurt, cercetarea e scumpă.

În momentul de față, în universitatea unde lucrez eu și în multe altele pe care le cunosc, situația este de așa natură încât cercetătorul trebuie să găsească fonduri, să găsească un sponsor care să nu fie preocupat de fotbal, ci să prefere cultura, filozofia etc. Dar asta nu e ușor. Desigur, există agenții particulare, fundații, centre de cercetare, CNR sau Uniunea Europeană de burse. Oricum, pregătirea unui proiect de cercetare, care să aibă șanse să primească fonduri, presupune foarte multă muncă. Nu e suficient să ai o idee bună. Trebuie să completezi zeci de pagini, să întocmești bugetul etc. Astăzi, să fii cercetător înseamnă, de asemenea, să fi administratorul cercetării. Si, după cum am spus,

## A crua palavra

asta nu e o treabă ușoară.

*Prezentăm frecvent imaginea lui Leibniz ca filozof cu referire exclusivă la logică și la probleme care exprimă o raționalitate riguroasă. Nu se poate nega faptul că aceste lucruri sunt cuprinse în filozofia leibniziană. Din interpretarea dumneavoastră și din studiile dumneavoastră reies, totuși, aspecte ce oferă și imaginea unui altfel de filozof. E corect?*

Mulțumesc. Da, sunt și eu într-un fel vinovat de asta, fiindcă primele mele studii asupra lui Leibniz au fost tributare tradiției care evalua mai presus de orice gândirea formală a lui Leibniz. Leibniz însuși a fost cel care a introdus ideea de formalizare ca fundament al logicii și matematicii. În acest sens, el este creatorul logicii moderne. El a scris, de asemenea, foarte mult cu intenția de a dezvolta o metodă formală de soluționare a controverselor. Există multe texte în care el susține: *Metoda mea permite soluționarea controverselor, fiindcă acei care nu sunt de acord, trebuie pur și simplu să se așeze, să ia un toc și să arate cine are dreptate.* El însuși, însă, nu a fost capabil să aplice această metodă în câteva controverse pe care le-a inclus printre cele care pot fi soluționate logic. De pildă, a spus el: *Am avut o controversă cu această persoană, sau cu alta, am structurat controversa din punct de vedere logic*

*până la al zecelea silogism, iar atunci soluția a devenit clară, iar noi am căzut de acord și totul a fost rezolvat.* Ulterior, totuși, au fost găsite documentele celeilalte persoane, cu care a avut respectiva controversă, și ele arătau clar că acesta nu a fost de acord; au fost găsite și alte documente care arătau că Leibniz nu a îngăduit ca cealaltă persoană să-și publice studiile în revista de filozofie a lui Leibniz, *Acta eruditorum* (deși Leibniz nu era editorul, el a avut o mare influență asupra acestuia, căruia i-a scris: *Fii atent, nu publica nimic scris de acest domn.*) Trebuie adăugat că Leibniz nu a fost doar filozof, ci și matematician, logician, chiar și om politic. El a fost cosilier la Curtea de Hanovra, unde la data respectivă existau probleme ce trebuiau soluționate. Așadar, a devenit foarte evident că disputele politice și conflictele, în general, nu puteau fi rezolvate folosind o peniță pentru calcule, deoarece era nevoie mai degrabă de flexibilitate, de o anumită abilitate în prezentarea unui caz în așa fel încât să permită concilierea celor două poziții, decât de o soluție matematică care să poată arăta cine are dreptate și cine a greșit. De fapt, în special problemele practice nu pot fi rezolvate doar cu metode matematice. Din acest motiv, Leibniz a muncit la elaborarea unor astfel de metode de conciliere și a configurat o atitudine morală, pe care eu o consider fundamentală. În această privință,

## *A crua palavra*

Leibniz a dus lucrurile mult mai departe decât alți gânditori din aceeași epocă, incluzându-l pe Locke, care a scris un tratat despre toleranță.

*Sunt diferențe între ideea lui Leibniz și cea lui Locke despre toleranță?*

Ideea lui Leibniz despre toleranță este mai profundă decât cea a lui Locke, pentru care toleranța înseamnă: *Accept că există oameni nebuni, dar ei rămân nebuni și așa vor rămâne, pe câtă vreme noi suntem cei care știm adevărul.* În schimb, Leibniz spune că toleranța înseamnă să recunoaștem că acei alții, care astăzi ne par nebuni, dețin cel puțin o mică parte de adevăr, ei afirmă lucruri cărora astăzi nu le găsim un sens, dar care mâine ar putea să ni se pară corecte. Poziția celuilalt este evaluată de Leibniz în termenii proprii ai aceluia. Vă puteți da seama că este o idee diferită despre toleranță.

Toate aceste probleme ne vorbesc despre un *alt* Leibniz, care are o gândire epistemologică total diferită, cu un important fundament etic și, personal vorbind, mi s-a părut important să demonstrez toate acestea într-un studiu care mi-a luat 10 ani ca să-l redactez, cuprinzând o colecție de texte de Leibniz, studiu pe care l-am intitulat *Arta controversiei*.

*Urmând traseul de redescoperire a acestui „alt”*



*Leibniz, despre care vorbiți, ați scos în evidență expresia leibniziană „blandior ratio”. Ce înseamnă exact?*

Textul în care el spune „blandior ratio” nu trebuie înțeles ca afirmând existența unei „raționalități șubrede” (*weak rationality*). Cuvântul „ratio” are mai multe sensuri, mai multe întrebări etc. Așa că a fost un fel de șiretlic din partea mea ca să spun *Iată, Leibniz este de acord cu mine*. Raționalitatea despre care vorbește Leibniz în acest context este „slabă” sau *soft* în sensul că ea nu pretinde și nu-i permite cuiva să atingă certitudinea, să ajungă la o demonstrație definitivă și absolută. În schimb, există un tip de raționalitate care spune în mod explicit *Este cu totul rațional să ajungi la această concluzie, dar pot fi motive care să anuleze o atare cale rațională*. O astfel de abordare invită omul să renunțe la credința dogmatică în caracterul definitiv și absolut al unei concluzii. Aceasta este rațiunea practică, comentată de Aristotel în *Etica Nicomahică*. Aristotel spune câteva lucruri foarte bune, dar, de fapt, el nu le-a dezvoltat în detaliu. Leibniz a făcut mai mult în această direcție.

*Care este, în opinia dumneavoastră, importanța simbolului balanței?*

Metafora sau simbolul balanței este altă descoperire pe care am făcut-o în gândirea lui

### *A crua palavra*

Leibniz. El apelează la acest simbol foarte des. Este extrem de important, pentru că reprezintă imaginea unei situații de deliberare, adică a omului rațional care examinează greutatea argumentelor pro sau contra unei anumite decizii, iar, în acțiune, este fundamental să ști în ce măsură o teorie este mai bună sau mai rea, sau în ce măsură este sau nu o metodă bună. Nu este un simbol nou. Leibniz apelează la el într-un fel foarte interesant: după ce ceva a fost bine cântărit, există trei și nu două poziții posibile ale talerelor. Una, poziția de echilibru, despre care Leibniz spune *Este cel mai neplăcut lucru posibil, deoarece echilibru înseamnă imobilitate, paralizie, înseamnă incapacitate de decizie pe cale rațională. Unica posibilitate rămasă este să dai cu zarul pentru a lua o decizie în mod arbitrar.* Leibniz este un raționalist soft („blandior”), care consideră că echilibrul reprezintă poziția scepticului ce spune *în fine, am dobândit liniștea, ataraxia, pot să dorm de-acu toată ziua.* Leibniz nu poate să doarmă: el trebuie să scrie manuscrise, ca, în felul aceasta, să-i dea de lucru editorului său, pentru un anumit timp...

O altă posibilitate, de asemenea extremă, este tipică pentru cei ce folosesc balanța ca să ia o decizie. Greutatea este decisivă, concludivă. Aceasta este decizia la care s-a ajuns, alternativa este greșită și trebuie eliminată. Leibniz spune: *Nu, acesta este felul*

lui Descartes de a căuta certitudinea. El este cel care spune că există doar două posibilități. Fie arbitrariul zarurilor, fie certitudinea. Leibniz spune Nu, există posibilitatea balanței, care, folosindu-ne de cuvintele lui exemplare „inclină, dar nu în mod necesar”. Așadar, este vorba de o poziție intermediară. La o ușoară înclinare, acul se rotește spre un taler sau spre celălalt. Rotirea acului oferă un motiv suficient de alegere, dar ea nu e definitivă. Dacă se ivește un fapt ulterior, care răstoarnă sau modifică echilibrul, ei bine, atunci trebuie să ne schimbăm (hotărârea). Este o modalitate de rezonare mai prietenoasă, care pentru a fi aplicată nu cere multă așteptare până să poți lua o decizie, până să descoperi axioma ultimă. Pe scurt, ne permite să decidem aproximativ corect. Da, metafora balanței este foarte importantă pentru mine.

Metafora balanței, într-un sens e aptă să indice și conflictul dintre mine și mine. Când am fost tânăr am fost, cred, sever și oarecum dogmatic. Credeam: *Am descoperit asta și asta. E neapărat așa, că acest partid politic este singurul care poate salva țara.* Aveam această tendință, destul de rigidă, urmând un mod de gândire matematic, logic, științific. Probabil, cu vârsta, nu știu ... se întâmplă, nu-i așa? Metafora balanței m-a îndreptat înspre altă direcție. Acum a devenit tiparul meu de gândire dominant.

## *A crua palavra*

*Conform filozofiei dumneavoastră asupra controversei, faceți distincție între: discuție, dispută și controversă. Pe parcursul anilor, filozofia dumneavoastră a fost confirmată sau infirmată?*

Trichotomia 'discuție', 'dispută', 'controversă' a fost criticată, fiind considerată drept o clasificare fie insuficientă (de către cei care cred că există și alte tipuri de dezbateri), fie excesivă (de către cei care cred că există doar două tipuri de bază ale dezbaterii, anume 'discuția' și 'disputa'). Până acum nu am găsit nici în argumentele critice, nici în analizele unor dezbateri concrete, suficiente motive care să mă determine să renunț la împărțirea trichotomică pe care se bazează teoria controversei. Neajunsul criticilor despre care vorbeam se datorează, cred, următorilor trei factori: 1. Se uită că 'discuția', 'disputa' și 'controversa' reprezintă tipuri ideale, concepte abstracte care ne ajută să înțelegem aspectele fundamentale ale unor fenomene, fără a le descrie în detaliu; 2. Se ignoră caracterul dinamic al dezbaterii, în ansamblu, mulți cercetători crezând că esența ei se reduce la o structură argumentativă statică; 3. Nu se recunoaște faptul că cea mai importantă contribuție a trichotomiei constă în introducerea tipului 'controversă', care, pe lângă faptul că demonstrează insuficienta putere teoretică

a dichotomiei clasice ‘discuție - dispută’, scoate în evidență faptul că într-o dispută creatoare, care stimulează invenția (argumentelor), forța conductoare esențială se construiește în virtutea unei raționalități diferite de logica pură.

*Faceți parte dintre cei mai de seamă teoreticieni ai pragmaticii. Dumneavoastră, de asemenea, ați introdus conceptul de **psihopragmatică**. Puteți să ne prezentați rolul pragmaticii în contextul disciplinelor care studiază acțiunea și limbajul?*

Pragmatica este disciplina care studiază limbajul, în momentul folosirii lui (*in use*), și studiază alte forme de comportament uman, în momentul dinamicii lor. Putem spune ‘în act, în acțiune’, asta însemnând ‘nu din perspectivă statică’, ceea ce ar presupune studierea structurilor (semantice și sintactice), analiza și conservarea lor. Pragmatica (lingvistică) are de a face cu actele pe care noi le împlinim, sau le îndurăm, sau de care beneficiem prin/cu ajutorul limbajului. Dacă nu ținem cont de dimensiunea dinamică a limbii/limbajului, dacă facem lingvistică fără pragmatică, am prezenta o schiță incompletă a acestei discipline, cu o redusă putere explicativă a funcției, utilității și bogăției limbii/limbajului, precum și a rolului acestuia în viața omului. Oamenii de știință din domeniul

## *A crua palavra*

pragmaticii sunt de obicei preocupați de folosirea limbajului în cadru comunicativ și social. E foarte bine, dar nu e destul. Printre alte funcții, limbajul o are și pe aceea de a instrumenta activitatea mentală – gândirea, judecata, simțirea. Pentru aceste registre de folosire am creat conceptul de **psihopragmatică**, iar conceptul de **sociopragmatică** îl rezerv folosirii limbajului în context social, în primul rând comunicativ.

*Sunteți fondatorul și, în prezent, editor al revistei Pragmatics & Cognition. In ce context s-a constituit revista? Și, de asemenea, având în vedere posibilitățile practic nelimitate de acces, prin internet, la surse computerizate, ce rol ne așteptăm să joace comunicarea științifică și ce forme va îmbrăca ea?*

*Pragmatics & Cognition*, o revistă care are deja 20 de ani de existență, a fost înființată într-un moment când lipsea preocuparea expresă privitoare la relațiile dintre folosirea limbii și activitatea cognitivă (în sensul cel mai larg, de ‘activitate mentală’). Revista a creat de fapt un forum de discuții privitoare la această relație și, în felul acesta, aportul ei, larg recunoscut, a fost major pentru dezvoltarea psihopragmaticii, care, din păcate, este încă într-o fază incipientă. Astăzi, odată cu dezvoltarea tehnologiilor cognitive, revista a luat

ampliare, dedicând teme speciale unor probleme, cum ar fi rolul/locul noilor tehnologii în educație, tipuri cognitive, activitatea mentală a roboților etc. Noi recunoaștem așadar, că dezvoltarea tehnologică implică o modificare majoră a proceselor mentale, iar acest fapt generează, în mod necesar, modalități noi de folosire a limbajului, relevante din punct de vedere psiholingvistic și sociolingvistic, noile forme de comunicare științifică fiind incluse.

*Ați călătorit în multe țări ale lumii și ați întâlnit extrem de mulți intelectuali. Ce importanță acordați călătoriilor?*

Este foarte important să cunoști alte țări, alte culturi, alte popoare, alți oameni (nu doar „intelectuali”). Fiecare călătorie și fiecare întâlnire deschide orizonturi noi. În felul acesta e eliminat pericolul, întotdeauna prezent în noi, de a ne închide în mica noastră lume cu reflexe discriminatorii. Acest lucru este valabil nu doar cu referire la vizitele în străinătate, ci și la vizitele făcute în diverse locuri din propria țară, precum și cu referire la alt fel de „călătorii”, în timp de exemplu, fără să te deplasezi fizic în alte locuri. Îmi amintesc cum „călătoriile mele în străinătate” au debutat prin învățarea limbilor, cum ar fi franceza și engleza, și ca tânăr membru al unui club internațional de prieteni prin

## *A crua palavra*

corespondență. În felul acesta am întâlnit oameni interesanți. Persoana cea mai interesantă pe care am întâlnit-o mai târziu, știți de altfel, a fost Varda, soția mea. „Călătoriile veritabile” îți procură întotdeauna surprize care te fac să gândești lucrurile proaspăt, dintr-o perspectivă nouă. Ele îți permit, cu adevărat, să te pui în „situația altuia”, cum spune Leibniz, având în vedere că acest lucru este indispensabil pentru gândire, trăire și acțiune, în lumea noastră diversificată.

*Referindu-ne la situația actuală, socială și politică, credeți că studiile dumneavoastră comportă un beneficiu practic? În general, domnule Profesor, credeți că ideile au forța să schimbe lucrurile?*

Cred că există în mod real un beneficiu practic. În special cred că ideea pluralismului, inerentă teoriei controversatei, ne poate ajuta să înțelegem că nu există o singură soluție în probleme de războaie în general. Trebuie să fim conștienți că un conflict nu încetează de azi pe mâine, chiar dacă semnăm un acord. De aceea, cred că este important să descoperi în poziția adversarului elemente care pot proba că nu ne desparte de el un abis. Cred în puterea ideilor de-a schimba lucrurile. Cred, într-adevăr, asta. Teoreticianul nu este rupt de viața de zi cu zi. Eu cred că ideile au și valoare practică. Hai, să sperăm



că, într-o oarecare măsură, acest interviu ar putea fi de folos, chiar din punct de vedere politic. E o bună frază de încheiere, nu-i așa?





Marcelo Dascal

Trei prejudecăți despre prejudecată



Marcelo Dascal

## Trei prejudecăți despre prejudecată\*

### **Distincții preliminare**

Filozofia – potrivit uneia dintre cele mai pertinente definiții – reprezintă examinarea premizelor fundamentale pe care se sprijină conceptele filozofice și cele comune. Voi prezenta aici un exercițiu filozofic al cărui scop constă în

---

\* Colocviul cu tema „Critica și legitimitatea prejudecății”, 27 mai 1996 (în franceză). Cuvântul de deschidere a fost publicat în culegerea „*Critique et légitimité du préjugé : 18<sup>ème</sup> – 20<sup>ème</sup> siècles*”, R.Amossy & M.Delon (éds.), Presses de l’Université Libre de Bruxelles, 1999, pp.113-118.

dezvăluirea unui număr de idei preconcepute curente, care sunt denumite cu ajutorul conceptului de „prejudecată”.

Pentru început, trebuie să precizez anumite lucruri. Conceptul de „idee preconceptută”, sau „prejudecată” are cel puțin două înțelesuri, pe care orice analiză a acestui concept trebuie să le aibă în vedere. Respectiva distincție de sensuri derivă din multitudinea de sensuri ale prefixului *pre-*.<sup>1</sup> Totodată, conceptul de *prejudecată* se referă la înțelesul lui *pre-*, „ceea ce precede”, în trei feluri: precedență logică, psihologică și cronologică. Din păcate, cele trei aspecte sunt intercalate, iar separarea lor este dificilă.

Sensul prim al conceptului de *prejudecată* se percepe cel mai bine făcând apel la sintagma *prejudecată* („judecată premergătoare”). Este vorba despre acele componente ale gândirii care nu reprezintă acte de judecată. Dar, cu toate că din punct de vedere logic și psihologic sunt diferite de actele de judecată, ele nu numai că influențează modul în care sunt generate gândurile, ci reprezintă condiția

---

1 *Dea kduma* reprezintă corespondentul ebraic al fr. *prejugé*, engl. *prejudice*, rom. *idee preconceptută*, dar și *prejudecată*. Respectivul cuvânt din limba română este format din prefixul *pre-* și substantivul *judecată*, derivat din verbul (*a*) *judeca* (ebr. *lišpot*), la participiu.

### *Trei prejudecăți despre judecată*

de posibilitate a genezei unei judecăți. Conceptele, sau „ideile”, reprezintă pre-judecăți în acest sens, deoarece ele constituie elementele componente indispensabile oricărui act de judecată, ceea ce trebuie înțeles ca ne fiind altceva decât cadrul în care se petrece sinteza respectivelor componente. Senzațiile, cât și percepțiile, aparțin, de asemenea, acestei categorii.<sup>2</sup> Din punct de vedere logic, prejudecățile se deosebesc de judecăți prin aceea că nu se află sub incidența conceptului de adevăr, exigență impusă în mod special judecăților. Din punct de vedere psihologic, pre-judecățile intervin inevitabil în orice situație în care se face uz de puterea de judecată.

Pre-judecățile pot fi compuse din subcomponente. Mai mult decât atât, ele pot să fie clare sau difuze, analizabile sau neanalizabile, definite sau indefinite. Rolul criticii, în cazul pre-judecăților, este să înlăture pe cât posibil caracterul lor difuz, indistinct și indefinit. Critica poate să realizeze această operație prin disocierea elementelor componente până la identificarea componentelor minimale, care trebuie

---

2 În portugheză, sintagma *dea kduma* se traduce mot-à- mot prin *preconceito*: ebr. *kedem musag*, adică ceva ce precede atât actul de judecată cât și conceptul însuși. (Observația traducătorului: compară cu sintagma rom. *idee preconcepută*).



să fie clare, distincte și definite, și tot ea poate să permită reformularea pre-judecăților pe baza acestor termeni. Menționăm că, cu toate acestea, există teorii care susțin că un astfel de obiectiv nu poate fi atins, deoarece orice judecată, sau orice pre-judecată are un fundament conceptual sau preconceptual implicit sau chiar indefinibil.

În ceea ce privește al doilea sens, trebuie avut în vedere faptul că prejudecata aparține aceluiași nivel logic și psihologic căruia îi aparține și judecata. În aceeași măsură ca judecata, prejudecata poate fi adevărată sau falsă. Cu toate acestea, prejudecata reprezintă o judecată care are trăsături logice și psihologice particulare. Din punct de vedere logic, este vorba despre o judecată sau o opinie care *pare* adevărată fără a fi trecut prin examenul critic necesar. Din punct de vedere psihologic, ea are rol de „axiomă”, din care derivă comportamente sau se nasc alte opinii. Forța psihologică a prejudecății se datorează faptului că încercarea de a dovedi falsul ei este în general ratată. Din punct de vedere cronologic, originea prejudecăților, în sensul în care vorbeam mai sus, o aflăm într-un corpus de „crențe colective” care definesc o anumită societate și constituie baza de judecată a membrilor respectivei comunități cu mult înainte ca în cadrul acesteia să se fi dezvoltat spiritul critic – ceea ce

### *Trei prejudecăți despre prejudecată*

explică de ce există încercări de combatere a lor. Expresia ebraică pentru prejudecată, *dea kodemet* („idee preconcepută”) sau *dea mecubelet* („idee unanim acceptată”) explicitează foarte bine acest lucru.

Critica ideilor preconceptuate/prejudecăților constă în examinarea și dezvăluirea caracterului fals al acestora. Dat fiind că prejudecata, în acest sens, și în sensul dezvoltat anterior, este de cele mai multe ori imprecisă și indefinită, examinarea sa critică necesită clarificare. Este greu de atins un astfel de obiectiv, deoarece opacitatea prejudecății e o trăsătură favorizantă prejudecății înseși. În loc să-i slăbească forța, opacitatea i-o sporește și orice încercare de a atribui prejudecății un sens precis poate fi respinsă pe motivul că sensul invocat nu este cel care o definește în mod exact.

Cele trei prejudecăți cu privire la prejudecată, pe care le voi discuta în continuare, au în vedere cele două sensuri ale conceptului, cu toată confuzia dintre ele, pe care nu voi încerca să o lămuresc. Ele reprezintă prejudecăți în măsura în care se referă la opinii curente despre prejudecată, care nu a fost supuse examenului critic. Statutul lor permanent de a stabili modalități de reacție și acțiune față de prejudecată este generat de dimensiunea lor „ideologică”, și nu din faptul că sunt sau nu sunt

valide ori adevărate.

### **Prejudecata carteziană**

Aș fi putut, prin ceea ce vreau să spun, să mă refer, în egală măsură, la Bacon sau la Kant – la primul pentru critica sa adusă ideii de „bun simț”, prezentă în atacul său celebru împotriva „idolilor”, iar la cel de al doilea, având în vedere atacul pe care el l-a exprimat împotriva „somnului dogmatic”, cu adresă la predecesori. Dar reprezentantul cel mai de seamă și cel mai cunoscut al acestei poziții, cel care a formulat-o explicit și cu mare forță, a fost fără îndoială Descartes.

Textele carteziene care abordează această problemă (precum și cele ale altora care iau o poziție similară) sunt foarte cunoscute. Marea dificultate pe care o ridică apelul la „îndoiala metodică”, în cazul lui Descartes, constă, după părerea mea, în aceea că, spre deosebire de testul (*zetesis*) scepticilor – al cărui scop era ca fiecare argument care susține o teză să fie confruntat cu contraargumentul care are aceeași greutate, Descartes crede în capacitatea sa de a se îndoii de argumentul *decisiv*, în favoarea poziției sale. Ca un argument să fie *decisiv* este interzis ca argumentul respectiv să introducă o supoziție pe care adversarul o poate pune sub semnul întrebării. Cu alte cuvinte, argumentul

### *Trei prejudecăți despre prejudecată*

decisiv trebuie să fie în afară de orice prejudecată sau idee preconcepută. Dar o examinare minuțioasă a textului lui Descartes dovedește că el abundă în prejudecăți și idei preconcepute. Printre primele se numără numeroasele concepte împrumutate de el din scolastică (cu privire la care, sfatul său era să fie cu totul respinsă), precum și acele idei pe care el le numea „clare și distincte”, dar care nu au fost considerate ca atare de către alți gânditori. În cea de a doua categorie pot fi incluse opiniile sale metafizice, cum ar fi dualismul corp-suflet, opinii care derivă din fidelitatea față de tradiția religioasă, tradiție ce a asigurat respectivelor opinii o anumită imunitate față de îndoiala metodică.

Prejudecata cu privire la prejudecată, pe care o invoca Descartes - iar neputința sa de a-i face față dovedește dificultatea pe care prejudecata o implică – constă în credința că printr-o metodă adecvată poți să scapi de orice prejudecată. Adică, credința că se poate gândi și argumenta pornind de la un punct zero de prejudecăți și idei preconcepute. Desigur, cei care au excelat afirmând această poziție – Descartes, în primul rând – nu au pretenția că este ușor să realizezi respectivul demers. Dar ei sunt convinși că este *posibil* și *dezirabil*. De fapt, în opinia lor, iluminismul și-a propus ca ideal eliminarea tuturor prejudecăților. Prin educație, care ne

dezvoltă gândirea critică, putem dobândi o gândire rațională „pură”, adică neperversită într-un fel sau altul, și, în consecință, vom avea forța să cunoaștem, să ajungem la *cunoaștere*, acesta fiind dezideratul cartezian.

Dar, în conformitate cu Duhem, Quine, Gadamer și alți gânditori, știm că nu există judecată fără pre-judecată și fără idei preconcepte, că nu există „fapte brute”, că nu există concepte care să nu fie dependente de o rețea extinsă de preconcepte. Noi, de asemenea, știm că nu există gândire ale cărei intuiții, privitoare la un lucru „clar și distinct”, să fie lipsite de orientare. Știm de la Leibniz că orice gândire conștientă și reflexivă, ce are un obiect complex, se sprijină pe ceea ce el numea „gândirea oarbă”. Gândirea oarbă nu chestionează în fiecare moment presuposițiile și conceptele pe care se sprijină, ci le folosește ca punct de plecare ce trebuie asimilat – cel puțin temporar – pentru ca procesul gândirii să poată progresa. De asemenea, ne este foarte clar că este imposibil să facem distincție netă între nivelul teoretic și cel metateoretic al gândirii, chiar atunci când cel de al doilea nivel nu permite să apreciem primul nivel într-un mod absolut obiectiv. În final, știm că este imposibil să realizăm o formalizare completă a limbajului științific, deoarece el se sprijină întotdeauna pe limbajul curent, iar

### *Trei prejudecăți despre prejudecată*

această structură de bază nu are caracter formal, ci este metaforică și fundamental imprecisă.

A face abstracție de toate aceste dificultăți de principiu care privesc idealul cartezian, nu înseamnă altceva decât să te sustragi de la a face examenul critic al acestui ideal – adică să accepți o prejudecată ca să te eliberezi de alte prejudecăți. E cazul să ne întrebăm dacă e necesar să invocăm idealul cartezian – așa cum credea Descartes – pentru a elucida problema cunoașterii umane și pentru a afirma prioritatea științei.

### **Prejudecata marxist-freudiană**

Trebuie să facem distincție între două aspecte, mai precis două etape, specifice acestui al doilea tip de prejudecată cu privire la prejudecată.

În prima etapă, preocuparea este centrată asupra recunoașterii rolului structurant pe care îl au anumiți parametri sociali (Marx) sau personali (Freud) în constituirea modului de gândire umană. Rolul acesta este important în așa măsură, încât, se pare, este imposibil să fie ignorat. Din această pricină, el este considerat determinant. Cu alte cuvinte, este vorba despre contextul structurant, care generează prejudecățile, preferințele sensibile, ideile preconceptuate (prejudecățile), precum și tiparele de judecată ale colectivităților

sau indivizilor. Contextul structurant exersează o funcție formativă, modelând personalitatea atât din punct de vedere social cât și strict individual. Având acest rol, aspectul respectiv funcționează ca mecanism generativ ce nu poate fi eliminat. În consecință, este vorba despre un mecanism care fixează atât comportamentul social cât și pe cel individual, precum și felul în care colectivitățile și indivizii conceptualizează „realitatea”.

În etapa a doua, ce pare a fi opusă primei, accentul este pus pe credința, oarecum magică, că gândirea reflexivă a omului are capacitatea de a deveni conștientă de cauzele comportamentului nostru social și individual. Unii marxiști, precum Lukacs, acordă „conștiinței de clasă” un rol central, dacă nu chiar în schimbarea istoriei, atunci cel puțin în accelerarea proceselor cuprinse în dinamica ei. În psihanaliza freudiană, preluarea conștientă a traumelor psihologice suferite în copilărie este capabilă, dacă nu să le elimine complet, atunci cel puțin să țină oarecum sub control consecințele.

În fond, nu există contradicție între posibilitatea de a te „elibera” și orientarea fatalistă a ideii preconceptuate marxist-freudiene. Faptul că suntem conștienți de factorii formativi ai comportamentului nostru și ai modului nostru de gândire nu ne poate elibera de influența lor. În cel mai bun caz, ne

### *Trei prejudecăți despre prejudecată*

permite să ajungem la un *modus vivendi* în condițiile date.

Ideea preconcepută cu privire la ideea preconcepută, specifică acestei poziții și valabilă la ambele ei niveluri, este reflexul fundamentului ontologic al ideii preconceptuate. Se consideră că prejudecata are funcție constitutivă, generată de procesele sociale și psihologice, asupra cărora nu avem control, deoarece ele funcționează conform unei legități cauzale independente de noi. Percepută în această lumină, ideea preconcepută (prejudecata) câștigă statut de forță a naturii, care acționează asupra noastră, fie că vrem, fie că nu vrem. Cel mult putem să reflectăm asupra acestei forțe, în felul în care reflectăm asupra altor forțe ale naturii (cum reușim să realizăm acest lucru în mod obiectiv, fără să fim influențați de forțele care fixează modalitățile noastre de gândire, rămâne un fapt inexplicabil).

Ideea preconcepută primește, ca atare, un statut de necesitate ontologică. Noi putem, desigur, să folosim informația pe care ne-am acumulat-o cu privire la ea. De exemplu, noi putem – așa cum propune Skinner – să organizăm un sistem de educație (adică toate pedepsele și toate recompensele, aplicate și, respectiv, acordate copilului) în vederea dobândirii acelor tipuri de comportament pe care le „dorim”. Desigur, un anumit tip de comportament este



preferat de noi fiindcă ne-a fost indus în copilărie, iar, în consecință, o astfel de implicare nu ne poate elibera pe noi, sau nu poate elibera societatea de frâiele trecutului.

### **Prejudicata hermeneutică**

Dacă ideea preconcepută este un fapt inevitabil, fie în calitate de parametru causal cu statut de necesitate, fie fiindcă nu există judecată fără prejudecată, de ce să nu renunțăm să ne referim la ea în termeni negativi? „Dacă nu poți să-i învingi, alătură-te lor!” (*If you cannot beat them, join them!*) În aceasta constă poziția hermeneuticii filozofice cu privire la prejudecată.

Fără îndoială, că aici este vorba de un fel de „revoluție coperniciană” cu privire la prejudecată. Punctul de plecare este problematica interpretării. Hermeneutica clasică are cunoscut că trebuie să se țină seamă de contextul mental al autorului (și implicit, să se țină seamă de prejudecățile împărtășite de el) pentru ca textul lui să fie interpretat corect. În timp ce hermeneutica clasică presupune că interpretul se poate elibera de prejudecățile sale în procesul interpretării, hermeneutica filozofică fundamentată de Heidegger și, în special, de Gadamer, a respins o asemenea presuposiție. Direcția respectivă a subliniat faptul că interpretul, ca și autorul, se

### *Trei prejudecăți despre prejudecată*

sprijină pe prejudecăți și nu se poate elibera cu totul de ele. Ceea ce se cere este includerea acestei clauze de recunoaștere a rolului prejudecății în orice activitate mentală și, de aici, acordarea statutului de „condiție transcendentală” a gândirii. Demersul acesta derivă, desigur, dintr-un fel de relativism, deoarece fiecare interpret are prejudecățile sale, așa că nu se poate vorbi încă de interpretare, sau de gândire lipsită de orientare, cu alte cuvinte, exclusiv obiectivă. Ca să nu cadă într-un relativism fără limite, hermeneutica filozofică presupune existența unei rezistențe pasive a obiectului (fie el textul, sau obiectul gândirii). Rezistența aceasta este într-adevăr opacă, indefinită, un fel de fundal în spațiul căruia are loc demersul interpretativ – dar rezistența stabilește limitele acestui demers, așa încât nu orice interpretare a unui obiect dat este posibilă.<sup>3</sup>

Prejudecata, care privește prejudecata că putem distinge această poziție, constă în optimismul ei lipsit de fundament, ceea ce ne amintește de „mâna nevăzută” a lui Adam Smith, „mână” care direcționează forțele oarbe ale pieții în așa fel încât rezultatul acțiunii lor e „bun”. Un astfel de

---

3 Vezi articolul meu „Hermeneutic interpretation and pragmatic interpretation”, în *Philosophy and Rhetoric*, vol 22, 1989, pp.239-259.

optimism se manifestă, pe de o parte, pornind de la presupuziția (corelată cu prejudecata marxist-freudiană) că însuși faptul că suntem conștienți de influența prejudecăților noastre asupra activității interpretativ-cognitive ne-ar permite un anumit control asupra lor. Pe de altă parte, ea este corelată cu prejudecata carteziană privind presupuziția că subiectivitatea prejudecăților nu elimină cu totul caracterul obiectiv al cunoașterii care se bazează pe ele, deoarece „obiectul” cunoașterii nu permite – într-un mod inexplicabil - o libertate nelimitată de interpretare.

Cele două forme de optimism înlesnesc o abordare pozitivă a prejudecății. Dar prejudecata, chiar din perspectiva acestei abordări, apare imună la critica cognitivă. Ea fixează rezultatele activității interpretativ-cognitive, fără ca această activitate să poată – în momentul în care are loc – să controleze influența prejudecății. Deși e știut că prejudecata este integrată în activitatea cognitivă, și exploatată de aceasta, când se face referire la prejudecată statutul ei se menține de „ceva străin”, adică de negare a ei. Prejudecata, așadar, conservă un caracter profund negativ ce este favorabil funcției sale dialectice în procesul de constituire a cunoașterii. Fără să facem apel la concepția – de pildă, hegeliană – care acordă dialecticii un statut ontologic determinant, nu văd

nici un motiv să credem, în mod optimist, că, în cele din urmă, vom dobândi o cunoaștere obiectivă.

### **Concluzii**

Am impresia că cele trei prejudecăți cu privire la prejudecată, pe care le-am prezentat mai sus, ne dezvăluie că avem de a face cu o dilemă – o dilemă cu care trebuie să ne confruntăm dacă încercăm să găsim soluții problemelor ridicate de prejudecată. Fundamentul dilemei constă în disjuncția de opinii privind originea sa: fie că prejudecata poate fi eliminată (ceea ce corespunde prejudecății carteziene), fie că nu poate fi eliminată (ceea ce corespunde prejudecății marxist-freudiene). Fiecăruia dintre adepții pozițiilor menționate li se poate imputa sofismul *tu quoque* – celor dintâi, fiindcă ei înșiși se sprijină pe prejudecăți, celorlalți, fiindcă presupun că teoriile lor cu privire la cauzalitate sunt obiective. Rezultă, așadar, că dobândirea unei cunoașteri obiective este imposibilă.

Poziția hermeneutică încearcă să iasă din această dilemă prin negarea caracterului original al disjuncției despre care vorbeam mai sus. Conform acesteia, chiar dacă prejudecata este inerentă, ea poate fi totuși modificată și cenzurată, fie de către omul care se gândește pe sine, fie prin comportamentul „misterios” al obiectului însuși al

gândirii. Dar această poziție nu explică misterul care îmbracă cele două mijloace de limitare a influenței pe care o are prejudecata.

Dacă aş încerca o soluție alternativă, personală, aş dezvolta, fără să împărtăşesc prejudecata optimistă, poziția hermeneutică. Fără să mă angajez în exces în acest sens, aş propune următoarele direcții cu privire la dezvoltarea despre care vorbeam:

1. Contra prejudecății carteziene, aş susține că prejudecata nu poate fi eliminată cu totul, fiindcă nu există act de judecată fără pre-judecată și, de asemenea, nu e cazul să supunem cenzurii critice toate judecățile și toate prejudecățile noastre.

2. Contra prejudecății marxist-freudiene, aş susține că nu există cadru formativ care să fixeze totalitatea standardelor modului nostru de gândire și nici nu stă în putința noastră să facem abstracție de el. Acest lucru, în ciuda faptului că nu suntem capabili să operăm o decontextualizare absolută a gândirii, adică să gândim într-un vid de influențe formative.

Impotriva prejudecății hermeneutice, aş susține că, dacă suntem capabili să atingem un grad oarecare de obiectivitate – care întotdeauna este temporară – faptul nu se datorează comportamentului „misterios” al obiectului gândirii, ci pur și simplu capacității noastre de a înlocui un grupaj de

### *Trei prejudecăți despre prejudecată*

prejudecăți cu altul. Ceea ce asigură un grad oarecare de obiectivitate (și, de aici, și anti-relativismul), pe care îl poate atinge gândirea noastră, nu este altceva decât multitudinea și diversitatea prejudecăților. Așadar, avem o capacitate extraordinară de a ne pune în postura „celuilalt”, capacitate de a privi lucrurile din perspectiva unui grupaj diferit de prejudecăți. Cenzura critică severă nu este altceva decât activarea acestei însușiri. Ea se concretizează prin dispută și dialog, situație ce ne permite să ne confruntăm cu prejudecățile, chiar dacă nu ne putem elibera cu totul de ele.



Postfață

Rodica Amel

## Marcelo Dascal și dialectica filozofiei epistemologice

Orice proiect teoretic reprezintă un RĂSPUNS la concluziile ce decurg, implicit sau explicit, dintr-o teză formulată anterior. Sensul în care „răspunsul” poate fi apreciat reiese doar „contextualizat”, mai precis chiar, introdus în lanțul dialectic al istoriei ideilor, și raportat la rațiunea dinamică a acestuia.

Domeniul în care se înscrie gândirea filozofului israeliano-brazilian, Marcelo Dascal, este cel al epistemologiei moderne. Spunând doar atât nu este suficient. Trebuie să menționăm posibilele confuzii pe care termenul „epistemologie modernă” le generează, ca RĂSPUNS dat pozitivismului filozofic în diversele sale forme. Pe de o parte, trebuie să ținem seama de tendința de extindere a domeniului epistemologic dincolo de problematica strictă a științelor exacte, prin înglobarea problemelor



tradiționale ale gnoseologiei privind geneza și fundamentele cunoașterii. Pe de altă parte, în interiorul gândirii epistemice tradiționale, ca teorie a „raționalității puternice” (*strong rationality*), a avut loc o mutație conceptuală datorată dezvoltării noilor științe și tehnologii cognitive. Urmărind calea epistemică aleasă de Marcelo Dascal, aducem în prim-planul discuției ceea ce este definit drept *linguistic turn in epistemology*. Viziunea statică a raportului dintre limbă și universalii cognitive este substituită printr-o viziune dinamică. Problema autonomiei lingvistice nu mai poate fi considerată o premiză validă exclusiv, atât timp cât legea terțului exclus, în multe situații, nu-și poate proba puterea de decidabilitate. Ideea de *raționalitate și obiectivitate a adevărului epistemic* se confruntă cu nevoia de referire la un nou cadru de investigație: *discursul*, care introduce un parametru subiectiv: *punctul de vedere*.

Noii parametrii epistemici amintiți – dinamic și subiectiv – au implicații multiple atunci când încercăm să explicăm procesele cognitive (conceptualizare, formulare de ipoteze, demonstrație, deliberare, evaluare critică, convingere etc.), iar din punct de vedere lingvistic, prin parametrii menționați, în discuție intră alte structuri de validare decât cea propozițională.

Adevărul este probat și deseori construit pe cale dialogală (dezbateri, dispută, controversă etc.). În acest sens, filozoful și profesorul Marcelo Dascal beneficiază de avantajul exemplarității. Profesorul Marcelo Dascal este unul dintre oamenii de știință care a contribuit substanțial la consolidarea teoriei și metateoriei moderne a modelului pragmatic al dialogului. Este suficient să urmărim conceptele prin care pragmatica lingvistică, dintr-o „gramatică” a comunicării, a evoluat spre o teorie cognitivă, un parcurs epistemologic pe care îl regăsim în cercetarea filozofului Marcelo Dascal (a se vedea lista publicațiilor!). Pentru a ne da seama de extinderea și coerența preocupărilor sale epistemice, să urmărim evoluția conceptuală: Structura dinamică a dialogului constituită în funcție de – *conversational demand*; diversificarea sensului – *conceptual meaning, sentence meaning, utterance meaning, speaker’s meaning*; înțelegere și interpretare (și contribuții la teoria textualității) – *co-text vs. con-text*; raționalitate pragmatică – *arogața vs. balanța rațiunii, multiperspectivism, negociere*; dialog - *discuție vs. dispută vs. controversă*; etc. În domeniul controversii, Marcelo Dascal este un „leader teoretic”, el abordează multiperspectivismul epistemic, bine fundamentat pe *filozofia alterității*; el introduce conceptul de *psihopragmatică* și, foarte

important, în teoria controversii, un „capitol” este dedicat controversii propriul eu cu alter-egoul său, problematică pe care o putem aprecia ca propedeutică a criticismului (un exemplu indirect, studiul despre *prejudicată*, tradus mai jos).

Multiperspectivismul la care se referă profesorul Marcelo Dascal nu este doar liniar: un cont al diverselor puncte de vedere. Diversificarea are și un caracter multidisciplinar: semiologic, lingvistic, pragmatic, textual, hermeneutic etc. Profesorul însuși își desfășoară activitatea de cercetare în toate aceste domenii. Pentru el, însă, preocuparea pentru filozofia lui Leibniz rămâne tema de bază. Însoțit de Leibniz, Marcelo Dascal coboară în subteranele procesului cognitiv, unde, pe drum, îi întâlnește pe înțelepții hermeneuticii iudaice, și împreună fac – cum spune Leibniz – *le tour de la chose*. Operând o sinteză originală, filozoful israelian a reușit să fundamenteze propria sa teorie a *artei controversii*.

De la apariție, până în prezent, cartea filozofului *La sémiologie de Leibniz* și-a câștigat prestigiul unei lucrări clasice de referință. În acest studiu, analiza semiotică este structurată pe fundalul unor interogații teoretice de principiu, demers ce îi deschide drumul cercetării sale filozofice ulterioare. O relectură a studiului ne permite să apreciem importanța faptului de a-l situa pe Leibniz printre

precursorii epistemologiei moderne. Raționalismul computațional leibnizian – potrivit căruia procesul gândirii este conceput minimalist, în sensul de „ars combinatoria”, este supus unei duble lecturi - din perspectiva semiotică a timpului filozofului german, iar, pe de altă parte, din perspectiva semioticii moderne. Panlogismul leibnizian capătă, în felul acesta, un înțeles mai profund. În timp ce logicienii moderni abstrag fundamentele matematice din filozofia leibniziană privind limbajul universal, argumentul lui Marcelo Dascal pune în evidență sensul cognitiv pe care Leibniz îl dă formalismului său simbolic. Ideea lui Leibniz (continuându-l pe Hume) de a raporta *ratiocinatio* (= gândirea silogistică) la *computatio* (= gândirea combinatorie) devine fascinantă pentru oricine.

Continuând cercetările leibniziene, prin programul de publicare integrală a manuscriselor (inclusiv a scrisorilor) filozofului german, Marcelo Dascal descopere un *alt* Leibniz, *polemistul și teoreticianul controverselor*, ceea ce îi permite să sublinieze actualitatea lui Leibniz, contribuția sa la epistemologia modernă. El descoperă în scrierile filozofului german metafora *balanței – balanța rațiunii* (vezi explicația acestui concept și a modului de aplicare a lui în procesul deliberării, în interviul luat de Giovanni Scarafile profesorului Dascal,

reprodus în traducere, mai sus).

Preluând această metaforă, sub forma unei *raționalității de deliberare*, Marcelo Dascal explică dialectica în trei timpi a „cântării” (vezi același *Interviu*). Principiul raționalității „soft” a balanței este completat cu alte două principii preluate din Leibniz - *the principle of charity* (= a lua în considerare nu numai propriile dorințe, dar și dorințele partenerului) și *la place d'autrui* (= a te pune în locul celuilalt). În felul acesta, filozoful israelian extinde creator conceptul de *negociere* în condiții de adversitate, ceea ce îi permite să fundamenteze un fel de *logică a viului* (împrumutăm, prin extindere, ideea lui François Jacob privind *la logique du vivant*), logică ce conduce la constituirea în etape a adevărului.

Modul în care filozoful Marcelo Dascal concepe „logica viului” nu trebuie înțeleasă ca relativizare epistemologică extremă, ci ca mânăuire subtilă a dialecticii, în care *inventio* devine un parametru hermeneutic. Din punct de vedere pragmatic, Marcelo Dascal asociază principiului raționalității principiul inteligibilității. La această concluzie a ajuns prin impactul filozofic dintre viziunea leibniziană și cea a înțelepților Talmudului, care a avut asupra filozofului israelian un efect heuristic.

Cităm din același interviu: „Talmudul este cartea

*Marcelo Dascal și dialectica filozofiei epistemologice*

dialecticii pure, în care orice este supus dezbaterii.” În studiul „Leibniz and epistemological diversity”, Marcelo Dascal se folosește de un citat din *Midrash, Genesis Rabbah*, 8:5, ca moto. Imi permit să traduc această segvență pentru elocvența sa alegorică:

*Scorul era la egalitate; votul ceresc s-a împărțit în jumătate – doi pentru; doi contra. Cu privire la tema „– Oare trebuie creat omul?” îngerii de pază au format tabere: Iubirea a spus: „Da, să fie creat, fiindcă el va răspândi acte de iubire”; Adevărul, în schimb, a afirmat: „Nu, să nu fie creat, fiindcă el este cu totul viciat”. Ingerul Dreptății l-a contrazis: „Da, să fie creat, fiindcă el va face lucruri drepte; Pacea șovăind a spus: „Să nu fie creat, fiindcă el are întotdeauna ceva de contestat.”*

*Ce a făcut Dumnezeu? A luat Adevărul și a dat cu el de pământ, zdrobindu-l în o mie de bucăți. În felul acesta, El a frânt și egalitatea scorului. Acum erau doi la unu, în favoarea creării omului. Îngerii păzitori au îndrăznit să-l întrebe pe Stăpânul Universului: „De ce, Doamne, ți-ai zdrobit emblema Ta, Adevărul?, pentru că, într-adevăr, Adevărul a fost sigiliul și simbolul Său. El a răspuns: „Fie ca Adevărul să răsară din pământ!”*

Este un avantaj să ai în viață un *spiritus rector*. Așa cum spune Giovanni Scarafile, în *Introducere*: asta înseamnă să ai pe cineva care să-ți fie tovarăș și călăuză în drumul pe care l-ai ales. Ideile pe care Marcelo Dascal le-a aflat în scrierile lui Leibniz, convergente cu cele aflate de la Înțelepții tanaimi

și amoraime, „nu numai că nu l-au lăsat indiferent, ci l-au stimulat să-și formeze un punct de vedere autonom” (parafrazându-l pe Scarafile). Este vorba despre certitudinea unei opțiuni spirituale, o cale de cercetare pe care, în calitatea sa de *intelectual angajat*, o transferă colegilor și discipolilor.

Înțelegând cariera lui Marcelo Dascal, aceea de epistemolog și teoretician al controversii, putem pătrunde sensul profund al mărturiilor sale ca decan al Facultății de Științe Umaniste din Ramat Aviv, cuprinse în cartea sa *Maşav Ha-Ruah* (“*Rafală de vânt*”: traducerea provizorie a titlului, în română, fiind *Prinși de curent*). Este vorba despre cartea unui filozof (specializat în Leibniz și în problemele controversii, pornind de la Leibniz) care tratează conflictele din Israel cu multă obiectivitate și rațiune *bine temperată*. Cartea reunește discursurile pe care profesorul Marcelo Dascal, în calitatea sa de decan, le-a pronunțat cu prilejul deschiderii diverselor congrese, colocvii și simpozioane. Lectura este relevantă pentru înțelegerea situației actuale din Israel. Comentariile și faptele prezentate discret pe un ecran filozofic, ca opțiune existențială, ne dezvăluie totodată framântările unei conștiințe responsabile: „vocea” (*speaker’s meaning*) unui decan care își asumă o misiune!

Pe fondul realităților prezentate, în efervescenta

*Marcelo Dascal și dialectica filozofiei epistemologice*

intelectuală din cadrul campusul universitar tel-avivian, ne dăm seama că *a fi decan și filozof* crează diferența dintre responsabilitate și misiune, înseamnă a-ți controla conștiința și a câștiga o viziune care să-ți permită claritate de discernământ.



# Publicațiile lui Marcelo Dascal

## Cărți de autor

A1. M. Dascal. *Philosophy of Science*. S. Paulo: Editora do Grêmio da Faculdade de Filosofia da Universidade de S. Paulo. First edition (1964): 214 pages Second edition (1966): 307 pages [Portuguese].

A2. M. Dascal. *Leibniz's Semiotics*. Paris: Aubier Montaigne, 272 pages, 1978. [French]

A3. M. Dascal. *Pragmatics and the Philosophy of Mind - Volume 1: Thought in Language*. Amsterdam: John Benjamins, xii + 207 pages, 1983.

A4. M. Dascal. *Leibniz - Language, Signs, and Thought*. Amsterdam: John Benjamins, xi + 203 pages, 1987.

A5. M. Dascal. *Interpretation and Understanding*. Amsterdam: John Benjamins, 2003, xxii + 714 pp. (Portuguese translation: *Interpretação e*

*Compreensão*. S. Leopoldo, RS (Brasil): Editora Unisinos, 2006, 729 pages).

A6. M. Dascal. *The Gust of the Wind: Humanities in a New-Old World*. Jerusalem: Carmel Publishing House, 2004, 293 pages [Hebrew].

A7. *Gottfried Wilhelm Leibniz: The Art of Controversies*. Translated and Edited, with an Introductory Essay and Notes, by Marcelo Dascal, with the collaboration of Quintín Racionero and Adelino Cardoso. *The New Synthese Historical Library*, volume 60. Dordrecht: Springer, 2006, xlii + 516 pages; paperback edition, February 2008.

#### În presă

A8. M. Dascal. *Pragmatics and the Philosophy of Mind. Vol 2: Language in Thought*. Amsterdam: John Benjamins (ca. 180 pages).

#### **Cărți editate**

AA1. M. Dascal and A. Parush (eds.). *The Rational and the Irrational*. Beer Sheva: Ben Gurion University of the Negev, 192 pages, 1975 [Hebrew].

AA2. M. Dascal (ed.). *The Just and the Unjust*.

Tel Aviv: University Publishing Projects, 208 pages, 1977 [Hebrew].

AA3. M. Dascal (ed.). Hebrew translation of I. M. Copi's *Introduction to Logic*. Tel Aviv: Yachdav, 548 pages, 1977 [Hebrew].

AA4. M. Dascal (ed.). *Methodological Foundations of Linguistics*. 4 Volumes, 1978-1982. S. Paulo and Campinas [Portuguese].

AA5. M. Brinker, M. Dascal, and D. Neshet (eds.). *Baruch de Spinoza: a Collection of Essays on his Thought*. Tel Aviv: University Publishing Projects, 201 pages, 1979 [Hebrew].

AA6. M. Dascal (ed.). *Descartes - Principles of Philosophy and Leibniz - Critical Remarks on Descartes* (= Philosophical Texts 1). Tel Aviv: University Publishing Projects, 143 pages, 1979 [Hebrew].

AA7. J. Gracia, E. Rabossi, E. Villanueva, and M. Dascal (eds.). *Philosophical Analysis in Latin America*. Dordrecht: D. Reidel, xii + 448 pages, 1984. [Enlarged Spanish version, México (Fondo de Cultura Económica), 689 pages, 1985].

AA8. M. Dascal (ed.). *Dialogue - An Interdisciplinary Approach*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, xiv + 473 pages, 1985.

AA9. M. Dascal (ed., with the cooperation of Oscar Zimmermann). *M. Buber - On Community* [a collection of Buber's published and unpublished essays on social philosophy]. S. Paulo: Perspectiva, 136 pages, 1987 [Portuguese].

AA10. M. Dascal and O. Gruengard (eds.). *Knowledge and Politics: Case Studies in the Relationship Between Epistemology and Political Philosophy*. Boulder, Colorado: Westview Press, vii + 375 pages, 1989.

AA11. A. Cohen and M. Dascal (eds.). *The Institution of Philosophy: A Discipline in Crisis?*. La Salle, Ill.: Open Court, xv + 334 pages, 1989.

AA12. M. Dascal (ed.). *Knowledge, Language, Ideology*. S. Paulo: Perspectiva, 275 pages, 1989 [Portuguese].

AA13. M. Dascal (ed.). *Cultural Relativism and Philosophy: North and Latin American Perspectives*. Leiden: Brill, pages xii + 316, 1991 [Spanish translation: México, Universidad Nacional Autónoma de México, 406 pages, 1992].

AA14. M. Dascal, D. Gerhardus, K. Lorenz, and G. Meggle, *Philosophy of Language - An International Handbook of Contemporary Research*, 2 volumes..

Berlin/New York: De Gruyter, xlvii + 2087 pp., 1992, 1995.

AA15. M. Dascal and E. Yakira. *Leibniz and Adam*. Tel Aviv: University Publishing Projects, xii + 409 pages, 1993.

AA16. M. Dascal and G. Freudenthal (eds.). *Controversies in Science*, Special issue of *Science in Context*, 178 pages, 1998.

AA17. M. Dascal (ed.), *Misunderstanding*, Special Issue of *Journal of Pragmatics*, 110 pages, 1999.

AA18. M. Dascal (ed.). *Filosofía del Lenguaje II: Pragmática*. Volume 18 of the *Enciclopedia Ibero Americana de Filosofía*. Madrid: Editorial Trotta and Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 246 pages, 1999 [Spanish].

AA19. C. Carrete Parrondo, M. Dascal, F. Márquez Villanueva, A. Sáenz Badillos (eds.), *Encuentros and Desencuentros: Spanish Jewish Cultural Interactions*. Tel Aviv: Tel Aviv University, 678 pages, 2000.

AA20. M. Dascal, M. Gutierrez Estevez, and J. de Salas (eds.), *La Pluralidad y sus Atributos: Usos y maneras en la construcción de la Persona*. Madrid: Biblioteca Nueva, 285 pages, 2001 [Spanish].

AA21. E. Weigand and M. Dascal (eds.),

*Negotiation and Power in Dialogic Interaction*. Amsterdam: John Benjamins, viii + 294 pages, 2001.

AA22. I.E. Zwiép, A.M. Ginio, M. Dascal (eds.), *Uprooted Roots: Amsterdam and the Early Sephardic Diaspora*, Special Issue of *Studia Rosenthaliana*, 203 pages, 2001.

AA23. P. Barrotta and M. Dascal (eds.), *Controversies and Subjectivity*. Amsterdam: John Benjamins (*Controversies*, volume 1), 411 pages, 2005.

AA24. Marcelo Dascal, Frans H. van Eemeren, Eddo Rigotti, Sorin Stati, and Andrea Rocci (eds.), *Argumentation in Dialogic Interaction* (Special Issue of *Studies in Communication Sciences*, June 2005), 293 pages.

AA25. M. Dascal and H. Chang (eds.), *Traditions of Controversy*. Amsterdam: Benjamins (*Controversies*, volume 4), xvi + 309 pages, 2007.

AA26. M. Dascal (ed.), *Leibniz: What Kind of Rationalist?*. Dordrecht: Springer, xx + 532, 2008.

AA27. M. Dascal (ed.), *The Practice of Reason: Leibniz and his Controversies*. Amsterdam: Benjamins (*Controversies*, volume 7), xvi + 359 pages, 2010.

## În presă

AA-inP-1. M. Dascal, O. Gruengard, Q. Racionero (eds.). *Ciencia y Poder: Estudios sobre la Relación entre la Teoría del Conocimiento y la Filosofía Política*. Madrid: Wylkinson.

## **Articole publicate în cărți și reviste**

### **B. Istoria ideilor**

B1. M. Dascal. About the idea of a generative grammar in Leibniz. *Studia Leibnitiana* 3: 272-290, 1971.

B2. M. Dascal. On the role of metaphysics in Descartes' thought. *Man and World* 4: 460-469, 1971.

B3. M. Dascal. Reason and the mysteries of faith according to Leibniz. *Revista Latinoamericana de Filosofía* 1: 192-226, 1975 [Spanish]. [Hebrew version in AA1, pages 88-122]

B4. M. Dascal. Signs and thought according to Leibniz, Hobbes, Descartes and Locke. *Discurso* 6: 133-150, 1975 [Portuguese]. (French version in *Akten des II. internationalen Leibniz-Kongresses*(Hannover 12-22 July 1972), vol. 4.

Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, pages 239-255, 1975)

B5. M. Dascal. Language and money: a simile and its use in the 17th century philosophy of language. *Studia Leibnitiana* 8: 187-218, 1976. [Ristampato in M. Leone (ed.), *Semiotica del Denaro, Numero Speciale di Carte Semiotiche* (Rivista della Associazione Italiana di Studi Semiotici) 5: 65-94, 2003].

B6. M. Dascal. Spinoza: thought and language. *Revista Latinoamericana de Filosofía* 3: 223-236, 1977 [Spanish].

B7. M. Dascal. Characters and thought in Leibniz's 'Paris Notes'. *Les Etudes Philosophiques* 1977 (4): 387-398 [French].

B8. M. Dascal. Aporia and theoria: Rousseau on language and thought. *Revue Internationale de Philosophie* 124/125: 214-237, 1978. [Portuguese version in *Manuscrito* 3(2): 51-70, 1980]

B9. M. Dascal. Universals and universality - imagination and reason. In AA5, pages 18-34, 1979 [Hebrew].

B10. M. Dascal. Leibniz's early views on definition. In A. Heinekamp and M. Pfeil (eds.), *Theoria*



*cum Praxis - Akten des III. internationalen Leibniz-Kongresses* (Hannover 12-17 November 1977), vol. 3. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, pages 33-50, 1980.

B11. M. Dascal. Universal language schemes in England and France, 1600-1800 -comments on James Knowlson. *Studia Leibnitiana* 14: 98-109, 1982.

B12. M. Dascal. Signs and cognitive processes: notes for a chapter in the history of semiotics. In A. Eschbach and J. Trabant (eds.), *History of Semiotics*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, pages 169-190, 1983.

B13. M. Dascal. Leibniz on the intellect and the senses: beyond rationalism and empiricism. *Iyyun* 34: 201-218, 1985 [Hebrew].

[English version in A. Heinekamp (ed.), *Leibniz: Questions de Logique* (= *Studia Leibnitiana*, Sonderheft 15), 1988, pages 27-37].

B14. M. Dascal. On Leibniz and skepticism. *Revista Latinoamericana de Filosofía* 12: 55-60, 1986 [Spanish].

B15. M. Dascal. Leibniz on particles: linguistic form and comparatism. In T. de Mauro and L.

Formigari (eds.), *Leibniz, Humboldt, and the Origins of Comparativism*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, 1990, pages 31-60. (Spanish version in *Analogía* 3(1): 3-40, 1989; Portuguese version in *Análise* 11 (1989): 23-49).

B16. M. Dascal and Y. Senderowicz, Language and thought in Kant's epistemology. *Iyyun* 39: 151-175, 1990 [Hebrew].

B17. M. Dascal. The controversy about ideas and the ideas about controversy. In F. Gil (ed.), *Controversias Científicas e Filosóficas*. Lisboa: Editora Fragmentos, 1990, pages 61-100.

B18. M. Dascal. Leibniz and Spinoza: Language and Cognition. *Studia Spinozana* 6: 103-145, 1990.

B19. M. Dascal. The cognitive status of language: a profile of the debate in the 17th century. In *Filosofia da Ciencia*. Vigo: Grupo Aletheia/Ir Indo Edicions, 1990, pages 165-198 [Gallego].

B20. M. Dascal. Kant: language and empirical knowledge. In M. Valdez (ed.). *Relativismo Lingüístico y Epistemológico*. Mexico: Asociación Filosófica de Mexico e Instituto de Investigaciones Filosóficas, U.N.A.M, 1992, pages 27-38 [Spanish].

B21. Y. Senderowicz and M. Dascal. The pure

and the impure: reply to Troim. *Iyyun* 41: 457-475, 1992 [Hebrew].

B22. M. Dascal and Y. Senderowicz. How pure is pure reason? Language, empirical concepts, and empirical laws in Kant's theory of knowledge. *Histoire, Epistémologie, Langage* 14(2): 129-152, 1992.

B23. M. Dascal. Unfolding the one: 'abstract relations' in Spinoza's theory of knowledge. In Y. Yovel (ed.), *Spinoza on Knowledge and the Human Mind* (= Spinoza by 2000 - The Jerusalem Conferences, vol. 2). Leiden: Brill, pages 171-185 (1994).

B24. M. Dascal. One Adam and many cultures: the role of political pluralism in the best of possible worlds. In AA15, pages 387-409 (1993).

B25. M. Dascal. Language in the mind's house. In Q. Racionero Carmona and C. Roldan Panadero (eds.), *G. W. Leibniz: Analogia y Expresion*. Madrid: Editorial Complutense, pages 57-77 (1994) [French] (English version in *Leibniz Society Review* 8: 1-24, 1998; reprinted in H.S. Gill and G. Manetti (eds.), *Signs and Signification*, vol. I, New Delhi, Bahri Publications, 1999, pages 125-147).

B26. M. Dascal. Language and knowledge in

modern philosophy. *Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía*, vol. 6, *Del Renacimiento a la Ilustración*, vol. I. Madrid: Editorial Trotta and Consejo Superior de Investigaciones Científicas, pages 15-51, 1994 [Spanish].

B27. M. Dascal. Strategies of dispute and ethics: *Du tort* and *La place d'autrui*. In: *Proceedings of the VI. Internationaler Leibniz-Kongress*, vol. 2 (Hannover 18-23 July 1994), pages 108-116 (1995).

B28. M. Dascal. The debate on the primacy of thinking or speaking. In AA14, pages 1024-1040 (1995).

B29. Y. Senderowicz and M. Dascal. The critique of pure reason: an autonomous movement?. *Iyyun* 45: 207-216 (1996) [Hebrew].

B30. S. Cremaschi and M. Dascal. Malthus and Ricardo on economic method. *History of Political Economy* 1996(3): 475-511.

B31. M. Dascal and K. Dutz. The beginnings of scientific semiotics. In R. Posner, K. Robering, and T.A. Sebeok (eds.), *Semiotics - A Handbook on the Sign-Theoretic Foundations of Nature and Culture*, vol. 1. Berlin: De Gruyter, pages 746-762

(1997) [Reprinted in H.S. Gill and G. Manetti (eds.), *Signs and Signification*, vol. I, New Delhi, Bahri Publications, 1999, pages 149-174].

B32. M. Dascal and Y. Senderowicz. Language and reason in Kant's epistemology. *Histoire Epistémologie Langage* 19/I: 135-150, 1997.

B33. M. Dascal. *Hobbes's challenge*. In L. R. dos Santos, P. M. S. Alves and A. Cardoso (eds.), *Descartes, Leibniz e a Modernidade*. Lisboa: Editora Colibri, 369-398 [Portuguese] (1998). [Revised English version: Hobbes's challenge. In A. Brooks (ed.), *The Pre-History of Cognitive Science*. Houndmills, Basingstoke: Palgrave-MacMillan, 2006, 67-96].

B34. M. Dascal. Controversies and Polemics. In M. Blay and R. Halleux (eds.), *La Science Classique, XVIe-XVIIIe: Dictionnaire Critique*. Paris: Flammarion, 26-35 [French] (1998) [Hebrew version in *Iyyun* 48: 123-133, 1999; Portuguese version in F. Gil (ed.), *A Ciência tal qual se faz*. Lisboa: Edições João Sá Costa, pages 65-77, 1999].

B35. S. Cremaschi and M. Dascal. Persuasion and argument in the Malthus-Ricardo correspondence. *Research in the History of Economic Thought and Method* 16: 1-63 (1998).

B36. S. Cremaschi and M. Dascal. Malthus and Ricardo: Two styles for economic theory. *Science in Context* 11(2): 229-254 (1998).

B37. M. Dascal. *Leibniz and epistemological diversity*. In A. Lamarra and R. Palaia (eds.), *Unità e Molteplicità nel Pensiero Filosofico e Scientifico di Leibniz* (Simposio Internazionale Roma, October 1996). Roma: Leo S. Olschki Editore, pages 15-37 (2000).

B38. M. Dascal. *Nihil sine ratione à Blandior ratio* ('Nothing without a reason à A softer reason'). In H. Poser (ed.), *Nihil sine ratione* (Proceedings of the VII. Internationaler Leibniz-Kongress). Berlin, 2001, Volume I, pages 276-280.

B39. M. Dascal. *Baruch-Benedictus: From uprooted roots to root-independent ideas?*. *Studia Rosenthaliana* 35(2): 310-315, (2001).

B40. S. Cremaschi and M. Dascal. The Unitarian connection and Ricardo's scientific style. *History of Political Economy* 34(2): 505-508 (2002).

B41. M. Dascal. *Leibniz and cognitive technologies*. In A. Andreu, J. Echeverría, and C. Roldán (eds.), *Science, Technology and the Common Good: Leibniz's Actuality*. Valencia: Universidad Politécnica

de Valencia, 2002, pages 359-388 (Spanish).

B42. *Ex pluribus unum? Patterns in 522+ Texts of Leibniz's Sämtliche Schriften und Briefe VI, 4.* *The Leibniz Review* 13: 105-154, (2003).

B43. M. Dascal. *Alter et etiam: Rejoinder to Schepers.* *The Leibniz Review* 14: 137-151 (2004).

B44. M. Dascal. *Adam Smith's theory of language.* In K. Haakonssen (ed.), *The Cambridge Companion to Adam Smith.* Cambridge: Cambridge University Press, pages 79-111 (2006).

B45. M. Dascal. *Leibniz's two-pronged dialectic.* In AA26, pages 37-72.

B46. M. Dascal. *The Platonic method of division: Advantages and Dangers.* In C.C. de Azambuja, C.A. Viero e Luís, F. Moraes de Mello, and L. Rohden (eds.), *Os Gregos e Nós* ('The Greeks and Us'). S. Leopoldo (Brazil): Editora Unisinos, 2009, pages 87-111 [Portuguese].

B47. M. Dascal and E. Firt. *Leibniz's conciliatory approaches in scientific controversies.* In AA27, pages 137-167.

## C. Filozofia limbajului, Lingvistică, Semiotică

C1. M. Dascal. Are 'semantic structures' really 'deeper' than 'deep structures'?. *Semiotica* 8: 163-192, 1973.

C2. M. Dascal and A. Margalit. A new 'revolution' in linguistics? - text grammars vs. sentence grammars. *Theoretical Linguistics* 1: 195-213, 1974. [Extended version in J. Ihwe, H. Rieser, and J. Petöfi (eds), *Probleme und Perspektiven der neueren textgrammatischen Forschung* (= Papers in Textlinguistics, vol. 5). Hamburg: Buske Verlag, pages 81-120, 1974]

C3. M. Dascal. Language and thought: frameworks. *Iyyun* 27: 5-23, 1976 [Hebrew]. [Portuguese version in *Crítica* 14 (80): 3-33, 1981]

C4. M. Dascal. Levels of meaning and moral discourse. In A. Kasher (ed.), *Language in Focus: Foundations, Methods, and Systems*. Dordrecht: D. Reidel, pages 587-625, 1976.

C5. M. Dascal. Conversational relevance. *Journal of Pragmatics* 1: 309-327, 1977. [Also in A. Margalit (ed.), *Meaning and Use*, Dordrecht: Reidel, 1979, pages 153-174]



C6. M. Dascal and T. Katriel. Between semantics and pragmatics: the two types of 'but' - Hebrew 'aval' and 'ela'. *Theoretical Linguistics* 4: 143-172, 1977.

C7. M. Dascal. Ten ways of being misunderstood and some suggestions to avoid them. In *Subsidios a Proposta Curricular de Lingua Portuguesa para o Segundo Grau*, vol. 2. S. Paulo: Secretaria da Educacao, pages 57-72, 1978 [Portuguese].

C8. M. Dascal. The methodological convulsions of contemporary linguistics. In AA4, pages 15-41, 1978 [Portuguese].

C9. M. Dascal and M. Adler. A new look at componential analysis. *Semiotica* 26: 151-180, 1979.

C10. M. Dascal and T. Katriel. Digressions: a study in conversational coherence. *PTL - Poetics and Theory of Literature* 4: 203-232, 1979. [Reprinted in J. Petoefi (ed.), *Text vs. Sentence Continued* (= Papers in Textlinguistics 29). Hamburg: Buske Verlag, pages 76-95, 1982].

C11. M. Dascal. The place of pragmatics in the theory of language. *Acta Semiotica et Linguistica* 3: 9-31, 1979 [Portuguese].

C12. M. Dascal. Strategies of understanding. In H. Parret and J. Bouveresse (eds.), *Meaning and Understanding*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, pages 327-352, 1981.

C13. M. Dascal. Contextualism. In H. Parret, M. Sbisà, and J. Verschueren (eds.). *Possibilities and Limitations of Pragmatics*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, pages 153-177, 1981.

C14. M. Dascal. Prolegomena to a semantic analysis of phase-indicating verbal periphrases in Portuguese. *Communication and Cognition* 16(1/2): 97-131, 1983. [Portuguese version in *Cadernos de Estudos Linguísticos* 3: 126-186, 1982]

C15. M. Dascal. A semiotically relevant history of semiotics. *Investigaciones Semióticas* 2/3: 73-80, 1983. [Also in T. Borbé (ed.), *Semiotics Unfolding* (= Proceedings of the Second Congress of the International Association for Semiotic Studies, Vienna July 1979), vol. 1. Berlin/New York/Amsterdam: Mouton, pages 61-65, 1984]

C16. T. Katriel and M. Dascal. What do indicating devices indicate?. *Philosophy and Rhetoric* 17: 1-15, 1984.

C17. M. Dascal. The relevance of

misunderstanding. In AA8, pages 441-460. [Reprinted in T. T. Ballmer and R. Posner (eds.), *Nach-Chomskysche Linguistik*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1985, pages 194-210; Spanish version in *Discurso - Cuadernos de Teoría y Análisis* (Mexico) 11: 11-30, 1991].

C18. M. Dascal. Why should I ask her?. In R. H. Chisholm et al. (eds.), *Philosophy of Mind - Philosophy of Psychology* (= Proceedings of the Ninth International Wittgenstein Symposium, Kirchberg am Wechsel 19-26 August 1984). Vienna: Hoelder-Pichler-Tempsky, pages 571-576, 1985.

C19. M. Dascal. Defending literal meaning. *Cognitive Science* 11: 259-281, 1987. [Spanish version in two parts: *Crítica* 18 (53): 33-55, 1986; and L. Valdivia & E. Villanueva (eds.), *Philosophy of Language, Science, Human Rights*, Mexico (UNAM), pages 31-47, 1987].

C20. M. Dascal and E. Weizman. Contextual exploitation of interpretation clues in text understanding: an integrated model. In J. Verschueren and M. Bertucelli-Papi (eds.), *The Pragmatic Perspective - Selected Papers from the 1985 International Pragmatics Conference*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, pages 31-46, 1987.

C21. M. Dascal. Interpretazione ermeneutica e interpretazione pragmatica. *Rivista di Filosofia Neoscolastica* 79(4): 94-107, 1987. [English version in *Philosophy and Rhetoric* 22(4): 239-259, 1989; Polish version in *Pamiętnik Literacki* 1: 193-209, 1992].

C22. M. Dascal. The open and the covert in verbal communication. *Sichot - Israel Journal of Psychotherapy* 3(1): 45-52, 1988 [Hebrew]. [Traduzione italiana in O. Greco e G. Scarafile (eds.), *Sotto il segno di Babele: Prospettive della comunicazione e dialogo tra saperi*. Lecce: Pensa Multimedia, pagine 11-29, 2008].

C23. M. Dascal and J. Wroblewski. Transparency and doubt: understanding and interpretation in pragmatics and in law. *Law and Philosophy* 7: 203-224, 1988 [Reprinted in *Theoria - Segunda Epoca*, Ano IV, Curso 1988-1989, n. 11, pages 427-450; Spanish version in *Análisis Filosófico* 10(1): 49-68, 1990].

C24. M. Dascal. On the roles of context and literal meaning in understanding. *Cognitive Science* 13(1): 253-257, 1989.

C25. T. Katriel and M. Dascal, Speaker's commitment and involvement. In Y. Tobin

(ed.), *From Sign to Text: A Semiotic View of Communication*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, pages 275-295, 1989.

C26. M. Dascal. Controversies as quasi-dialogues. In E. Weigand and F. Hundsnurher (eds.), *Dialoganalyse, II* (Referate des 2. Arbeitstagung, Bochum 1988), vol. 1. Tuebingen: Niemeyer, pages 147-159, 1989.

C27. M. Dascal and E. Weizman. On speaker's meaning in literature. *Hebrew Linguistics* 28/29/30: 9-19 (January 1990; Special issue on "Stylistics and the Literary Text") [Hebrew].

C28. M. Dascal and J. Borges Neto. What is linguistics all about, after all?. *Histoire, Epistémologie, Langage* 13(1): 15-50, 1991 [Portuguese]. [Also in *Atas do IX Congresso Internacional da Associação de Linguística e Filologia da América Latina (ALFAL)*, vol. 2. Campinas: UNICAMP, 1993, pages 435-464].

C29. M. Dascal and J. Wroblewski. The rational law-maker and the pragmatics of legal interpretation. *Journal of Pragmatics* 15: 421-444, 1991.

C30. E. Weizman and M. Dascal. On clues and

cues: strategies of text understanding. *Journal of Literary Semantics* 20(1): 18-30, 1991.

C31. M. Dascal. On the pragmatic structure of conversation. In J.R. Searle et al. (*On*) *Searle on Conversation*, compiled and introduced by H. Parret and J. Verschueren. Amsterdam: John Benjamins, pages 35-56, 1992.

C32. M. Dascal. Models of Interpretation. In M. Stamenov (ed.), *Current Advances in Semantic Theory*. Amsterdam: John Benjamins, pages 109-127, 1992.

C33. M. Dascal. Pragmatics and foundationalism. *Journal of Pragmatics* 17(5/6): 455-460, 1992.

C34. M. Dascal. Speech act theory and Gricean pragmatics. In S.L. Tsohatzidis (ed.), *Foundations of Speech Act Theory: Philosophical and Linguistic Perspectives*. London: Routledge, pages 323-334, 1994.

C35. M. Dascal. Observations on the dynamics of controversies. *Cahiers de Linguistique Française* 17: 99-121, 1995 [French] (Spanish translation in A. Velasco Gómez (ed.), *Racionalidad y Cambio Científico*. México: Paidós, 1997, pages 99-121).

C36. M. Dascal, J. Hintikka, K. Lorenz. Games

in language. In AA14, 1995, pages 1371-1391, 1995 [French, English, German].

C37. M. Dascal and V. Dascal. The limits of interpretation. In J. Rozenberg (ed.), *Sense and Nonsense: Philosophical, Clinical and Ethical Perspectives*. Jerusalem: The Magnes Press, pages 203-223, 1996.

C38. M. Dascal. *Types of polemics and types of polemical moves*. In S. Cmejrkova, J. Hoffmannova, O. Mullerova, and J. Svetla, *Dialogue Analysis VI* (= Proceedings of the 6th Conference, Prague 1996), vol. 1. Tübingen: Max Niemeyer, 15-33, 1998 [Reprinted in H.S. Gill and G. Manetti (eds.), *Signs and Signification*, vol. II, New Delhi: Bahri Publication, 2000, pages 127-150; reprinted in A. Capone (ed.), *Perspectives on Language Use and Pragmatics: A Volume in Memory of Sorin Stati*, München: Lincom, 2010, pages 77-97].

C39. M. Dascal and D. Mishori. 'Science' as linguistic manipulation. *Alpayim (A multidisciplinary publication for contemporary thought and literature)* 17: 91-125, 1999 [Hebrew].

C40. M. Dascal. Ethos in argumentation: A pragma-rhetorical approach. In R. Amossy (ed.), *Images de soi dans le discours: construction de*

*l'ethos*. Lausanne: Delachaux et Niestle, 61-73, 1999 [French].

C41. M. Dascal. Some questions about misunderstanding. *Journal of Pragmatics* 31: 753-762, 1999.

C42. M. Dascal. Pragmatics and communicative intentions. In AA18, pages 21-51, 1999.

C43. M. Dascal and S. Cremaschi. The Malthus-Ricardo correspondence: Sequential structure, argumentative patterns, and rationality. *Journal of Pragmatics* 31(9): 1129-1172, 1999.

C44. M. Dascal and A. G. Gross. The marriage between pragmatics and rhetoric. *Philosophy and Rhetoric* 32(2): 107-130, 1999.

C45. M. Dascal. Réputation et réfutation. In M. Wauthion and A- C. Simon (eds.), *Politesse et Idéologie. Rencontres de Pragmatique et de Rhétorique Conversationnelles* (= Bibliothèque des Cahiers de l'Institut de Linguistique de Louvain n° 107). Louvain-la-Neuve: Peeters, 2000, pages 95-105 (Enlarged English version in AA21, pages 3-17).

C45. E. Dresner and M. Dascal. Semantics, pragmatics, and the digital information age. *Studies in Communication Sciences* 1(2): 1-22, 2001.



C46. A. Gross and M. Dascal. The unity of Aristotle's Rhetoric. *Philosophy and Rhetoric* 34(4): 275-291, 2001.

C47. E. Weizman and M. Dascal. Interpreting speaker's meanings in literary dialogue. In A. Betten and M. Danneren (eds.), *Dialogue Analysis IX - Dialogue in Literature and the Media; Part I: Literature*. Tübingen: Niemeyer, pp. 61-72, 2005.

### **D. Epistemologie și Metafilozofie**

D1. M. Dascal. Empirical significance and relevance. *Philosophia* 1: 81-106, 1971.

D2. M. Dascal. Philosophy, common sense, and science. *Manuscrito* 3(1): 81-93, 1979 [Portuguese]. [Also in AA7, pages 285-312 (English) and pages 399-410 (Spanish)]

D3. M. Dascal and L. Amir. Inadequacies of Chisholm's definitions of the evident. *Crítica* 12(37): 69-76, 1981.

D4. M. Dascal and A. Idan. Procedures in scientific research and in language understanding. *Zeitschrift für allgemeine Wissenschaftslehre* 20: 226-249, 1981.

D5. M. Dascal. The imaginary and modern logic. In *Anais do Primeiro Ciclo de Estudos sobre o*

*Imaginário*. Recife: Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, pages 11-59, 1977 [Portuguese].

D6. M. Dascal. Philosophical analysis in Brazil. In AA7, pages 277-284 (1984) and pages 365-371 (1985) [Spanish].

D7. M. Dascal, V. Dascal, and E. Landau. The art of moving and the art of proving. In F. H. van Eemeren et al (eds.), *Argumentation: Perspectives and Approaches*. Dordrecht: Foris, pages 179-186, 1987.

D8. M. Dascal. Remarks on Granger's epistemological program. *Manuscrito* 10(2): 185-194, 1987 [Portuguese].

D9. M. Dascal. Rational-choice explanations: The limits to grounding. A comment. In E. Ullman-Margalit (ed.), *Science in Reflection*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, pages 67-79, 1988.

D10. M. Dascal. Reflections on the crisis of modernity. *Crítica* 20(58): 3-42, 1988 [Spanish]. [English version in AA11, pages 217-240].

D11. M. Dascal. Artificial intelligence as epistemology?. In E. Villanueva (ed.), *Information, Semantics, and Epistemology*. Oxford: Blackwell, pages 224-241, 1990.

D12. M. Dascal. The arrogance of Reason. *Isegoría* 2: 75-103, 1990 [Spanish]. [Hebrew version in *Metaphora* 2: 7-30, 1991].

D13. M. Dascal. The ecology of cultural space. In AA13, pages 279-295, 1991 [Spanish version, in the Spanish transl. of AA13, pages 381-404, 1992; Hebrew version in *Metaphora* 3: 23-40, 1993].

D14. M. Dascal. Rationality and interpretative tolerance. In *Filosofía da Ciencia*. Vigo: Grupo Aletheia/Editorial Ir Indo, pages 143-164, 1990 [Gallego].

D15. M. Dascal. *Epistemology, controversies, and pragmatics*. *Isegoría* 12: 8-43 (1995) [Spanish] (Portuguese version in *Revista da Sociedade Brasileira de Historia da Ciencia* 12: 73-98, 1994; shorter English version under the title "Epistemology and controversies", in Tian Yu Cao (ed.), *Philosophy of Science* [= Volume 10 of *Proceedings of the Twentieth World Congress of Philosophy*]. Philadelphia: Philosophers Index Inc., pages 159-192; 2000).

D16. M. Dascal. *The balance of reason*. In O. Nudler (ed.), *La racionalidad: su poder y sus limites*. Buenos Aires/Barcelona/Mexico: Paidós, pages 363-381, 1996 [Spanish]. (English revised version, in D. Vanderveken (ed.), *Logic, Thought*

*and Action*, Dordrecht: Springer, pp. 27-47, 2005 ; abridged Chinese version in *Studies in Dialectics of Nature* 22(7): 97-101; 2006).

D17. M. Dascal. The Beyond Enterprise. In J. Stewart (ed.), *Beyond the Symbol Model: Reflections on the Representational Nature of Language*. Albany, NY: SUNY Press, pages 303-334, 1996.

D18. M. Dascal. Critique without critics?. *Science in Context* 10(1): 39-62, 1997.

D19. M. Dascal. Controversy in philosophy. In *Encyclopédie Philosophique Universelle*, vol. 4: *Le Discours Philosophique*. Paris: Presses Universitaires de France, 1583-1604, 1998 [French].

D20. M. Dascal. *Three prejudices about prejudice*. In R. Amossy and M. Delon (eds.), *Critique et Légitimité du Préjugé: XVIIIe-XXe Siècles*. Brussels: Presses de l'Université Libre de Bruxelles, 113-118, 1999 [French].

D21. M. Dascal. The study of controversies and the theory and history of science. *Science in Context* 11(2): 147-154, 1998.

D22. M. Dascal. Conditions for the exercise of critique. In G.-E. Sarfati (ed.), *Discours, Culture, Politique: Essai de Redéfinition de la Fonction Critique*.

Tel Aviv: Institut Francais, 37-40, 1998 [French].

D23. M. Dascal. *How rational can a polemic across the analytic-continental 'divide' be?* *International Journal of Philosophical Studies* 9(3): 313-339, 2001.

D24. M. Dascal. *Transparency in scientific communication: From Leibniz's dream to today's reality.* *Studies in Communication Sciences* 3(1): 1-26, 2003.

D25. M. Dascal and V. Dascal. De-fixation of belief. In F. Gil, P. Livet, and J. Pina Cabral (eds.), *The Process of Belief*. Lisboa: Gradiva, 2004, pp. 321-353 [Portuguese].

D26. M. Dascal, "On the uses of argumentative reason in religious polemics". In T.L. Hettema and A. van der Kooij (eds.), *Religious Polemics in Context*. Assen: Koninklijke Van Gorcum, 2004, pp. 3-20.

D27. M. Dascal. Dialectics in the collective construction of scientific knowledge. In A. C. K. P. Regner and L. Rohden (eds.), *Philosophy and Science Redrawing Horizons*. S. Leopoldo (Brasil): Editora Unisinos, 2005, pp. 15-31 [Portuguese]. (Traduzione italiana in S. Bonfiglioli e C. Marmo (eds.), *Retorica e scienze del linguaggio: Teorie e pratiche dell'argomentazione e della persuasione*; Roma: Aracne, pp. 119-136, 2005. German

translation in W-A. Liebert and M-Denis Weitze (eds.), *Kontroversen als Schlüssel zur Wissenschaft? Wissenskulturen in sprachlicher Interaktion*; Bielefeld: Transcript, pp. 19-38, 2006).

D28. M. Dascal. Debating with myself and debating with others. In AA23, pages 31-73, 2005.

D29. M. Dascal. Normative rationality against praxis in scientific debate? *Erwägen-Wissen-Ethik* (Deliberation-Knowledge-Ethics) 17(2): 263-265, 2006.

D30. M. Dascal. Dichotomies in debate. In L. Ionescu-Ruxandoiu in collaboration with L. Hoinarescu (eds.), *Cooperation and Conflict in Ingroup and Intergroup Communication*. Bucharest: Editura Universitatii dom Bucuresti, 2006, pages 21-34.

D31. M. Dascal. *Dichotomies and types of debate*. In F. H. van Eemeren and B. Garssen (eds.), *Controversy and Confrontation: Relating Controversy Analysis with Argumentation Theory*. Amsterdam: John Benjamins, 2008, pp. 27-49.

D32. M. Dascal. Controversiality without controversy?. *Erwägen, Wissen, Ethik* (Deliberation, Knowledge, Ethics) 20(2): 255-257, 2009.

## În presă

D-in-P1. Dialogue between rationalities. In A.A. Guseinov (ed.), *Philosophy in Dialogue of Cultures* (Proceedings of the World Philosophy Day, Moscow, 16-19 November, 2009). Moscow: Progress-Tradition Publishers.

## **E. Filozofia intelectului și a limbajului, Științe cognitive**

E1. M. Dascal, K. Wachowitz, V. Zavarin, and M. T. Singer. Commitment and reference in schizophrenic discourse. In C.S. Masek, R.A. Hendrick, and M.F. Miller (eds.), *Papers from the Parasession on Language and Behavior*. Chicago: Chicago Linguistic Society, pages 57-65, 1981.

E2. M. Dascal. Towards psychopragmatics. *Investigaciones Semióticas* 4: 145-159, 1984. [Also in T. Borbé (ed.), *Semiotics Unfolding* (= Proceedings of the Second Congress of the International Association for Semiotic Studies, Vienna July 1979), vol. 2. Berlin/New York/Amsterdam: Mouton, pages 1119-1126, 1984]

E3. M. Dascal. Language use in jokes and dreams:

sociopragmatics vs. psychopragmatics. *Language and Communication* 5: 95-106, 1985.

E4. M. Dascal, J. Borges Neto, and E. Francozo. Modeling the psycholinguistic mold. *Journal of Pragmatics* 9: 345-376, 1985.

E5. M. Dascal. Kaspar Hauser or the fabrication of theory. *DELTA - Documentacao de Estudos em Linguística Teórica e Aplicada* 1: 37-49, 1985 [Portuguese].

E6. M. Dascal and I. Berenstein. Two modes of understanding: comprehending and grasping. *Language and Communication* 7: 139-151, 1987.

E7. M. Dascal. Language and reasoning: sorting out sociopragmatic and psychopragmatic factors. In J. C. Boudreaux, B. W. Hamill, and R. Jernigan (eds.), *The Role of Language in Problem Solving* 2. Amsterdam: Elsevier Science Publishers B.V., pages 183-197, 1987.

E8. M. Dascal. Leibniz vs. Descartes: Competing Paradigms for Cognitive Science. In A. Heinekamp (ed.), *Leibniz - Tradition und Aktualität* (Proceedings of the Fifth International Leibniz Congress. Hannover, 14-19 November 1988). Hannover:



Leibniz Gesellschaft, pages 189-196, 1989.

E9. M. Dascal. Artificial intelligence and philosophy: the knowledge of representation. *Systems Research* 6(1): 39-52, 1989 [Revised German version in K. Buchholz, S. Rahman, and I. Weber (eds.), *Wege zur Vernunft: Philosophieren zwischen Tätigkeit und Reflexion*. Frankfurt - New York: Campus Verlag, 1999, pages 161-179].

E10. M. Dascal and E. Francozo. The pragmatic turn in psycholinguistics: problems and perspectives. *Theoretical Linguistics* 15 (1/2): 1-23, 1989.

E11. M. Dascal. Why does language matter to artificial intelligence?. *Minds and Machines* 2(2): 145-174, 1992 [Also in J. Lopes Alves (ed.), *Information Technology and Society: Theory, Uses, Impacts*, Lisboa: APDC & SPF, 1992, pages 52-78; Versione italiana in *Iride: Filosofia e Discussione Pubblica* (Firenze): vol. 7 (13), 1994, pagine 519-556].

E12. M. Dascal and A. Horowitz. Semantics and the psyche. *Philosophy and Phenomenological Research* 52(2): 395-399, 1992.

E13. I. Dror and M. Dascal. Can Wittgenstein

help free the mind from rules?. In D.M. Johnson and C. Erneling (eds.), *The Future of the Cognitive Revolution*. Oxford: Oxford University Press, 217-226, 1997.

E14. M. Dascal. The language of thought and the games of language. In M. Astroh, D. Gerhardus, and G. Heinzma(eds.), *Dialogisches Handeln: Ein Festschrift für Kuno Lorenz*. Heildeberg: Spektrum Akademischer Verlag, pages 183-191, 1997.

E15. M. Dascal. Language as a cognitive technology. *International Journal of Cognition and Technology* 1(1): 35-89, 2002. (reprinted in B. Gorayska and J.L. Mey (eds.), *Cognition and Technology: Co-existence, Convergence, and Evolution*. Amsterdam: John Benjamins, pp. 37-62, 2004). [Hebrew translation in *Galileo* 124: 41-53, December 2008; Traduzione italiana in *YOD. Cinema, comunicazione e dialogo tra saperi*. 1(1-2): 62-76, 2009.

E16. M. Dascal. Communicating with computers: Between Turing's Test and the "Chinese Room". *Ah'shav Literary Review* 69/70: 122-129; 2005 [Hebrew].

E17. M. Dascal. Digital culture: Pragmatic and philosophical challenges. *Diogène* 211: 26-47

[French], 2005; *Diogenes* 211: 23-309 [English], 2006.

E18. M. Dascal and I. Dror. The impact of cognitive technologies: Towards a pragmatic approach. *Pragmatics & Cognition* 13(3): 451-457 [Introduction to Special Issue on "Cognitive Technologies and the Pragmatics of Cognition"], 2005.

E19. M. Dascal. Is self-debate possible? Dissolving some of its alleged paradoxes. *Manuscrito* 29(2): 319-349, 2006 [Portuguese].

E20. M. Dascal. Mental diversity and identity: A pragmatic approach to the debate. *Pragmatics & Cognition* 17(2): 403-420, 2009.

## **F. Filozofie politică, Etică, Filozofia Acțiunii**

F1. M. Dascal. The idea of peace in the philosophy of M. Buber. In *Filosofia e Desenvolvimento*, vol. 1 (= Atas da III Semana Internacional de Filosofia, Salvador 17-23 July 1976). Rio de Janeiro: Sociedade Brasileira de Filósofos Católicos, pages 369-386, 1977 [Portuguese]. [Reprinted in M. Buber, *Do Diálogo e do Dialógico*, S. Paulo: Perspectiva, 1982,

pages 11-29]

F2. M. Dascal. Relevant loyalty. In AA2, pages 29-38 [Hebrew].

F3. M. Dascal. Closed society, open society, abstract society. In H. Berghel, A. Huebner, and E. Kohler (eds.), *Wittgenstein, the Vienna Circle, and Critical Rationalism*. Vienna: Holder-Pichler-Tempsky, pages 253-257, 1979. [Portuguese version in *Ciencia e Filosofia* 2, pages 89-100, 1980]

F4. M. Dascal and O. Gruengard. Unintentional action and non-action. *Manuscrito* 4(2): 103-113, 1981.

F5. A. Idan and M. Dascal. Analytical philosophy of social action. *Iyyun* 36: 35-59, 1987 [Hebrew].

F6. M. Dascal. Tolerance and interpretation. In Z. Rosen and Z. Tauber (eds.), *Violence and Tolerance*. Tel Aviv: Papyrus, pages 157-172, 1989 [Hebrew]. (Enlarged Portuguese version in AA12, pages 217-240 and in *Crítica* 21 (62): 3-28, 1989).

F7. M. Dascal and A. Idan. From individual to collective action. In F. Vandamme and R. Pinxten (eds.), *The Philosophy of Leo Apostel - Descriptive and Critical Essays*. Ghent: Communication and Cognition, pages 133-148, 1989.

F8. M. Dascal. Pluralism in education. In W. Nijhoff (ed.), *Values in Higher Education: 'Bildungsideale' in Historical and Contemporary Perspective*. Enschede: University of Twente, pages 125-140, 1990. (Reprinted in R. Shapira and A. Kasher, eds., *Reshafim: Historical, Philosophical, and Sociological Aspects of Education*, Tel Aviv University, 1991, pages 399-412).

F9. A. Idan and M. Dascal. The basic entities of economy. *Methodus* 4(1): 149-153, 1992.

F10. M. Dascal. Cultural diversity and educational practice. In L. Olivé (ed.), *Ética y Diversidad Cultural*. Mexico: UNAM and Fondo de Cultura Económica, pages 229-252 (1993) [Spanish] (also in *Educacao e Filosofia* 5/6 (10-11): 169-188, 1991).

F11. M. Dascal. Technology and learning: prospects and pitfalls". In A. Aviram and J. Richardson-Deberghes (eds.), *Pedagogical Technology and Educational Systems: Guiding Visions for the 21st Century*. Beer-Sheva: The Center for Futurism in Education, Ben Gurion University, pages 86-89, 1999.

F12. D. Mishori and M. Dascal. Language change as a rhetorical strategy. In H. Narang (ed.), *Semiotics of Language, Literature and Cinema*. New Delhi:

Books Plus, pages 51-67, 2000.

F13. M. Dascal. Can the loyalty to a community be a morally relevant criterion?. In AA20, pages 263-278, 2001.

F14. M. Dascal. *A university for the next millenium*. In Isabel Loureiro e Maria Cândida del Masso (eds.), *Tempos de Greve na Universidade Pública*. Marília: UNESP, pages 93-101, 2001 [Portuguese].

F15. M. Dascal. *Identities in flux: Arabs and Jews in Israel*. In G. Weiss and R. Wodak (eds.), *Critical Discourse Analysis: Theory and Interdisciplinarity*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Palgrave Macmillan, pages 150-166, 2003.

F16. M. Dascal. Diskommunikation und Pseudo-Moralität in der Aktion-Reaktion-Dialektik des Terrors. In G. Meggle (ed.), *Terror und der Krieg gegen Ihn: Öffentliche Reflexionen*. Paderborn: Mentis, pages 135-143, 2003. [English version: *The unethical rhetoric of terror*. In G. Meggle (ed.), *Ethics of Terrorism and Counter-Terrorism*. Frankfurt: Ontos, 2005, pages 113-120].

F17. M. Dascal. *Argument, war, and the role of the media in conflict management*. In T. Parfitt with Yulia Ergorova (eds.), *Jews, Muslims, and the Mass Media*:

*Mediating the 'Other'*. London: RoutledgeCurzon, pp. 228-248, 2004.

F18. M. Dascal. *The challenge of human difference and the ethics of communication*. In I. Menuhin and Y. Yovel (eds.), *Can Tolerance Prevail? Moral Education in a Diverse World*. Jerusalem: The Hebrew University Magnes Press, 2005, pages 94-102 [Hebrew]. [Revised Portuguese version: O desafio da diferença humana e a ética da comunicação. In S. Stein and E. Kuiava (eds.), *Linguagem, Ciências e Valores: Sobre as Representações Humanas do Mundo*. Caxias do Sul, RS: Editora da Universidade de Caxias do Sul (EDUCS), 85-95.]

F19. M. Dascal. Solomon, Ibn Rushd, Leibniz - und der Israel/Palästina-Konflikt. In G. Meggle (ed.), *Deutschland, Israel, Palästina: Streitschriften*. Hamburg: Europäische Verlagsanstalt [EVA], 2007, pages 233-250 [German] (English version: "Traditions of controversy and conflict resolution: Can past approaches help to solve present conflicts?", in AA25, pages 281-295; Spanish version: "Tradiciones en la resolución de conflictos y controversias: ¿cómo resolver conflictos actuales con la ayuda de planteamientos del pasado?", in J. Chozá and J. de Garay (eds.), *Estado, derecho y religión en oriente y occidente*, Sevilla/Madrid: Thémata/Plaza y Valdés,

2009, pages 187-211).

F20. M. Dascal. *Towards a dialectic of tolerance*. *L'Analisi Linguistica e Letteraria* 16(2): 529-541, 2008.

F21. M. Dascal. *Colonizing and decolonizing minds*. In I. Kuçuradi (ed.), *Papers of the 2007 World Philosophy Day*. Ankara: Philosophical Society of Turkey, 2009, pages 308-332, (Brazilian version: *Colonizando e descolonizando mentes* (= *Cadernos IHU-Idéias* No. 118, 2009, xx pages); São Leopoldo, RS, Brasil, Instituto Humanitas Unisinos [accessible in printed or electronically form, the latter at [www.unisinos.br/ihu](http://www.unisinos.br/ihu)]; English reprint in A.S. Dias, J.A. Raposo, J.L. Alves, L.D. d'Almeida, P. de Sousa Mendes (eds.), *Liber Amicorum de José de Sousa e Brito: Estudos de Direito e Filosofia*. Coimbra: Edições Almedina, 2009, pages 589-610).

## **G. Estetică**

G1. V. Dascal and M. Dascal. What is understanding art?. *Revista Latinoamericana de Filosofía* 8: 227-245, 1982 [Spanish]. [English version in A. Balis, L. Aagaard-Mogensen, R. Pinxten and F. Vandamme (eds.), *Art in Culture*, vol. 2. Ghent: Communication and Cognition, 1985,



pages 271-298]

G2. V. Dascal and M. Dascal. More on understanding art. *Revista Latinoamericana de Filosofía* 9: 58-61, 1983 [Spanish].

G3. M. Dascal and V. Dascal. Between illusory comprehension and therapeutic illusion. *Revista Latinoamericana de Filosofía* 12: 335-345, 1986 [Spanish].

## **H. Article de Enciclopedie**

H1. M. Dascal. Leibniz as a scientist. *The Hebrew Encyclopedia*, vol 15, pages 689-690, 1969 [Hebrew].

H2. M. Dascal. Leibniz, Gottfried Wilhelm. In T. A. Sebeok (ed.), *Encyclopedic Dictionary of Semiotics*, vol. 1. Berlin/New York/Amsterdam: Mouton De Gruyter, pages 443-445, 1986.

H3. M. Dascal. Possible worlds. In T. A. Sebeok (ed.), *Encyclopedic Dictionary of Semiotics*, vol. 2. Berlin/New York/Amsterdam: Mouton De Gruyter, pages 747-750, 1986.

H4. M. Dascal. Psychopragmatics. In T. A. Sebeok (ed.), *Encyclopedic Dictionary of Semiotics*, vol. 2. Berlin/New York/Amsterdam: Mouton De

Gruyter, pages 760-761, 1986.

H5. M. Dascal. Relevance logic and Maxim of relevance. In T. A. Sebeok (ed.), *Encyclopedic Dictionary of Semiotics*, vol. 2. Berlin/New York/Amsterdam: Mouton De Gruyter, pages 795-797, 1986.

H6. M. Dascal. Cognitivism. In *Encyclopédie Philosophique Universelle*, vol. II: *Les Notions Philosophiques*. Paris: Presses Universitaires de France, 1990, p. 349 [French].

H7. M. Dascal. Cooperation (principle of). In *Encyclopédie Philosophique Universelle*, vol. II: *Les Notions Philosophiques*. Paris: Presses Universitaires de France, 1990, p. 349 [French].

H8. M. Dascal. Expression (Leibnizian theory of). In *Encyclopédie Philosophique Universelle*, vol. II: *Les Notions Philosophiques*. Paris: Presses Universitaires de France, 1990, p. 934 [French].

H9. M. Dascal. Semiology. In *Encyclopédie Philosophique Universelle*, vol. II: *Les Notions Philosophiques*. Paris: Presses Universitaires de France, 1990, pages 2343-2344 [French].

H10. M. Dascal. "Yehoshua Bar-Hillel". In D. Huisman (ed.), *Dictionnaire des Philosophes*, 2nd.

ed. Paris: Presses Universitaires de France, 1993, p. 242 [French].

## I. Editare

I1. Since 1979, founder and editor of the series *Philosophical Texts* (Hebrew translations from the original, with scholarly introductions and notes), published by University Publishing Projects, Tel Aviv.

Titluri publicate: 1. Descartes: *Principles of Philosophy* and Leibniz: *Critical Remarks on Descartes* (1979); 2. Lao Tzu: *Tao Te Ching* (1981); 3. Averroes: *On Decision* (1985); 4. Diderot: *Lettre sur les aveugles a l'usage de ceux qui voient* (1986); 5. Leibniz: *Discourse on Metaphysics and Correspondence with Arnauld* (1988); 6. Al Farabi: *The Political Regime*(1992); 7. S. Kripke, *Naming and Necessity* (1994); 8. M. Heidegger, *Papers on Metaphysics and Language (1929-1959)* (1999);

I2. Founding member of *Manuscrito - An International Journal of Philosophy*, published twice a year by the Centro de Logica, Epistemologia, e Historia das Ciencias, Universidade Estadual de

Campinas, Brazil. The journal publishes articles in Portuguese, Spanish, French and English. 1976-1982, Member of the 5-persons Editorial Committee; 1982-1999, Editor; thereafter, member of the Board of Editors.

13. Since 1974, advisory editor of the *Revista Latinoamericana de Filosofía* (Buenos Aires).

14. 1980-1998, member of the board of editors of the series of books *Foundations of Semiotics*, published by John Benjamins (Amsterdam).

15. Since 1982, member of the board of editors of *Iyyun - Hebrew Philosophical Quarterly*, (Jerusalem).

16. Since 1983, member of the board of editors of *Crítica - Revista Hispanoamericana de Filosofía* (México).

17. Since 1984, member of the international board of editors of *Histoire, Epistémologie, Langage* (Paris).

18. 1985-1991, member of the board of editors of *DELTA - Documentação de Estudos de Lingüística Teórica e Aplicada* (São Paulo).

19. Since December 1987, founder and editor of the series *Ma?Da!*, published by Dvir (Tel Aviv) [Original Hebrew monographs on a wide variety of

topics].

Titluri publicate: 1. *The courage to be gifted* (1990; 2nd, revised ed. 2001); 2. *What is ideology?* (1990); 3. *Karate* (1990); 4. *On the Nature of Art* (1991); 5. *The Language of Theater* (1991); 6. *Psychodrama* (1991); 7. *Film and Philosophy* (1991); 8. *Music in Development: Innovations in music in the Western hemisphere between 1945 and 1990* (1992); 9. *Buddhism* (1993); 10. *Feminism and its Opponents* (1993); 11. *Rock - Music and Culture* (1995); 12. *The Aztecs: From the Sun Spear to the Broken Spear*(1996); 13. *Postmodernism: Culture and Literature at the End of the 20th Century* (1997); 14. *Resilience: Stories of a Family Therapist* (1997); 15. *Quantum Theory: Reality or Mystery?* (1997); 16. *A Gate to Architecture* (1999; 2nd, revised ed. 2008); 17. *Foucault and Humanism* (2006); 18. *Rhetoric* (2006); 19. *Socialism between Politics and Utopia* (2008);

I10. Since January 1988, member of the board of editors of *Analogía - Revista de Filosofía, Investigación y Difusión* (México).

I11. Since December 1989, member of the board of editors of *Cuadernos Venezolanos de Filosofía* (Caracas).

I12. Since January 1990, member of the board of consulting editors of *Educação e Filosofia* (Uberlândia, Brasil).

I13. Since January 1990, member of the Editorial Committee of *Razón Práctica* (Caracas and Valencia, Venezuela).

I14. Since August 1990, member of the advisory board of *Acciones Textuales* (México).

I15. Since January 1991, member of the advisory board of *Isegoría* (Madrid).

I16. Since January 1991, founder and editor-in-chief of *Pragmatics and Cognition* (Amsterdam) [First issue published March 1993].

I17. Since February 1995, member of the advisory board of *Sorites - Electronic International Journal of Analytical Philosophy* (Madrid).

I18. Since January 1996, member of the scientific committee of *Interaction & Cognitions* (Paris).

I19. 1996-2010, co-editor [with Jan Nuyts and Ray Gibbs] of the book series *Human Cognitive*

*Processing (HCP)*, published by John Benjamins (Amsterdam).

Titluri publicate: 1. Ning Yu, *The Contemporary Theory of Metaphor: A Perspective from Chinese* (1998); 2. David L. Cooper, *Linguistic Attractors: The Cognitive Dynamics of Language Acquisition and Change* (1999); 3. Catherine Fuchs and Stéphane Robert (eds.), *Language Diversity and Cognitive Representations* (1999); 4. Klaus-Uwe Panther and Günter Radden (eds.), *Metonymy in Language and Thought* (1999); ); 5. Jan Nuyts, *Epistemic Modality, Language, and Conceptualization* (2001); 6. Michael Fortescue, *Pattern and Process: A Whiteheadian perspective on linguistics* (2001); 7. Izchak Schlesinger, Tamar Keren-Portnoy, and Tamar Parush, *The Structure of Arguments* (2001); 8. Ted Sanders, Joost Schilperoord, and Wilbert Spooren (eds.), *Text Representation: Linguistic and Psycholinguistic Aspects* (2001); 9. Carl F. Graumann and Werner Kallmeyer (eds.), *Perspective and Perspectivation in Discourse* (2002); 10. Royal Skousen, Deryle Lonsdale and Dilworth B. Parkinson

- (eds.), *Analogical Modeling: An Exemplar-Based Approach to Language* (2002); 11. Cameron Shelley, *Multiple Analogies in Science and Philosophy* (2003); 12. Vyvyan Evans, *The Structure of Time: Language, Meaning, and Temporal Cognition* (2004); 13. Michele Prandi, *The Building Blocks of Meaning*, 2004; 14. Esa Itkonen, *Analogy as Structure and Process* (2005); 15. June Luchjenbroers (ed.), *Cognitive Linguistic Investigations* (2006); 16. Reuven Tsur, 'Kubla Khan' - Poetic Structure, Hypnotic Quality and Cognitive Style (2006); 17. Andreas Langlotz, *Idiomatic Creativity* (2006); 18. Monica González-Marquez, Irene Mittelberg, Seana Coulson and Michael J. Spivey (eds.), *Methods in Cognitive Linguistics* (2006); 19. Réka Benczes, *Creative Compounding in English* (2006); 20. Michel Aurnague, Maya Hickmann, Laure Vieu (eds.), *The Categorization of Spatial Entities in Language and Cognition* (2007); 21. Mengistu Amberber (ed.), *The Language of Memory in a Crosslinguistic Perspective* (2007); 22. Erich Berendt (ed.), *Metaphors for Learning: Cross-Cultural Perspectives* (2008); 23. Jana Holšánová, *Discourse, Vision, and*



*Cognition* (2008); 24. Vyvyan Evans and Stéphanie Pourcel (eds.), *New Directions in Cognitive Linguistics* (2009); 25. Klaus-Uwe Panther, Linda L. Thornburg, and Antonio Barcelona (eds.), *Metonymy and Metaphor in Grammar* (2009);

I20. Since November 1998, member of the Advisory Editorial Board of the book series Current Research in the Semantics/Pragmatics Interface (CRiSPi), published by Elsevier Science Publishers (Amsterdam).

I21. Since September 1999, member of the Advisory Editorial Board of *Revista Patagónica de Filosofía* (Bariloche, Argentina).

I22. Since February 2000, member of the International Scientific Board of *Cités – Philosophie, Politique, Histoire* (Paris).

I23. February 2001 - February 2008, member of the International Advisory Board of *Journal of Language and Politics* (Amsterdam).

I24. Since April 2001, member of the International Advisory Board of *Studies in Communication Sciences* (Lugano, Switzerland).

I25. Since May 2001, member of the International

Advisory Board of the electronic journal *Marges Linguistiques* (Aix-en-Provence, France).

I26. Since May 2003, founding editor of the book series *Controversies*, published by John Benjamins (Amsterdam).

Titluri publicate: 1. Pierluigi Barrotta and Marcelo Dascal (eds.), *Controversies and Subjectivity* (2005); 2. Frans H. van Eemeren and Peter Houtlosser (eds.), *Argumentation in Practice* (2005); 3. Shai Frogel, *The Rhetoric of Philosophy* (2005); 4. Marcelo Dascal and Han-liang Chang (eds.), *Traditions of Controversy* (2007); 5. Douglas Walton, *Dialog Theory for Critical Argumentation* (2007); 6. Frans H. van Eemeren and Bart Garssen (eds.), *Controversy and Confrontation: Relating Controversy Analysis with Argumentation Theory* (2008); 7. Marcelo Dascal (ed.), *The Practice of Reason: Leibniz and his Controversies* (2010); 8. Yaron M. Senderowicz, *Controversies and the Metaphysics of Mind* (2010);

I27. Since January 2005, member of the International Advisory Board of *Análise* (Lisbon).

I28. Since February 2005, member of the

International Advisory Board of *Lexixon Philosophicum. International Journal of the History of Texts and Ideas* (Rome).

I29. Since April 2006, member of the Editorial Advisory Board of the book series “Dialogue Studies”, published by John Benjamins (Amsterdam).

I30. Since May 2007, member of the Advisory Board of the book series “Studies in Meaning and Communication”, published by Davis Group Publishers (Neuchâtel).

I31. Since December 2008, member of the International Advisory Board of the electronic journal *Revista Iberoamericana de Argumentación* (Madrid).

I32. Since May 2009, member of the Advisory Board of *Análisis Filosófico* (Buenos Aires).

I33. Since December 2009, member of the Scientific Committee of *Paradigmi - Rivista di Critica Filosofica* (Rome).

## **J. Recenzii**

J1. M. Dascal. Review of *Les Problemes Theoriques de la Traduction*, by G. Mounin. *Iyyun* 18: 95-96, 1967 [Hebrew].

J2. M. Dascal. Review of *The Philosophy of Leibniz*, by N. Rescher. *Iyyun* 18: 197-200, 1967 [Hebrew].

J3. M. Dascal. The semantics of De Mauro. *Iyyun* 20: 257-261, 1969 [Hebrew].

J4. M. Dascal. Review of *Boston Studies in the Philosophy of Science*, vol. 3, by M.W. Wartofsky and R.S. Cohen (eds.). *Iyyun* 21: 244-249, 1970 [Hebrew].

J5. M. Dascal. Review of *Leibniz - Philosophical Papers and Letters*, by L.E. Loemker (ed.). *Iyyun* 22: 139-141, 1971 [Hebrew]. [English version in *Philosophia* 4: 427-432, 1973]

J6. M. Dascal. Review of *The Methodological Status of Grammatical Argumentation*, by R. Botha. *Philosophia* 4: 351-364, 1973.

J7. M. Dascal. Review of *Linguistic Relativity versus Innate Ideas*, by J. M. Penn. *Philosophia* 4: 393-400, 1974.

J8. M. Dascal. Review of *A Critique of Linguistic Philosophy*, by C.K. Mundle. *Iyyun* 25: 109-113, 1974 [Hebrew].

J9. M. Dascal. Review of *Leibniz als Sprachforscher*, by S. von der Schulenburg. *Historiographia*

*Linguistica* 2: 389-401, 1975.

J10. M. Dascal. Review of *Konstruktionen vs. Positionen: Beitrage zur Diskussion um die Konstruktive Wissenschaftstheorie* (2 volumes), by K. Lorenz (ed.). *Revista Latinoamericana de Filosofia* 6: 277-280, 1980 [Spanish].

J11. M. Dascal. Review of *Theory of Knowledge*, 2nd edition, by R. Chisholm. *Revista Latinoamericana de Filosofia* 7: 79-81, 1981 [Spanish].

J12. M. Dascal. Review of *Leibniz*, by G.M. Ross. *Iyyun* 34: 225-226, 1985 [Hebrew].

J13. M. Dascal. Review of *Logik und Semiotik in der Philosophie von Leibniz*, by H. Burkhardt. *Iyyun* 34: 224, 1985 [Hebrew].

J14. M. Dascal. Review of *Leibniz: Perception, Apperception and Thought*, by R. McRae. *Iyyun* 34: 221-224, 1985 [Hebrew].

J15. M. Dascal. Review of the Hebrew version of *Ludwig Wittgenstein - A Memoir*, by N. Malcolm. *Haaretz*, pages 8-9, Dec. 23, 1988 [Hebrew].

J16. M. Dascal. Review of *A Conversa: Linguagem do Quotidiano. Ensaio de Filosofia e Pragmatica*, by

F. Belo. *Análise* 16: 177-179, 1992 [Portuguese].

J17. M. Dascal. The conventionalization of language in 17th century British philosophy. Review article on *Language and Experience in 17th Century British Philosophy*, by L. Formigari. *Semiotica* 96 (1/2): 139-147, 1993.

J18. Review of *Recovering the Measure: Interpretation and Nature*, by R. C. Neville. *International Studies in Philosophy* 25(1): 100-101, 1993.

J19. M. Dascal. Critical review of *The Dilemma of Context*, by B-A. Scharfstein. *Iyyun* 43: 99-106, 1994.

J20. M. Dascal. Cognitive science in the philosopher's mill. Critical review of *Philosophy and Cognitive Science*, ed. by C. Hookway and D. Peterson. *Pragmatics & Cognition* 3: 133-145, 1995.

J21. M. Dascal. Review of *Father of the Poor? Vargas and his Era*, by Robert M. Levine. *Estudios Interdisciplinarios de América Latina* (E.I.A.L.) 11(1): 136-139, 2000.

J22. M. Dascal. On the epistemological role of natural languages according to

Leibniz. *Historiographia Linguistica*. Critical review of *De Linguis in Universum: On Leibniz's Ideas on Language. Five Essays*, by S. Gensini. *Historiographia Linguistica* 30(1/2): 187-204, 2003.





