



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**EXPERIÊNCIA E ESQUEMA CONCEITUAL EM
STRAWSON**

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

Cristina de Moraes Nunes

Santa Maria, RS, Brasil.

2011

EXPERIÊNCIA E ESQUEMA CONCEITUAL EM STRAWSON

Por

Cristina de Moraes Nunes

Dissertação apresentada ao Programa de Pós- Graduação em Filosofia, Área de concentração: Filosofias Continental e Analítica, Linha de pesquisa: **Análise da linguagem e justificação**; da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como requisito parcial para obtenção do grau de

Mestre em Filosofia

Orientador: Prof. Dr. Albertinho Luiz Gallina

Santa Maria, RS, Brasil

2011

Universidade Federal de Santa Maria
Centro de Ciências Sociais e Humanas
Programa de Pós-Graduação em Filosofia

A Comissão Examinadora, abaixo assinada,
aprova a Dissertação de Mestrado

EXPERIÊNCIA E ESQUEMA CONCEITUAL EM STRAWSON

Elaborada por

CRISTINA DE MORAES NUNES

Como requisito parcial para obtenção do grau de
Mestre em Filosofia

Albertinho Luiz Gallina, Prof. Dr.

(Presidente/ Orientador)

Jônadas Techio, Prof. Dr.

(UFRGS)

Carlos Augusto Sartori, Prof. Dr.

(UFSM)

Santa Maria, RS, 26 de agosto de 2011

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Prof. Dr. Albertinho Luiz Gallina, orientador desta dissertação, pela sua disponibilidade, confiança e paciência.

Ao programa de pós-graduação em Filosofia da UFSM, ao seu coordenador, Prof. Dr. Noeli Rossato, assim como a todos os professores e funcionários que integram o referido programa.

Aos meus pais, Nelcindo e Iraci, pela compreensão, carinho e apoio incondicional aos meus estudos e por estarem sempre presentes em todos os momentos importantes da minha vida. Ao meu irmão, Cristiano, pela sua amizade e o carinho de sempre.

Aos meus amigos e amigas, assim como aos meus colegas, que tornaram meus momentos acadêmicos mais descontraídos e alegres.

Um agradecimento especial ao meu namorado, André, pela sua compreensão e dedicação.

À CAPES, pela bolsa de estudo, financiadora desta pesquisa.

*O satirista pode escarnecer, o filósofo pode exortar;
mas a própria razão respeitará os preconceitos e hábitos
que têm sido consagrados pela experiência da humanidade.*

Gibbon

RESUMO

Dissertação de Mestrado
Programa de Pós-Graduação em Filosofia
Universidade Federal de Santa Maria, RS, Brasil

EXPERIÊNCIA E ESQUEMA CONCEITUAL EM STRAWSON

AUTOR (A): CRISTINA DE MORAES NUNES

ORIENTADOR: PROF. DR. ALBERTINHO LUIZ GALLINA

DATA E LOCAL DA DEFESA: Santa Maria, 26 de agosto de 2011.

Em *The Bounds of Sense*, Strawson apresenta o que considera como a grande contribuição kantiana para a filosofia analítica. Essa contribuição corresponde à tentativa de Kant em estabelecer os limites gerais possíveis para a experiência e, conseqüentemente, limitar também o uso que fazemos dos conceitos. De acordo com o princípio da significatividade, os limites da experiência são os limites para o uso significativo dos conceitos. Nos *Individuals*, Strawson desenvolve o projeto metafísico e leva em consideração muitos dos aspectos positivos encontrados na teoria de Kant, como é o caso do princípio empirista da significatividade. Neste projeto metafísico, Strawson tem o interesse de elucidar o nosso pensamento sobre o mundo, o que se torna possível pelo uso de um esquema conceitual único. No esquema conceitual, os conceitos encontram-se interligados entre si e são esses conceitos que nos possibilitam ter acesso às coisas no mundo. Na sua ontologia, uma condição necessária para a manutenção do esquema conceitual é a aceitação incontestável da existência contínua de alguns objetos. Com isso, Strawson depara-se com o cético que põe em dúvida a existência contínua dos corpos materiais. O argumento transcendental utilizado nos *Individuals*, para mostrar que a dúvida cética é incoerente, recebeu críticas tais como a de Barry Stroud. Para Stroud, o argumento transcendental implica certo verificacionismo para afirmar a existência contínua dos particulares, mas aceitar o verificacionismo já é refutar diretamente o cético, de modo que o argumento transcendental torna-se insuficiente para refutar o ceticismo. Em *Ceticismo e Naturalismo*, Strawson aceita a crítica de Stroud e encontra, no naturalismo, uma maneira de não refutar o cético, mas simplesmente deixá-lo de lado, já que é natural crer na existência dos corpos materiais e das pessoas. Ao adotar o naturalismo, Strawson aproxima-se ainda mais dos realistas. Ele considera que podemos conhecer as coisas diretamente como elas realmente são. Isso torna-se possível porque a nossa percepção sensível é sempre permeada por conceitos, de modo que o nosso conhecimento sensível é sempre conceitual. Os conceitos são apreendidos na sua prática de uso, através da observação do comportamento dos demais usuários. Desse modo, ao se aproximar de Wittgenstein, Strawson dá um passo a frente de Kant e afirma que os conceitos limitam aquilo que podemos conhecer. Assim, os traços fundamentais para uma concepção coerente de experiência são agência e sociedade, sendo que os limites para o nosso conhecimento são sempre estabelecidos pela linguagem.

Palavras-chave: Experiência. Particulares. Esquema conceitual. Kant. Strawson.

ABSTRACT

Master Thesis

Graduate Program in Philosophy

Federal University of Santa Maria, RS, Brazil

EXPERIENCE AND CONCEPTUAL SCHEME OF STRAWSON

AUTHOR: CRISTINA DE MORAES NUNES

ADVISOR: PROF. DR. ALBERTINHO LUIZ GALLINA

DATE AND PLACE OF DEFENCE: Santa Maria, August 26th, 2011.

In *The Bounds of Sense*, Strawson presents what he considers a major Kantian contribution to the analytic philosophy. This contribution corresponds to Kant's attempt to establish the general possible limits to the experience and therefore also to limit our use of concepts. According to the principle of significance, the limits of experience are limits to the significant use of concepts. In *Individuals*, Strawson develops the metaphysical project and takes into account many of the positive aspects found in Kant's theory, as it is the case of the empiricist principle of significance. In this metaphysical project, Strawson is interested in clarifying our thinking about the world this is made possible by the use of a single conceptual scheme. In the conceptual scheme the concepts are interconnected and these are the concepts that allow us to access things in the world. In his ontology a necessary condition for maintaining the conceptual scheme is the undisputed acceptance of the continued existence of some objects. Thus, Strawson is faced with the skeptic who doubts the continued existence of material bodies. The transcendental argument used in *Individuals* to show that skeptical doubt is incoherent he received criticism such as Barry Stroud. For Stroud the transcendental argument implies certain verificationism to assert the continued existence of particulars, but to accept the verificationism is to refute directly the skeptic, so that the transcendental argument becomes insufficient to refute skepticism. In *Skepticism and Naturalism*, Strawson accepts Stroud's criticism and he found in naturalism a way not to refute the skeptic, but just leave it aside, as it is natural to believe in the existence of material bodies and people. By embracing naturalism, Strawson gets closer of the realistic. He believes we can know things directly as they really are. This is possible because our sense perception is always permeated by concepts, so that, our sensitive knowledge is always conceptual. The concepts are learned in their practice of using, by observing the behavior of other users. Wherefore, when Strawson approaches Wittgenstein he gives a step ahead of Kant and he states that the concepts limit what we can know. Therefore, the basic features for a consistent conception of experience are agency and society and the limits to our knowledge are always set by the language.

Keywords: Experience. Particulars. Conceptual Scheme. Kant. Strawson.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
1. KANT E A EXPERIÊNCIA.....	13
1.1. Transcendental: a estrutura geral possível da experiência.....	16
1.1.1. O princípio de significatividade	20
1.1.2. Dualidade entre intuição e conceito.....	23
1.1.3. Conceitos formais e significatividade	25
1.1.4. Permanência e causalidade.....	26
1.2. Idealidade: analogia entre a experiência e as faculdades cognitivas.....	29
1.2.1. Subjetivismo transcendental.....	30
1.2.2. Formas puras da sensibilidade: espaço e tempo.....	31
1.2.3. Fenômenos e Nômenos.....	34
1.2.4. O problema da coisa em si.....	36
2. ESTRUTURA DA EXPERIÊNCIA EM STRAWSON.....	39
2.1. Estrutura da experiência	41
2.1.1. Objetividade e unidade.....	44
2.1.2. Esquema conceitual básico: Permanência e causalidade.....	45
2.2. Esquema conceitual e Identificação.....	48
2.2.1. Análise da linguagem e possibilidade da metafísica.....	50
2.2.1.1. A análise descritiva e a elaboração da metafísica descritiva.....	52
2.2.1.2. A questão do método.....	53
2.2.2. Identificação de particulares.....	54
2.2.2.1. Tipos de Identificação de particulares.....	57
2.3. Reidentificação e os particulares básicos.....	64
2.3.1. Reidentificação de lugares e identidade.....	66
3. EXPERIÊNCIA E OBJETOS FÍSICOS.....	68
3.1. Experiência e objetos físicos: o problema do ceticismo.....	71
3.2. Experiência: agência e sociedade.....	75
3.3. Experiência e realidade.....	80
CONCLUSÃO.....	94
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	97

INTRODUÇÃO

O nexu entre os conceitos e os objetos transformou-se em um dos grandes problemas filosóficos que preocuparam profundamente a tradição filosófica de Aristóteles à Kant. Nesta tradição filosófica, destacamos a obra *Crítica da Razão Pura* de Kant, considerando-se, neste caso, que Kant foi um filósofo inovador a partir de sua revolução copernicana¹. A revolução kantiana deu-se com relação ao conhecimento e seu objeto, mostrando que o objeto regula-se pelas nossas faculdades cognitivas, nas duas fontes de conhecimento, que são a sensibilidade e o entendimento. Tendo em vista estas considerações de Kant, a natureza dos conceitos determina a natureza dos objetos, antes a natureza dos objetos determinava o nosso modo de conhecer.

A metafísica de Kant fez uma revolução no pensamento filosófico, pois estabeleceu a metafísica não mais baseada no divino, mas nas condições precárias do conhecimento humano. Com isso, Kant pretendeu mostrar quais são os limites para uma estrutura geral possível da experiência e essa intenção está de acordo com o que Strawson considera como sendo a primeira tarefa da filosofia, que é a de determinar seus próprios limites. É interessante notar como as bases metafísicas fundadas por Kant ainda permanecem na metafísica descritiva contemporânea. A revolução copernicana, elaborada por Kant, prevaleceu na tradição da qual Strawson pertence. Contudo, apesar de Strawson fazer parte dessa tradição, ele afirma que isso não é o mesmo que considerar a teoria do idealismo transcendental como sendo defensável em sua totalidade (2005, p. 232).

O aspecto epistemológico da experiência foi amplamente desenvolvido por Kant. Strawson, por sua vez, reconhece que Kant foi o primeiro filósofo a compreender qual a verdadeira função da experiência no conhecimento humano. Em face desta ponderação, Strawson divide a *Crítica da Razão Pura* em duas partes, a parte analítica, que é fecunda e interessante, e a parte do idealismo, que pode ser descartada. Nesta parte analítica da *Crítica*, Kant estabeleceu os limites para a estrutura geral da experiência, desenvolvendo um conjunto de ideias que formam a estrutura de nosso pensamento sobre o mundo. Na analítica transcendental, encontra-se a grande contribuição de Kant para a filosofia analítica, trata-se do

¹ Essa revolução foi considerada semelhante à de Copérnico, que está relacionada com a mudança de método, no caso de Kant, é um método reflexivo, no qual o sujeito volta-se sobre si mesmo e os objetos devem ajustar-se ao nosso conhecimento.

princípio de significatividade. De acordo com esse princípio empírico, a estrutura limitante da experiência é que limita o uso significativo dos conceitos. Segundo Strawson, qualquer empirista está de acordo com esse princípio enunciado por Kant, ao longo de toda a *Crítica da Razão Pura*. Na estética transcendental, Kant desenvolveu a estrutura da experiência em analogia com as faculdades cognitivas. Sendo assim, as características limitantes da nossa experiência têm origem em nossa constituição cognitiva, portanto, a linguagem predominante na *Crítica da Razão Pura* é uma linguagem psicológica. Assim entendida, Strawson afirma que essa é a parte da *Crítica* que pode ser descartada sem perda alguma.

Nos *Individuals*, Strawson desenvolve o projeto metafísico e leva em consideração muitos dos aspectos positivos encontrados na teoria de Kant, como é o caso do princípio empirista da significatividade. Neste projeto metafísico, Strawson tem o interesse de elucidar o nosso pensamento sobre o mundo, isso torna-se possível pelo uso de um esquema conceitual único, que possibilita a identificação dos particulares. Desse modo, a metafísica strawsoniana revolucionou a metafísica tradicional, pois, toda a tradição metafísica de Platão a Husserl sempre tinha se preocupado com questões referentes aos universais, enquanto que Strawson vai tratar da questão da identificação dos particulares, a qual sempre ocorre numa relação de comunicação entre falantes. Para compreendermos a maneira como identificamos os objetos, Strawson propõe a elucidação do uso que fazemos dos conceitos, tal elucidação consiste em mostrar, na teoria, o que já sabemos numa prática pré-teórica. Desse modo, a análise dos conceitos é uma análise conectiva, já que, no esquema conceitual, os conceitos encontram-se interligados entre si.

A condição necessária para a manutenção do esquema conceitual é a aceitação inquestionada da existência contínua de alguns corpos materiais. É, neste ponto, que Strawson depara-se com o cético que duvida da existência contínua dos objetos, quando não observados. Nos *Individuals*, Strawson utiliza o argumento transcendental para refutar a dúvida do cético. De acordo com esse argumento, a dúvida cética é incoerente porque nega o esquema conceitual, no qual essas dúvidas fazem sentido. Porém, Stroud criticou a eficácia do uso do argumento transcendental para refutar o ceticismo com relação à existência dos corpos materiais e das pessoas. Para Stroud, o argumento transcendental implica certo verificacionismo. No entanto, ao aceitar o princípio verificacionista pode-se refutar o cético diretamente, sem o uso do argumento transcendental. Assim, o argumento transcendental é insuficiente para refutar a dúvida do cético. Em *Ceticismo e Naturalismo*, Strawson aceita a crítica de Stroud e encontra, no naturalismo, uma maneira de não refutar o cético, mas simplesmente deixá-lo de lado, já que é natural crer na existência dos corpos materiais e das

peessoas. Ao adotar o naturalismo, ele aproxima-se do realismo e defende a ideia de que podemos conhecer diretamente as coisas como elas realmente são. Nesta perspectiva, isso faz-se possível porque a nossa percepção sensível é sempre permeada por conceitos, de modo que o nosso conhecimento sensível é sempre conceitual.

Em nosso primeiro capítulo, intitulado “Kant e a Experiência”, analisaremos a interpretação analítica ou austera de Strawson com relação à *Crítica da Razão Pura* de Kant. Strawson divide a obra kantiana em duas partes, a saber, a parte que corresponde às condições de possibilidade do nosso conhecimento e a parte do idealismo kantiano que o aproxima do fenomenalismo de Berkeley. Em termos gerais, apresentaremos a grande contribuição kantiana para a filosofia analítica, que corresponde à tentativa de estabelecer uma estrutura geral possível da experiência e, assim, determinar os limites para a aplicação dos conceitos. Portanto, a proposta de Strawson é eliminar o idealismo da obra de Kant e preservar aquelas noções fundamentais para o nosso conhecimento.

No segundo capítulo, que se denomina “Estrutura da Experiência em Strawson”, examinaremos o que Strawson denomina de “esquema conceitual”, em que os conceitos encontram-se interligados entre si, de modo que a análise elucidativa dos conceitos pode ser feita de maneira circular. Expresso de outra forma, para explicar um determinado conceito, podemos recorrer a outro conceito mais básico e também retornar àquele conceito que está sendo explicado. O método de análise é elucidativo, estando em contraposição à análise redutora dos conceitos, que reduz os significados complexos em significados simples. O capítulo será dividido em três partes, a saber: “Estrutura da Experiência”, “Esquema conceitual e Identificação”, “Reidentificação e os Particulares Básicos”. No primeiro tópico, analisaremos os princípios básicos para a estrutura geral da experiência em Strawson. No segundo tópico, trataremos da questão da identificação de particulares através do uso do esquema conceitual. No terceiro tópico, abordaremos a questão da reidentificação dos particulares, que se torna fundamental, pois a manutenção do esquema conceitual depende da existência de particulares contínuos no espaço e no tempo.

No terceiro capítulo, cujo título é “Experiência e Objetos Físicos”, consideraremos o problema da dúvida do cético em relação à existência contínua dos objetos materiais. Dividiremos o capítulo em três partes, a saber: “Experiência e objetos físicos: o problema do ceticismo”, “Experiência: agência e sociedade”, “Experiência e Realidade”. No primeiro tópico, apresentaremos a crítica de Stroud ao argumento transcendental utilizado por Strawson, nos *Individuals*, para refutar o ceticismo com relação à existência dos corpos materiais e das pessoas. Em *Ceticismo e Naturalismo*, Strawson aceita as críticas de Stroud e

adota o naturalismo, para mostrar que a dúvida cética não põe em risco o esquema conceitual e, portanto, pode ser ignorada. No segundo tópico, mostraremos como Strawson aproxima-se de Wittgenstein, de modo que passa a considerar, como fundamentos básicos para a experiência, o fato de sermos seres sociais e comunicativos. No terceiro tópico, analisaremos a inversão que Strawson faz no princípio de significatividade kantiano, ao invés de a experiência limitar o uso que fazemos dos conceitos, neste ponto, os conceitos passam a limitar aquilo que podemos conhecer. Assim, Strawson defende que a realidade, que temos acesso e podemos descrever, é aquela da qual podemos falar, ou seja, o limite para o nosso conhecimento é estabelecido pelo uso dos nossos conceitos.

1. KANT E A EXPERIÊNCIA.

Em *The bounds of sense*, Strawson analisa a *Crítica da Razão Pura* de Kant e apresenta, de maneira sistemática, a compreensão que ele tem desta obra. Strawson afirma que escreveu este livro para aqueles estudiosos de Kant que, como ele, ao lerem e relerem a *Crítica*, continuam com a sensação de que esta obra é uma mistura de grandes sacadas (*insights*) e grandes confusões (1966, p. 11). O propósito de Strawson é mostrar que se pode separar em partes a teoria kantiana, de modo que se torne possível refutar algumas destas partes, enquanto que outras serão mantidas.

A principal contribuição kantiana para a filosofia analítica é o que Strawson denomina de princípio de significatividade. Com este princípio empírico, Kant defende a ideia de que os conceitos, para terem sentido, devem ser aplicados à experiência, ou seja, os conceitos que estão para além da nossa experiência possível são vazios de significado. Torna-se, assim essencial, estabelecer uma estrutura mínima da experiência, que seja verdadeiramente inteligível para nós, de modo que façam sentido os conceitos que utilizamos. Porém, os argumentos utilizados por Kant para estabelecer os limites dos sentidos fazem parte de um conjunto de teorias que parecem violar os seus próprios princípios críticos (cf. STRAWSON, 1966, p. 12).

Neste capítulo, pretendemos apresentar os argumentos adotados por Strawson para afirmar que algumas partes da estrutura mínima de experiência elaborada por Kant podem ser modificadas, de modo que elas tornem-se mais aceitáveis. Enquanto que outras partes podem ser refutadas, sem perda alguma, apesar disso, Strawson reconhece que tais partes não podem ser plenamente independentes umas das outras, porque somente com o quadro (*picture*) completo é que conseguimos captar do todo o significado das suas partes (1966, p. 12).

Embora possamos imaginar mundos diferentes do nosso e experiências distintas daquela que temos, não poderíamos descrever, com sentido, uma experiência que seja distinta daquelas que nós, em nossa condição de seres humanos, de fato, temos. Kant foi o filósofo que mais se esforçou na tentativa de mostrar que há limites ao que podemos conceber como uma estrutura geral possível da experiência. De acordo com Strawson, o erro de Kant foi ter concebido uma analogia equivocada entre a estrutura geral possível da experiência e as nossas faculdades cognitivas, isto é, para Kant, as características limitantes da experiência tinham origem em nossa constituição cognitiva, e, com isso, a sua teoria torna-se incoerente e mascara o caráter real de sua investigação (cf. STRAWSON, 1966, p. 16).

Assim posto, o problema central para entender a *Crítica* é mostrar que a argumentação analítica é independente do restante da argumentação kantiana. Essa é apenas parte de uma tarefa mais ampla, que consiste em separar o que é interessante e fecundo e o que não parece ser aproveitável nesta doutrina (cf. STRAWSON, 1966, p. 16).

Para Kant, os resultados das demais ciências contrastavam com os resultados obtidos em filosofia, de modo que se deveria colocar a filosofia também no caminho das ciências, para isso, era necessário estabelecer os seus próprios limites e o instrumento fundamental para esta limitação necessária é o princípio de significatividade. Strawson denominou-o assim porque, segundo esse princípio empírico, não podemos fazer uso de ideias ou conceitos de maneira significativa, a não ser que eles estejam em relação com as condições empíricas ou experimentais de sua aplicação. Para utilizar um conceito de determinada maneira, devemos ser capazes de especificar a situação de experiência a qual se aplicaria o conceito, caso contrário, não conhecemos o que estamos afirmando.

O princípio de significatividade foi utilizado por Kant para recusar a metafísica transcendente. No entanto, Kant não se contentou em apenas mostrar o aspecto negativo da metafísica transcendente, pois ele afirma que é uma propensão natural e inevitável da razão humana pensar em termos de ideias para as quais não se tem uma condição empírica aplicável (cf. STRAWSON, 1966, p. 17). Tais ideias² surgiam de modo inevitável no decorrer de investigações científicas, podendo ser tomadas como positivas, no sentido de que estimulam a indefinida extensão do conhecimento empírico. A ilusão de um conhecimento metafísico de que essas ideias podem ser conhecidas puramente pela razão, sem interferência da experiência, acaba por violar o próprio princípio da significatividade. Na *Crítica*, Kant dedica-se a mostrar que, em alguns casos célebres, somos tentados a violar tal princípio, e ele demonstra que alguns casos conflitivos resultam da pretensão do conhecimento metafísico.

Portanto, a metafísica transcendente é, como diria Kant, impossível como ciência. Mas Strawson salienta que, com isso, não se quer afirmar que seja impossível toda metafísica científica, pois há uma enorme tarefa positiva para uma genuína metafísica científica. Essa tarefa foi desenvolvida ao menos parcialmente por Kant na *Crítica*, ela consiste na

² Essas ideias foram desenvolvidas por Kant na dialética transcendental, quando ele trata de ideias tais como imortalidade da alma, liberdade e Deus. Como é sabido, essas ideias terão grande importância para a ética kantiana, mas nosso propósito é mostrar de que maneira há contrastes na teoria kantiana, de modo que o aproveitável seria o princípio de significatividade que se aplica apenas ao conhecimento, que é o que estamos tratando neste trabalho.

“investigação da estrutura que fixa as ideias e os princípios cujo uso e aplicação são essenciais para o conhecimento empírico e os quais estão implícitos em toda concepção coerente que da experiência nós podemos formar” (STRAWSON, 1966, p. 18). Um estudo fecundo desta estrutura é o que se caracteriza como metafísica, que é o mais geral e fundamental dos estudos. O método de investigação utilizado por Kant é *a priori*, ou seja, não empírico. Segundo Strawson, o método empregado por Kant é *a priori*, não porque se refere a um reino de objetos inacessíveis à experiência, mas porque se interessa pela estrutura conceitual que se pressupõe a toda investigação empírica. Este tipo de investigação é denominado, por Kant, de “transcendental”, como distinto de “transcendente”.

De acordo com Strawson, o erro que Kant cometeu foi pensar que a investigação da estrutura geral das ideias e dos princípios, pressuposto para o conhecimento empírico, só é possível com uma analogia ao estudo da estrutura e da maneira de proceder de nossa constituição cognitiva. Assim, a linguagem predominante, na *Crítica*, é uma linguagem psicológica, ou seja, as necessidades que Kant encontrou no que se refere a nossa concepção de experiência, ele as adscreeveu a natureza de nossas faculdades cognitivas (cf. STRAWSON, 1966, p. 19).

O fundamento desta adscrição é apresentado na dualidade fundamental entre os conceitos gerais e as instâncias particulares. Devemos ser capazes de classificar qualquer fato que entre no campo de nossa experiência consciente e reconhecê-lo em sua condição de possuidor de algumas características gerais (cf. STRAWSON, 1966, p. 20). Os conceitos gerais possibilitam o reconhecimento de um fato, enquanto que as instâncias particulares são o material, ao qual aplicamos esses conceitos, elas são encontradas na experiência. Kant denomina de “intuições” o conhecimento na experiência de instâncias particulares dos conceitos gerais. Strawson afirma que essa dualidade fundamental para o conhecimento empírico pode ser expressa em muitas linguagens, no entanto, essa dualidade é expressa, por Kant, numa linguagem psicológica, uma vez que Kant divide a mente em duas faculdades, a faculdade receptiva da sensibilidade, por meio da qual temos as intuições, e a faculdade ativa do entendimento, que é a fonte dos conceitos. Kant delimita a noção de experiência desde a sua origem, que se dá pela cooperação entre a sensibilidade e o entendimento.

Desse modo, espaço e tempo são formas puras da sensibilidade que, juntamente com as categorias, nos possibilitam conhecer os fenômenos e não as coisas em si mesmas. A tese do idealismo transcendental de Kant é que “todo o mundo da Natureza é mero fenômeno” (STRAWSON, 1966, p. 21). Para Kant, o idealismo transcendental é um realismo empírico,

porque não dá superioridade ao *status* da realidade em que as coisas existem e os estados de consciência sobre os objetos físicos.

A doutrina do idealismo transcendental, e a imagem (*picture*) associada a um aparato mental que recebe e ordena, produzindo a Natureza tal como nós a conhecemos, desde uma realidade incognoscível das coisas tal e como são em si mesmas, são, sem dúvida nenhuma, os principais obstáculos para uma compreensão simpática da *Crítica*. (STRAWSON, 1966, p. 22, grifo nosso)

Apesar de Strawson considerar defensável alguns aspectos da *Crítica*, ele afirma que isso não é o mesmo que considerar a teoria do idealismo transcendental como sendo defensável em sua totalidade (2005, p. 232). Ele considera defensável apenas o aspecto transcendental da teoria kantiana, com a qual Kant pretende estabelecer as condições de possibilidade para uma estrutura geral da experiência, bem como o seu princípio da significatividade. No entanto, critica o idealismo com o qual se estabelece a distinção entre as coisas em si mesmas e os fenômenos, considerando que não podemos conhecer as coisas como elas são, mas apenas como se aparecem para seres com a nossa capacidade cognitiva.

A solução que Strawson propõe para esclarecer os problemas encontrados na *Crítica* está em conseguir mostrar que o argumento transcendental é independente do idealismo de Kant. Para isso, Strawson elimina o caráter *a priori* do espaço e tempo, destacando que eles não são formas puras da nossa sensibilidade, mas são elementos linguísticos indispensáveis para a identificação dos objetos físicos. A questão central deixará de ser a representação dos objetos, como era pensado por Kant, e passa a ser a identificação destes objetos físicos. Veremos, agora, como Strawson interpreta o aspecto positivo da experiência em Kant e, posteriormente, o aspecto negativo e idealista da *Crítica da Razão Pura*.

1.1- Transcendental: a estrutura geral possível da experiência.

Kant foi um filósofo inovador na tentativa de estabelecer os limites para uma concepção inteligível de experiência. Ele considerou que há uma cooperação entre o racional e o sensível para se ter experiência, sendo assim, ele aproximou o racionalismo e o empirismo através do seu cognitivismo transcendental. O seu interesse era estabelecer as condições de possibilidade para o conhecimento intelectual e sensorial. Desse modo, o problema central da *Crítica da Razão Pura* consiste em expor de que maneira ocorre a relação entre a

representação e o objeto, visto que a maioria das representações³ apresenta um conteúdo para o sujeito consciente.

Essa posição de Kant fez-se possível em função da sua revolução copernicana, sem ela, nós teríamos ainda as duas posições extremas de experiência, ou seja, o racionalismo e o empirismo. De modo que o giro copernicano de Kant representa justamente dar ênfase no sujeito que representa certas coisas, em detrimento do objeto conhecido.

Strawson considera positivo determinar os limites para a concepção que temos de experiência, de modo que ela torne-se inteligível para nós. Assim sendo, podemos conceber uma estrutura geral possível da experiência, que corresponda a um “conjunto de ideias que forma um limitado sistema de todo o nosso pensamento sobre o mundo e da experiência do mundo” (STRAWSON, 1966, p. 17). Na opinião de Strawson, a estrutura desse limitado sistema é encontrada na *Crítica da Razão Pura*.

Também em *Entity & Identity*, Strawson assinala que as novas bases que Kant trouxe à metafísica, com a sua revolução copernicana, prevalecem na tradição empirista da qual ele faz parte. Mas, Strawson salienta que, com isso, não afirma que considera a teoria do idealismo transcendental defensável na sua totalidade, tendo em vista que o idealismo transcendental, da maneira como é apresentado, torna-se uma espécie de metafísica transcendente, pois retira do mundo o caráter de identidade dos objetos espaços-temporais⁴. Porém, considera defensável o argumento transcendental kantiano que vincula a autoconsciência com a experiência de um mundo público e objetivo, o qual Strawson pensa ser independente do idealismo (cf. ALLISON, 1992, p. 22).

Dessa forma, Strawson pondera como necessário, para entender a *Crítica da Razão Pura*, separar a argumentação analítica do que é independente dela, ou seja, separá-la do fenomenalismo⁵. Na argumentação analítica, Kant apresenta os princípios ou esquemas essenciais para se ter conhecimento empírico. Strawson avalia como positivo considerar a estrutura da experiência baseada em regras e princípios e não em nossa estrutura cognitiva, ou

³ Kant admite a possibilidade de ocorrer representações que não são conscientes, ele utiliza do termo genérico representação (*repraesentatio*) e sugere que subordinado a este está a representação com consciência (*perceptio*). Aquelas representações sem consciência são denominadas de *obscuras* (Ver: B 374/ B 415).

⁴ A crítica com relação à identidade dos objetos espaços-temporais será apresentada com mais detalhes na segunda parte deste capítulo, na seção 1.2.2.

⁵ Fenomenalismo é a doutrina que considera o conhecimento humano limitado aos fenômenos, mas também designa a filosofia de Kant que admite a existência de uma realidade diferente do fenômeno, ou seja, a realidade das coisas em si mesmas. (Cf. ABBAGNANO, 2007, p. 510)

faculdades mentais, pois não faz muito sentido analisar a estrutura da experiência baseando-se em nossa constituição cognitiva.

De acordo com o seu idealismo transcendental, Kant defende a ideia de que apenas a estética transcendental não é suficiente para se obter experiência no sentido forte⁶, ou seja, para ocorrer a síntese é necessário tanto a sensibilidade, quanto o entendimento. Pela sensibilidade, o objeto é construído na intuição, enquanto que, no entendimento, esse objeto é pensado. A experiência é produzida de acordo com as regras dadas pelo entendimento e essas regras não mudam, o que se altera são os conteúdos da experiência.

Segundo Kant, o erro cometido pelos filósofos que defenderam a metafísica transcendente foi o de tratar das coisas fora dos limites de nossa experiência possível, haja vista que, para ele, a metafísica é a ciência das coisas sensíveis. A estrutura geral da experiência possível limita a nossa atividade conceitual, ou seja, só aplicamos os conceitos àqueles objetos que podemos conhecer. Strawson denomina de princípio de significatividade, esse princípio empírico segundo o qual “não podemos fazer nenhum uso legítimo, nem inclusive com sentido, de ideias ou conceitos se não os colocar em relação com as condições empíricas ou experimentais de sua aplicação” (1966, p. 16). Kant utiliza esse princípio para recusar a metafísica transcendente e mostrar que o nosso conhecimento é sempre conceitual e a razão pura é pensada nos limites da experiência.

A analítica transcendental é entendida por Strawson como sendo o coração da *Crítica da Razão Pura*. Na analítica transcendental, juntamente com a estética transcendental, Kant pretende salientar as características limitantes para qualquer noção de experiência inteligível para nós. Desse modo, Kant defendeu as seguintes teses, a saber: a tese da temporalidade, segundo a qual a experiência exhibe essencialmente uma sucessão temporal; a tese da necessária unidade da consciência, que se dá através da síntese dos dados sensíveis; a tese da objetividade, que considera o conhecimento dos objetos como sendo distinto das experiências subjetivas; a tese da espacialidade, segundo a qual os objetos que conhecemos são espaciais; a tese da unidade espaço-temporal, que defende que há uma estrutura unificada da realidade empírica e a tese das analogias, para qual os princípios de permanência e causalidade devem ser satisfeitos no mundo físico ou objetivo (cf. STRAWSON, 1966, p. 24). Apesar de Kant

⁶ Kant tem duas noções de experiência, primeiro, como uma aquisição de dados pelos sentidos e também como operação de comparação desses dados sensíveis, ou seja, a síntese dessas operações. No entanto, não podemos pensar que se trata de dois tipos de experiência, pois ambas as noções são inseparáveis para Kant.

apenas pressupor algumas dessas teses e não as explicar, Strawson concebe-as importantes para estabelecer a estrutura da experiência através de princípios e regras racionais.

A tese da temporalidade é tratada por Kant, na *Crítica*, como algo inquestionável, de modo que só nos cabe aceitá-la. A segunda tese é como uma definição padrão (*standard*) da experiência, pois ela está unida com a exigência de conceitualização da experiência e com a exigência de que os conteúdos particulares da experiência devem ser reconhecidos pelo seu caráter geral (cf. STRAWSON, 1966, p.25). A tese da espacialidade é mais pressuposta por Kant do que explicada por ele. As demais teses são explicadas e tratadas ao longo da *Crítica*, na parte da Analítica transcendental.

Strawson afirma que a premissa fundamental da Analítica é a tese da unidade necessária da consciência. Kant adota outras expressões ao longo da *Crítica* que remetem a essa tese, tais como “unidade transcendental da percepção” ou “unidade da autoconsciência”. Desse modo, parece que o emprego que Kant faz do termo “autoconsciência” é algum tipo de consciência de si, que difere do conhecimento ordinário ou empírico, tal como expresso quando tratamos da auto-adscrição de sensações. Como é sabido, isto não é assim, pois Kant está interessado nas condições gerais dos usos dos conceitos, no reconhecimento dos conteúdos particulares, enquanto possuem caráter geral. Por outro lado, para Kant, as condições gerais para o uso dos conceitos são também as condições fundamentais para a possibilidade da autoconsciência ordinária. Essas condições fundamentais para a possibilidade da autoconsciência estabelecem um padrão mínimo do que se pode tomar como experiência. Tal exigência padrão só pode ser satisfeita se a série de experiências estendida temporalmente, que forma os conteúdos de uma experiência possível, deve conectar-se de tal modo entre elas, que deem como resultado uma representação unificada do mundo objetivo (cf. STRAWSON, 1966, p. 26). Na Dedução Transcendental, Kant insiste que é necessária a conexão ou a unidade das experiências para termos experiência de um mundo objetivo e regulado. Sendo que os conceitos do objetivo que nós aplicamos na experiência incorporam as regras de tal unidade e esta conexão regulada da experiência subsumida em conceitos do objetivo é precisamente o que requer a necessária unidade da consciência, isto é, para a possibilidade da autoconsciência (cf. STRAWSON, 1966, p. 27).

As categorias ou os conceitos gerais são os responsáveis por conferir conexão ou unidade à experiência, através da síntese dos dados desconexos dos sentidos. Por essa razão, os conceitos necessitam dos dados fornecidos pela sensibilidade para a sua aplicação. Na

Crítica da Razão Pura, Kant pretendia mostrar como são possíveis os juízos sintéticos *a priori*, que só poderiam ser explicados de acordo com a sua revolução copernicana, ou seja, “apelando à constituição de nossa sensibilidade e as regras do entendimento” (STRAWSON, 1966, p. 43). Strawson argumenta que Kant não dá explicações satisfatórias sobre a diferença entre proposições analíticas e sintéticas *a priori*, porque ele não tem uma concepção clara do que é o sintético *a priori*, já que seu modelo é incoerente.

O que Kant entende em geral por proposições sintéticas *a priori* é justamente esta classe de proposições do nosso conhecimento cuja necessidade só poderia ser explicada pondo em marcha todos os recursos copernicanos da *Crítica*, apelando, desta maneira, ao modelo ‘dos objetos que se adéquam a nossos modos de representação’, isto é, apelando à constituição de nossa sensibilidade e as regras do entendimento. Dado que já tenho mostrado, nada fica, ou pode ficar realmente explicado, por este modelo- já que é incoerente-, deve concluir-se que Kant não tem uma concepção geral clara do sintético *a priori*. (STRAWSON, 1966, p. 43)

O projeto da síntese é, na opinião de Strawson, um dos objetivos da psicologia transcendental de Kant, na qual ele tenta dar explicações para as operações da mente. Essas operações da mente são explicadas através da necessária unidade da experiência como produto de nossas faculdades, tais como a memória e a imaginação enquanto controladas pelo entendimento, a partir das impressões ou dados desconexos dos sentidos (cf. STRAWSON, 1966, p. 32). A capacidade de sintetizar é prévia à experiência, ou seja, é *a priori*, sendo uma disposição da mente de sintetizar. Assim sendo, Strawson conclui que a teoria da síntese de Kant é uma aberração, por tratar das regras de unidade da experiência de acordo com um conjunto de regras vinculadas ao mental.

Veremos, a seguir, como Strawson interpreta os elementos presentes na analítica transcendental. Primeiramente, analisaremos o princípio de significatividade de Kant, que é fundamental para se ter experiência, depois, apresentaremos as regras do entendimento em Kant e como pode ser interpretada a dualidade entre intuição e conceito, que Strawson considera como sendo o ponto chave para entender todas as outras dualidades presentes na *Crítica da Razão Pura*, e que têm relação direta com o que Kant entende pela noção de experiência.

1.1.1- O princípio de significatividade.

Segundo Strawson, o princípio de significatividade foi apresentado por Kant com a intenção de limitar a metafísica transcendente, ao estabelecer que a estrutura geral da experiência possível limita o uso significativo dos conceitos.

Kant invoca com frequência o que tem chamado seu princípio de significatividade, o princípio de que não podemos fazer nenhum uso com significado de conceitos em proposições que pretendem expressar algum conhecimento, a não ser que tenhamos critérios empíricos de aplicação de tais conceitos. Kant parece considerar esse princípio como uma consequência de certas teorias do idealismo transcendental. (STRAWSON, 1966, p. 241)

As teorias do idealismo transcendental, as quais Strawson refere-se, dizem respeito às antinomias, com as quais Kant pretendia provar que não podemos ter experiência possível de Deus, da liberdade e da imortalidade da alma. No entanto, que elas podem ser pensadas como ideias da imaginação. A dialética transcendental é considerada, por Strawson, como uma espécie de metafísica transcendente e é tida como a parte mais destrutiva da *Crítica*. A ideia principal da dialética é expor a ilusão metafísica, usando o princípio de significatividade. Certas ideias, tais como Deus e alma, não possuem referência empírica, mas são ideias regulativas da moral e também da extensão do conhecimento empírico. Essas ideias são inevitáveis à razão que, ao pensar nelas, entra em contradição, a qual Kant denomina de antinomias da razão. Tal solução para os conflitos da razão leva-o a invocar o princípio de significatividade (cf. STRAWSON, 1966, p. 34).

Mas, para Strawson, a “única interpretação alternativa que pode admitir-se é aquela que garante a autonomia do princípio de significatividade e só lhe dá um significado irônico à frase ‘as coisas como são em si’” (1966, p. 242), isso porque Kant pretendia provar que as coisas em si mesmas não podem ser conhecidas por nós, o que acaba por negar o próprio princípio. Portanto, Kant, ao relacionar o seu princípio de significatividade ao idealismo transcendental, acaba por contradizer-se.

Talvez seja bastante evidente que Kant não consegue satisfazer as condições para aplicar de forma significativa o contraste entre as coisas como são em si mesmas e as coisas tal como nos manifestam, e que viola, de fato, seu próprio princípio de significatividade tanto em sua aplicação desse contraste como no uso que faz, associadamente, do conceito de causa. (...) talvez o único (paralelo) que possamos fazer é recordar o primeiro e velho apego de Kant a noção de ‘mundo inteligível’ e que ele pensou que tinha encontrado o único método correto de conectá-lo e não obstante separá-lo, do mundo dos fenômenos, de tal forma que os interesses da moralidade, da ciência empírica, das matemáticas e da metafísica reformada ficassem simultaneamente satisfeitos. (STRAWSON, 1966, p. 254-5)

Ao contrapor os fenômenos e as coisas em si, Kant acaba por negar o seu próprio princípio de significatividade. Segundo Strawson, “desta forma a verdade deve ter seu próprio campo não empírico de aplicação, enquanto que nós, por nossa parte, devemos contentarmos em representá-la na experiência com o que realmente é só sua sombra” (1966, p. 256). Portanto, chega a conclusão de que o princípio de significatividade deve ser interpretado como independente da teoria do idealismo transcendental ou, então, esse princípio faz parte do idealismo fenomenalista que, segundo ele, parece integrar a teoria de Kant.

Ao utilizar este princípio de significatividade para chegar à conclusão geral da impossibilidade da metafísica transcendente, parece que Kant defende que, apesar dos *nômenos* serem negativos, ou seja, não podemos conhecê-los, eles são considerados seres do entendimento, os quais são uma propensão natural e inevitável da razão humana (cf. STRAWSON, 1966, p. 17). Em outras palavras, é como se Kant defendesse que há uma correlação entre os seres do entendimento, que são os *nômenos*, e os seres sensíveis, que são os fenômenos. Essa correlação é a responsável por estabelecer os limites da intuição sensível, ao tentar mostrar que há seres dos quais só podemos pensar e não conhecer, mas que fazem parte de uma intuição intelectual, a qual não pertence aos seres com a nossa constituição cognitiva. Strawson não aceita esta suposta correlação entre os seres sensíveis e os seres do entendimento.

Realmente, todas as categorias, mediante as quais procuro formar um conceito de um tal objeto, apenas são de uso empírico e não tem mesmo sentido algum se não forem aplicadas a objetos da experiência possível, isto é, ao mundo sensível. Fora deste campo, são meros títulos de conceitos, que se podem admitir, mas por seu intermédio nada se pode compreender. (KANT, 1997, B 724)

O que interessa a Strawson é a aplicação do princípio de significatividade na estrutura conceitual, que se pressupõe a todo conhecimento objetivo, que esteja livre de toda metafísica transcendente e da obsessão pelos conteúdos privados da consciência. Ele concorda com a tese kantiana de que “as categorias não podem transpor a fronteira dos objetos da experiência” (KANT, 1997, B 309) e a aplicação dessa tese ocorre na dualidade fundamental e inevitável a todo pensamento filosófico, que trate do conhecimento empírico, a saber, a dualidade entre intuição e conceito ou, em termos strawsonianos, a dualidade entre as instâncias particulares e os conceitos gerais (cf. STRAWSON, 1966, p. 19).

1.1.2- Dualidade entre intuição e conceito.

Na estética transcendental, encontramos quatro grandes dualidades, a saber, a dualidade entre fenômenos e coisa em si, intuições e conceitos, *a priori* e empírico, interno e externo. Conforme Strawson, todos esses dualismos, no sentido fraco do termo dualismo, podem ser interpretados pela dualidade entre intuições e conceitos. De acordo com a sua interpretação analítica, para a experiência ser possível, devemos conhecer itens particulares que podem ser subsumidos em conceitos gerais.

Dizer que devemos ter conceitos gerais com o fim de que se faça possível o conhecimento empírico, equivale a dizer que temos capacidades tais que nos sirvam para reconhecer os fatos. Não menos evidente é que se essas capacidades forem exercitadas, devemos de ter um material sobre o qual possa fazê-lo; as instâncias particulares devem ser encontradas na experiência. A importância dessa dualidade fundamental é amplamente reconhecida por Kant. A palavra que utiliza para assinalar o conhecimento na experiência de instâncias particulares de conceitos gerais é ‘intuição’; isso é o que está indicado na sua famosa afirmação: ‘pensamentos sem conteúdos são vazios, intuições sem conceitos são cegas’, é algo que enfatiza repetidamente. (STRAWSON, 1966, p. 20)

A intuição, para Kant, é o elemento imediato, sensível, ou seja, os dados desconexos dos sentidos. A matéria da intuição que é diretamente intuída não pode ser considerada como objetos em si mesmos, porque já estão constituídos como aparência. Então, a intuição pode ser considerada como um conhecimento direto das coisas que intuimos e, simultaneamente, como aparência mediata daquilo que intuimos como seres com a nossa capacidade cognitiva. Para que possamos ter conhecimento das intuições, elas devem ser subsumidas aos conceitos, através da síntese.

Kant afirma que “as condições de possibilidade de experiência em geral são, ao mesmo tempo, condições de possibilidade de objetos da experiência” (1997, A 158/ B 197). Os objetos da experiência tornam-se objetos de conhecimento quando o múltiplo de uma intuição dada é reunido num conceito, ou seja, objeto de conhecimento é “aquilo em cujo conceito está reunido o múltiplo de uma intuição dada” (KANT, 1997, B 137).

Qualquer filosofia que trate seriamente o conhecimento humano, seus objetos e sua exposição, deve tratar da dualidade entre a intuição e os conceitos (cf. STRAWSON, 1966, p. 47). Essa dualidade aparece necessariamente na teoria do ser, na teoria do conhecimento e na teoria da proposição, embora de diferentes maneiras. Na teoria do ser, tal dualidade corresponde à distinção entre os itens concretos e as classes gerais. Na teoria do conhecimento, ela corresponde aos conceitos gerais e às instâncias particulares, que

subsumimos nestes conceitos. Na teoria da proposição, devemos reconhecer a necessidade dos recursos linguísticos que nos possibilitam classificar ou descrever em termos gerais e nos indiquem a quais casos particulares aplicam-se essas descrições (cf. STRAWSON, 1966, p. 47).

O aspecto epistemológico foi tratado como o dominante por Kant. Mas isso pode ser perigoso, segundo Strawson, uma vez que Kant expressa a necessidade de termos conceitos gerais para classificar os itens particulares, como uma necessidade em sua linguagem de faculdades da mente, de modo que a faculdade da sensibilidade fornece-nos os objetos e, na faculdade do entendimento, esses objetos são pensados. Na primeira, temos as intuições, enquanto que, na segunda, temos os conceitos. Ambos são fundamentais para que tenhamos experiência.

Como vimos, Strawson concorda com o princípio empirista de que “os conceitos vazios, nada significam para nós, a não ser que possamos relacioná-los direta ou indiretamente com a experiência, com as condições experienciais da sua aplicação” (2002, p. 87). Porém, considera um equívoco de Kant pensar a dualidade entre as intuições e os conceitos, em termos de uma linguagem psicológica, ou seja, entre a faculdade da sensibilidade e a faculdade do entendimento.

Segundo Strawson, para se obter experiência é necessário que os objetos sejam tomados num sentido mais forte que o kantiano, eles devem ser objetivos, independente de uma experiência particular, ou seja, os objetos devem ser públicos.

(...) conforme avança a investigação percebemos que a palavra ‘objeto’ deve ser entendida num sentido mais forte do que havíamos pensado no início. Significa algo mais que meramente um caso particular de um conceito geral. Tem conotações de ‘objetividade’. Conhecer algo de um objeto, por exemplo, que se subsume em tal e tal conceito geral, é conhecer algo que se mantém independentemente de que ocorra qualquer estado de consciência particular, qualquer experiência concreta de conhecimento do objeto como incluído no conceito geral em questão. Se os juízos sobre os objetos são válidos, o são objetivamente, independente do estado concreto de conhecimento, da experiência particular, que emite o juízo. (STRAWSON, 1966, p. 73)

Os juízos emitidos sobre os objetos também devem ser objetivos, ou seja, independentes de uma experiência particular. Neste ponto, Strawson concorda com Kant que o único uso que o entendimento pode fazer dos conceitos é emitir juízos sobre eles. Traduzindo para sua interpretação austera, seria o mesmo que “subsumir um objeto em um

conceito implica o pensar que certa proposição é verdadeira com relação ao objeto ou é objetivamente válida” (1966, p. 74).

Podemos definir um conceito geral como aquele que pode ser aplicado a vários casos particulares diferentes, sendo possível a aplicação deste conceito à experiência. Strawson afirma que “deve ser possível para nós, que usamos conceitos, encontrar na experiência diferentes casos particulares e distingui-los como diferentes, reconhecendo-os ao mesmo tempo como semelhantes na possibilidade de lhes ser aplicado o mesmo conceito” (2002, p. 77). Essa possibilidade dá-se através das noções de espaço e tempo, pois, no mundo objetivo, as coisas são separadas e relacionadas no tempo e no espaço.

1.1.3- Conceitos formais e significatividade.

O entendimento é a faculdade, pela qual se torna possível emitir juízos sobre os objetos. O juízo, para Kant, é a unificação do múltiplo, de modo que as categorias referem-se às várias maneiras como a multiplicidade pode ser ordenada. As categorias ordenam e estruturam os objetos da experiência. Kant relaciona o juízo com a síntese e descreve as categorias como aqueles conceitos que dão unidade à síntese e fornecem as condições para a objetividade em geral.

Na dedução transcendental, Kant evidencia que as categorias formam as condições para se ter juízos objetivamente válidos na experiência. A unidade das experiências permite a aplicação dos conceitos aos objetos, ou seja, proporciona a construção de um mundo objetivo. Para Kant, as categorias são os conceitos puros do entendimento, são conceitos que expressam uma lei ou função fundamental no entendimento (cf. ALLISON, 2002, p. 193). Assim entendidas, as categorias são conceitos muito gerais, que não dependem de outros conceitos mais básicos, e são condições de possibilidade para a emissão de juízos. Esses conceitos puros em conexão com as condições sensíveis fornecem os objetos “reais” dos juízos sintéticos.

Kant, com a tese da unidade transcendental da apercepção, está interessado em mostrar quais são as condições gerais para o uso dos conceitos. Defende que “a série de experiências estendida temporalmente que hão de formar os conteúdos de uma experiência possível devem conectar-se de tal modo entre elas que dêem como resultado uma representação unificada do mundo objetivo” (STRAWSON, 1966, p. 26). O sujeito que conhece é o sujeito transcendental, que também apenas se conhece a si mesmo como fenômeno.

A noção que Strawson tem do sujeito que conhece é distinto, ou seja, o sujeito é antropológico, possui uma história. Neste caso, o conceito de consciência particular é secundário ao conceito de pessoa, que é um particular básico com relação a sua identificação. A corporeidade é o que garante a objetividade das experiências do sujeito que conhece, através do comportamento é possível adscrever⁷ a ele estados de consciência. O sujeito para ser consciente das experiências estendidas temporalmente como *suas*, deve ser capaz de distinguir entre uma ordem temporal das percepções subjetivas e uma ordem de disposição que possuem independentemente os objetos de tais percepções.

Em nenhuma parte resplandece mais o gênio de Kant que em sua identificação das condições mais fundamentais em sua forma mais geral: é dizer, a possibilidade de distinguir entre uma ordem temporal das percepções subjetivas e uma ordem de disposição que possuem independentemente os objetos de tais percepções- uma estrutura unificada e duradoura das relações entre os constituintes de um mundo objetivo. (1966, p. 29)

De acordo com Strawson, Kant tem absoluta razão em insistir na conexão entre a objetividade e a unidade da autoconsciência para a possibilidade da experiência. Primeiro, porque só podemos relatar fielmente as experiências do que vemos, ouvimos, sentimos, etc., se fazemos uso dos conceitos dos objetos dos quais são nossas experiências. Em segundo lugar, a unidade destas experiências, subordinadas às regras incorporadas nos conceitos de objetos, é que torna coerente e consistente as descrições que fazemos daquilo que vemos, ouvimos, sentimos, etc. Portanto, a possibilidade de objetividade da experiência em geral está necessariamente unida ao requisito de consistência e unidade das descrições de nossas experiências.

1.1.4- Permanência e causalidade.

Outro ponto importante da Analítica transcendental são os princípios de permanência e causalidade. De acordo com estes princípios, Kant defende a ideia de que os objetos possuem permanência no espaço e tempo e relacionam-se de acordo com as leis causais. Strawson concorda com Kant que “as condições de possibilidade da experiência enquanto tal são, ao

⁷ Strawson utiliza do termo “adscrição” de predicativos às coisas, num sentido jurídico de “ter direito a ter posse de tais e tais características”. Este termo está em contraposição à atribuição de propriedades as coisas, pois parece que, ao atribuir propriedades, estamos querendo dizer que essas propriedades, somadas a outras propriedades, formam o objeto.

mesmo tempo, condições de possibilidade dos objetos de experiência” (1997, B 197). Mas discorda que essas condições são de âmbito *a priori*, posto que Kant, ao investigar a estrutura geral das ideias e princípios supostos no conhecimento empírico, constata a correspondência entre a estrutura da experiência e a maneira de proceder de nossa constituição cognitiva.

A análise de Kant sobre a experiência conduz diretamente a conclusão de que a experiência de um ente conceitualizador e potencialmente autoconsciente deve incluir o conhecimento de objetos que se concebem como existindo e desfrutando de seus próprios estados e relações, independentemente da ocorrência de algum estado particular de consciência deles. Para nós, estes objetos são objetos espaciais, corpos materiais no espaço. Desta maneira, em vez de inferir problemáticamente, desde nossas percepções internas, a existência dos objetos como suas causas, a consciência mesma das percepções internas como nossas só é possível, através da consciência imediata da existência de objetos no espaço, distintos de nossas percepções deles. (1966, p. 256-7)

Para entender a distinção entre os objetos e as percepções desses objetos é preciso atentar para dois tipos de relações temporais, a relação temporal entre os objetos e a relação temporal entre os membros da série das percepções subjetivas. Esta distinção é o que garante a possibilidade da autoconsciência empírica e a possibilidade da própria experiência. Para isso, é também necessário que exista algo permanente na percepção, ou seja, substâncias da natureza. A interpretação de Strawson com relação ao princípio de permanência é a seguinte:

Devemos assim perceber alguns *objetos* como duradouros, ainda que a nossa percepção não tenha esse caráter, devemos vê-los como subsumidos em conceitos de objetos persistentes, ainda que sejam objetos de percepções não persistentes. A ideia de uma linha subjetiva experimental através de um mundo objetivo depende da ideia de identidade desse mundo através e apesar das mudanças que ocorrem em nossa experiência; e essa ideia depende, por sua vez, de nossa percepção dos objetos como possuidores de uma permanência independente de nossa percepção deles, e de que sejamos, portanto, capazes de identificar os objetos como numericamente os mesmos em diferentes situações perceptuais. (1966, p. 125-6, grifo do autor)

Segundo Strawson, a permanência dos objetos independentemente de nossa percepção deles é fundamental para a reidentificação dos lugares, objetos ou processos, como sendo os mesmos. Mas a interpretação de Strawson é igual à interpretação de Kant no que se refere à importância do princípio de permanência para o mundo objetivo? Podemos afirmar que a interpretação de Strawson não segue exatamente os argumentos de Kant, visto que ele critica os resultados que Kant pensou ter obtido pelo princípio da permanência, ou seja, a noção de substância. Strawson afirma que “nada disso implica a necessidade de nenhuma permanência absoluta nem dos objetos particulares nem de tais aspectos quantitativos da matéria, que os

físicos referiam antes ou agora com os nomes de ‘massa’ ou ‘energia’” (1966, p. 129). Segundo ele, Kant faz uma confusão entre a metafísica e a física.

No entanto, Strawson admite que a sua noção de objeto persistente que ocupa espaço, tem uma pálida analogia com a categoria esquematizada de substância de Kant (1966, p. 83), mas é apenas uma pálida analogia. Ele enfatiza que é a noção de classe que permite a reidentificação dos objetos e lugares como sendo os mesmos, é essa noção de classe que nos possibilita perceber que os objetos são permanentes no espaço e tempo. De modo que, o fato de o mundo possuir regularidade em suas operações é o que garante que podemos identificar um objeto como sendo o mesmo em diferentes ocasiões.

Não podemos simplesmente reidentificar uma coisa, ou reconhecê-la como a mesma coisa, sem fazer uso da noção de que é de que é uma coisa de certa *classe*. É a noção de classe das coisas a que dá significado, na aplicação particular, a expressão ‘a mesma’. É dizer, deve haver conceitos aos quais subsumimos coisas persistentes (STRAWSON, 1966, p. 83-4, grifo do autor).

Para W. Gonzalez, é correta a afirmação que Strawson faz de que a sua noção de objeto persistente é apenas uma pálida analogia com a categoria esquematizada de substância de Kant. Ele afirma que Strawson possui uma dívida com Kant com relação à reidentificação dos objetos materiais, pois “estabelece uma conexão intrínseca entre a coincidência da unidade espaço-temporal e a permanência dos objetos” (GONZALEZ, 1986, p. 304). Porém, este acordo é apenas parcial, pois, nos *Individuals*, quando Strawson trata a questão da reidentificação dos particulares básicos, ele está preocupado com o ceticismo de Hume⁸.

Portanto, a noção de objeto, que Strawson defende, é a de objetos particulares que existem independentemente de uma experiência particular. Assim, para a estrutura da experiência é necessário que o sujeito seja capaz de aplicar empiricamente a noção de identidade permanente dos objetos materiais e pessoas, os quais podem ser reconhecidos sem necessitar da sua presença para que possamos tratar sobre ele.

⁸ A questão da reidentificação será tratada na seção 2.3, e o ceticismo abordado na seção 3.1, quando tratarei do naturalismo que Strawson assume para ignorar o ceticismo com relação à existência dos corpos materiais e da existência das outras mentes.

1.2. Idealidade: analogia entre a experiência e as faculdades cognitivas.

De acordo com Strawson, Kant estava certo em tentar estabelecer uma estrutura limitante da experiência, mas o seu erro foi estabelecê-la através de uma analogia equivocada entre a estrutura da experiência e as nossas faculdades cognitivas. Kant considerou que as características limitantes da experiência têm a sua origem em nossa constituição cognitiva. Sendo assim, a teoria do idealismo transcendental tornou-se incoerente, pois, Kant considera que o espaço e o tempo estão em nós e não no mundo e, com isso, ele retira o caráter de identidade do mundo. Ao fazer isso, Kant considera que só podemos conhecer os fenômenos e não as coisas em si. Com esta distinção entre fenômeno e coisa em si, Kant pretendia salvaguardar a religião e a ética, no entanto, esse interesse não é compartilhado por Strawson, pois ele está interessado apenas no aspecto epistemológico da metafísica descritiva de Kant.

A tese do idealismo transcendental kantiano é que “a realidade é supra-sensível e não podemos ter conhecimento dela” (STRAWSON, 1966, p. 38). Desse modo, Kant está muito próximo dos fenomenalistas, tais como Berkeley. Por isso, Strawson considera que a parte do idealismo é a parte da *Crítica* que pode ser descartada, sem perda alguma (1966, p. 262). O idealismo kantiano está relacionado com a sua teoria da estética transcendental como uma ciência, na qual todos os princípios da sensibilidade são *a priori*.

O espaço e o tempo são as formas puras da sensibilidade que, juntamente com as categorias, limitam o nosso conhecimento empírico, de modo que somente podemos conhecer a maneira como os objetos nos afetam, mas não as coisas em si mesmas. O seu método para chegar às formas puras da intuição consiste em, primeiramente, isolar a sensibilidade, abstraindo dela os conceitos puros do entendimento, restando apenas as intuições empíricas. Num segundo momento, abstrai-se da intuição tudo que pertencer à empiria para ficar apenas com as formas puras da intuição sensível que, segundo Kant, são o espaço e o tempo.

Conforme Strawson, a estética transcendental kantiana apresenta quatro grandes dualidades: a dualidade dos fenômenos e coisas em si, intuições e conceitos, *a priori* e empírico, interno e externo. Para ele, todas elas estão relacionadas com a dualidade entre intuições e conceitos, que podemos interpretar não mais como uma dualidade, mas como a relação entre as instâncias particulares e os conceitos gerais. A dualidade entre intuição e conceito é inevitável para que se tenha experiência. Contudo, Kant tratou desta dualidade de acordo com uma linguagem psicológica, dividindo a mente em faculdades, a faculdade da receptividade da sensibilidade, pela qual temos intuições, e a faculdade ativa do

entendimento, que é a fonte dos conceitos. Desse modo, a experiência seria uma “relação quase causal entre a sensibilidade e o entendimento” (STRAWSON, 1966, p. 236).

Apesar de concordar que a nossa experiência é espaço-temporal, Strawson discorda que o espaço e o tempo são formas puras de nossa intuição. Na sua interpretação austera⁹, ele considera espaço e tempo como sendo elementos linguísticos, que nos permitem relacionar os objetos físicos.

1.2.1- Subjetivismo Transcendental.

A revolução copernicana realizada por Kant pode também ser chamada de teoria do subjetivismo transcendental. Já que Kant dá ênfase ao sujeito cognitivo, o qual possui as condições de possibilidade para se ter conhecimento. Desse modo, o conhecimento não depende mais do objeto, mas do sujeito transcendental, no qual se encontram as condições necessárias para as representações dos objetos. A teoria kantiana revela que a natureza organizada provém do sujeito, e não do objeto, tendo em vista que as afecções fornecem aos nossos sentidos uma natureza desorganizada. Apesar disso, essas afecções são necessárias para atingir uma representação objetiva. A natureza organizada provém do acordo dessas afecções com as categorias, que são as regras do entendimento. Dessa maneira, Kant pensou ter estabelecido os limites para a nossa experiência sensível, ao mostrar que as formas puras da sensibilidade e as formas puras do entendimento limitavam tudo aquilo que podemos chamar de experiência.

A teoria do idealismo transcendental kantiano é considerada por Strawson como um subjetivismo transcendental, pois Kant considera que o espaço e o tempo são dependentes unicamente da forma de nossa intuição. Kant afirma que “o espaço não é senão a forma de todos os fenômenos dos sentidos externos, isto é, a condição subjetiva da sensibilidade unicamente sob a qual nos é possível intuição externa” (A 26/ B 42). Portanto, o espaço é uma forma de nossa sensibilidade, associado a nossa faculdade representativa e ele não é abstraído

⁹ Strawson afirma que podemos interpretar o termo *a priori* de diferentes maneiras, a saber: da maneira austera ou analítica, como sendo características pressupostas para se ter experiência, ou seja, como características anteriores à experiência. Outra interpretação é a do idealismo transcendental, neste caso, *a priori* corresponde às formas puras da intuição, ou seja, à fonte ou à origem da característica correspondente da experiência. E também se pode interpretar *a priori* como semelhante a “inato”, mas Strawson pensa que essa não é a melhor definição para a noção que Kant tem de *a priori*.

de nossa experiência externa, mas possibilita essa representação. O espaço é considerado *a priori* justamente por ser a própria condição de possibilidade dos fenômenos.

Assim sendo, a tese do subjetivismo transcendental é a de que o sujeito é a fonte da ordem e da objetividade do mundo natural (Cf. STRAWSON, 1966, p. 112). Desse modo, Kant retira do mundo a espacialidade, pois ela passa a ser parte de nossa faculdade cognitiva e essa espacialidade é que possibilita o conhecimento dos fenômenos. Com isso, Kant limita demais os limites dos sentidos, pois o objeto está circunscrito à dimensão racional do sujeito que conhece.

1.2.2- Formas puras da sensibilidade: espaço e tempo.

Como é possível uma intuição *a priori*? Para Kant, a intuição é *a priori* somente se ela é uma forma pura da sensibilidade, ou seja, o espaço e o tempo são as formas puras da sensibilidade. A interpretação de Kant, que o espaço e tempo são as formas puras da intuição, e que eles são *a priori*, apresenta toda a força subjetiva da sua teoria, pois eles passam a ser a forma que faz parte de nossa constituição cognitiva (cf. STRAWSON, 1966, p. 53). Dessa forma, Kant dá ênfase ao sujeito que conhece em detrimento do objeto conhecido, pois não podemos afirmar que tal objeto exista independente de ser fenômeno.

Tanto o espaço como o tempo estão atribuídos a constituição subjetiva de nossa mente, e todos os itens ordenados espacial e temporalmente que tem lugar em nossa experiência são declarados simplesmente como o resultado de que essa constituição é afetada pelos objetos tal como são desconhecidamente em si mesmo. (STRAWSON, 1966, p.54)

A maneira como Kant remete o espaço e o tempo para dentro de nossa mente é criticada por Strawson. O próprio Kant afirma que o espaço está em nós e, ao fazer isso, ele retira a identidade das coisas do mundo. Essa foi a alternativa encontrada por Kant para negar a possibilidade de que o espaço seja uma propriedade das coisas em si. Assim, ele considerou que o espaço e o tempo são formas puras da intuição. Kant argumenta que o espaço não pode ser considerado um conceito, pois o espaço pode ser pensado como uma infinidade de representações (1997, B 40) e explica que todas as partes do espaço estão contidas no espaço infinito. Por isso, o espaço é uma intuição pura e não um conceito, que é uma abstração das intuições. A intuição *a priori* diz respeito à forma pura da intuição, extensão e figura, a qual não pressupõe nada empírico, porque ela funda a experiência.

O espaço não representa qualquer propriedade das coisas em si, nem essas coisas nas suas relações recíprocas; quer dizer, não é nenhuma determinação das coisas inerentes aos próprios objetos e que permaneça, mesmo abstraindo de todas as condições subjetivas da intuição. Pois nenhuma determinação, quer absolutas, quer relativas, podem ser intuídas antes da existência das coisas a que convêm, ou seja, *a priori*. (KANT, 1997, A 26/ B 42, grifo do autor)

Ao tornar o objeto de conhecimento como algo ideal, ou seja, dependente de nossas faculdades cognitivas, Kant omite a questão dos corpos materiais que existem independentes da nossa percepção deles. Roberto Torretti faz uma ponderação muito interessante dessa suposta omissão que Kant faz com relação ao espaço físico e aos corpos materiais.

Se concebermos o espaço como ‘forma da sensibilidade’ parece justo assimilar primeiro e subordinar depois o espaço físico aos campos ou ‘espaços’ sensoriais. Não obstante, o próprio Kant não tem incluso tal assimilação, nem sequer tem se preocupado em estabelecer a relação entre o espaço dos corpos, que é seu tema, e a extensão própria dos campos sensoriais. Essa omissão é sem dúvida lamentável, pois ao evitá-la teria salvado muita confusão no que se refere a esses materiais. (1980, p. 69)

De fato, a relação entre o espaço e os corpos extensos é obscura na metafísica de Kant. Outro aspecto obscuro em Kant é o caráter *a priori* do espaço. Segundo Allison (1992, p. 148-9), o caráter *a priori* do espaço dá-se como uma condição epistêmica, ou seja, é uma condição de possibilidade dos fenômenos, não podendo ser empírico porque não seria universal e necessário. De acordo com Strawson, a tese kantiana de que o espaço e o tempo estão em nós faz parte da linguagem psicológica que Kant utiliza. Ao contrário desta opinião, Allison defende que ela não pode ser considerada uma tese psicológica, pois Kant não afirma que o espaço é logicamente necessário. Allison assinala que a doutrina de que não conhecemos as coisas em si, mas que podemos pensá-las, confirma isso, posto que deixa a possibilidade de se representar uma ausência do espaço (cf. ALLISON, 1992, p. 149).

De acordo com Kant, é impossível eliminar do pensamento o espaço e o tempo, sem eles não é possível ter conteúdos para a intuição. Portanto, é impossível representar os fenômenos independentes do espaço e o tempo, porém espaço e tempo podem ser pensados vazios de objetos¹⁰. O espaço refere-se às coisas externas, enquanto que o tempo diz respeito às coisas internas, sendo que ambos são considerados por Kant como únicos e infinitos. Para

¹⁰ Ver: ALLISON, 1992, p. 152. Allison considera que, apesar de ser um pouco confuso, Kant afirmou, nos *Prolegômenos* e também na *Crítica da Razão Pura*, que podemos pensar espaço e tempo abstraindo tudo que for conteúdo empírico de nossa experiência, o que se dá porque o espaço e tempo são considerados intuições puras.

Allison, o espaço ilimitado é uma pré-intuição e é pressuposto para um espaço determinado. Por conseguinte, o espaço, na estética, não é uma intuição formal¹¹, mas a forma ou estrutura “pré-intuída” que condiciona e é pressuposta pela representação atual das regiões do espaço, correspondendo à espacialidade da geometria.

O tempo, assim como o espaço, não é um conceito empírico, abstraído de qualquer experiência (cf. KANT, 1997, B 46), de modo que tudo que é intuído internamente, é representado em relações de tempo (A 23). Diversos tempos são sucessivos, enquanto que diferentes espaços são simultâneos. Kant afirma que os fenômenos podem desaparecer, mas não o próprio tempo que é algo dado *a priori*. Desse modo, ele analisa que o tempo possui certa primazia com relação ao espaço, pois os objetos existem no espaço, mas toda tomada de consciência dá-se no tempo.

(...) o tempo constitui a condição a priori de todos os fenômenos em geral; é, sem dúvida, a condição imediata dos fenômenos internos (da nossa alma) e, por isso mesmo também, mediamente, dos fenômenos externos. Se posso dizer a priori: todos os fenômenos exteriores são determinados a priori no espaço e segundo as relações do espaço, posso igualmente dizer com inteira generalidade, a partir do princípio do sentido interno, que todos os fenômenos em geral, isto é, todos os objetos dos sentidos, estão no tempo e necessariamente sujeitos as relações do tempo. (KANT, 1997, A 34/ B 50-1)

O tempo é o modo pelo qual os itens particulares aparecem ordenados como o resultado de uma auto-afecção em nós, também através do tempo somos conscientes de nossos estados mentais, de tal modo que conhecemos a nós mesmos como fenômenos. Mas o que significa dizer que espaço e tempo são intuições puras ou *a priori*? Manter espaço e tempo, neste sentido, *a priori* é afirmar que eles são elementos essenciais em qualquer concepção coerente da experiência que nós poderíamos fazer (cf. STRAWSON, 1966, p. 65).

Kant apóia a declaração de que o espaço e o tempo não são apenas intuições sendo intuições puras ou a priori, parecem resumir-se assim: que as noções de um único espaço ilimitado ou infinito e de um único tempo ilimitado ou infinito são em certo sentido anteriores a qualquer noção que possamos ter de espaços ou tempos particulares ou limitados. Não podemos chegar a ideia de um espaço infinito todo-abarcante compondo-o, por assim dizer, a partir de espaços constituintes previamente dados; pelo contrário, só temos a ideia dos espaços particulares ao incluir a limitação no único e infinito espaço todo abarcante. (STRAWSON, 1966, p. 65-6)

¹¹ Allison define intuição formal como sendo aquela que requer tanto a forma da intuição como de um conceito mediante o qual esta forma esta determinada. Ver: ALLISON, 1992, p.165.

Podemos observar que estamos tratando de duas interpretações do *a priori*, a primeira com relação à interpretação austera, aceita por Strawson, que corresponde a afirmar que a *priori* é anterior a experiência; e a segunda interpretação que corresponde ao idealismo transcendental, a qual:

(...) denominar *a priori* a um elemento era pretender que sua presença como traço de nossa experiência é totalmente atribuído a nossa constituição cognitiva e não o é em absoluto a natureza daquelas coisas, como são em si, que afetam a essa constituição para produzir a experiência. (STRAWSON, 1966, p. 68).

Esta tese do idealismo transcendental não é aceita por Strawson e ele reitera que o seu interesse pela *Crítica da Razão Pura* é centrar-se no modo como certas características são *a priori*, no sentido austero, de sua interpretação analítica.

1.2.3- Fenômenos e Nôúmenos.

No idealismo transcendental, Kant defende a ideia de que não podemos conhecer a realidade tal como ela é em si mesma, uma vez que não somos seres divinos, capazes de conhecer a totalidade, mas seres humanos aptos a conhecer a realidade tal como ela se apresenta para nós. Neste sentido, Kant pretendia salvaguardar a possibilidade de haver mundos e experiências diferentes das nossas.

De acordo com Strawson, a teoria do idealismo transcendental possui certas obscuridades, a principal delas é o fato de não conhecermos as coisas como elas realmente são. O aspecto ideal do fenômeno independe do mundo externo, porém depende apenas da razão. Segundo Roberto Torretti, é um problema o fato da filosofia crítica de Kant concluir que não podemos conhecer nada a não ser os fenômenos (1980, p. 489).

Para Kant, a coisa em si serve apenas de fundamento para os fenômenos (A 277/B333), visto que a coisa em si é algo supra-sensível. No entanto, ela afeta-nos e essa afeição é organizada através da faculdade da sensibilidade (passiva) e a faculdade do entendimento (ativa), de modo que a experiência passa a ser essa relação complexa, quase causal, que tem lugar na esfera das coisas em si (cf. STRAWSON, 1966, p.236).

A experiência consiste em intuições, ordenadas temporalmente, conceitualizadas e conectadas de tal maneira que: 1) Muitas de tais intuições têm o caráter de percepções de um mundo legislado de objetos (os corpos que estão no espaço e no tempo) que desfrutam de seus estados e relações próprias com independência de que

tenha lugar qualquer estado concreto de conhecimento deles; e 2) em todas essas intuições existe ao menos a potencialidade de que um sujeito autoconsciente se as adscreva como estados próprios de conhecimento. (STRAWSON, 1966, p. 236-7)

A crítica que Strawson faz a Kant com relação à separação entre fenômenos e coisas em si é que “os corpos que estão no espaço e no tempo não existem realmente, desfrutando seus próprios estados e relação com independência da ocorrência de algum estado de conhecimento deles. Separados das percepções não são nada em absoluto” (STRAWSON, 1966, p. 237). Portanto, o que podemos conhecer é uma pálida representação daquilo que existe independente de nossa percepção, que são os corpos materiais. O conhecimento que temos de nós mesmos também é apenas fenomênico, manifestamos a nós mesmos temporalmente. Mas o que significa “manifestar-se a si mesmo temporalmente”? Strawson afirma que essa pergunta não tem resposta, porque ultrapassa os limites de nossa inteligibilidade (1966, p. 39).

A doutrina de que só conhecemos as coisas como fenômenos e não como são em si mesmas, dado que sua manifestação é o resultado da afecção de nossa constituição pelos objetos, é uma doutrina que podemos entender sempre e quando a ‘afecção’ seja entendida como algo que ocorre no espaço e no tempo; mas quando nos referimos que temos que entender o mesmo espaço e tempo nada mais do que uma capacidade ou atitude de nosso ser afetado de uma forma determinada por objetos que não estão eles mesmos no espaço nem no tempo, não podemos seguir entendendo tal doutrina, pois já não sabemos o que quer dizer ‘afetar’, ou o que temos de entender por nós. (STRAWSON, 1966, p. 41)

Portanto, Kant, ao propor a analogia entre a experiência objetiva e as nossas faculdades cognitivas, elabora uma teoria que ultrapassa o seu próprio princípio de significatividade, o que torna o seu idealismo transcendental ininteligível (cf. STRAWSON, 1966, p. 42).

A conclusão de que as coisas no espaço e no tempo não são tais coisas se poderia construir como uma recusa irônica forçada a toda concepção de ‘coisas como elas são em si mesmas’, assim como uma afirmação oblíqua da autonomia do princípio de significatividade. Agora bem, a ironia não é uma característica de Kant, a não ser que a tomamos como um tipo óbvio de jovialidade. O que realmente resulta é que o aspecto do idealismo transcendental nega ao mundo natural todo tipo de existência independente de nossas ‘representações’ ou percepções, um aspecto a que tenho me referido já ao fazer notar que Kant está mais próximo de Berkeley do que ele mesmo crê. (STRAWSON, 1966, p. 35)

Strawson aponta que Kant aproxima-se de Berkeley ao considerar o mundo natural como dependente de nossas representações. Entretanto, reconhece que Kant distancia-se de

Berkeley porque faz a distinção entre as aparências e as ilusões, enquanto que Berkeley degrada os corpos à mera ilusão, Kant relaciona a idealidade do espaço e tempo como uma afirmação sobre a realidade empírica de ambos (1966, p. 56). Mesmo assim, pontua Strawson, o idealismo transcendental não se torna defensável.

1.2.4- O problema da coisa em si.

O problema da coisa em si está vinculado às semelhanças entre o idealismo fenomenalista de Berkeley e o idealismo transcendental kantiano. O idealista fenomenalista afirma que as coisas físicas não são coisas separadas de nossas percepções (cf. STRAWSON, 1966, p. 245), ou seja, não podemos conhecer nada que não sejam as nossas representações, que são os fenômenos, os objetos da experiência possível. Da mesma maneira, o idealista transcendental conclui que só conhecemos as nossas representações sensíveis.

É importante salientar que há uma distinção, em Kant, entre nômenos e coisa em si. Os nômenos são objetos intelectuais que apenas podemos pensar, mas não conhecer. Podemos considerar a ideia de Deus, a ideia da liberdade e a ideia da imortalidade da alma, como sendo nômenos negativos, que não podemos conhecer, mas apenas pensar. Por outro lado, as coisas em si são o que nos afetam e tornam-se fenômenos para nós, de modo que há uma relação quase causal entre a coisa em si e o fenômeno.

Com relação às condições de possibilidade de conhecimento, os nômenos e as coisas em si estão em igualdade e, assim sendo, podemos afirmar que as coisas em si, neste sentido, são nômenos. Ressalve-se, porém, que não podemos esquecer que os nômenos pertencem à intuição intelectual, enquanto que os fenômenos são concernentes à intuição sensível. Os nômenos possuem, na razão teórica, um uso negativo, ou seja, limitam aquilo que podemos conhecer, é “algo desconhecido” (KANT, 1997, A 256/ B311). Além disso, servem para mostrar que as categorias só são aplicáveis aos objetos sensíveis e não as coisas em si. Portanto, a coisa em si e os nômenos servem para limitar aquilo que podemos conhecer, ou seja, aquilo que é objeto da intuição.

Como é sabido, Kant considera que o seu idealismo transcendental é um realismo empírico, pois postula que as coisas existem independentes de nós conhecemo-las. O problema do idealismo é que só podemos conhecer a maneira como as coisas nos afetam. Por conseguinte, Kant parece afirmar que a realidade em si mesma, as coisas como são em si

mesma, tem uma natureza própria, a qual seres com intuição sensível não podem ter conhecimento (cf. STRAWSON, 1994, p. 169).

A crítica que Strawson remete a concepção de coisa em si está vinculada à noção de realidade que Kant elabora, pois ele distingue entre dois terrenos distintos da realidade, a saber, o terreno do fenômeno conhecido empiricamente e o terreno das coisas em si mesmas que não podem ser conhecidas por nós (cf. STRAWSON, 1994, p. 170). O fato de não podermos conhecer as coisas em si mesmas decorre do nosso equipamento cognitivo humano, que só é capaz de conhecer fenômenos. Kant, como realista empírico, entende que o conhecimento humano não pode exceder os limites da capacidade cognitiva humana (cf. STRAWSON, 1994, p. 171).

Para Strawson, a separação entre a realidade transcendente (*transcendent realm*) e a própria realidade (*reality*), tem “murchado” a grande contribuição que a *Crítica da Razão Pura* pode nos dar. Tal contribuição da *Crítica*, que a torna de uma importância filosófica única, foi ter fornecido “a brilhante e longa demonstração persuasiva das características estruturais e necessárias do conhecimento humano e da experiência” (STRAWSON, 1994, p. 171).

O grande problema da *Crítica* é compreender e aceitar a distinção entre fenômenos e coisas em si mesmas. Ao estabelecer essa distinção entre os fenômenos e as coisas em si, Kant parece querer garantir os suportes para a sua ética e a religião. Sendo assim, parece manter uma conexão entre o mundo sensível e o mundo supra-sensível.

Segundo Strawson, o uso que Kant faz dos pronomes em primeira pessoa, pessoal ou possessivo, deve-se ao fato de considerar que há essa conexão de identidade entre o mundo supra-sensível e o mundo dos seres humanos. O ponto de conexão da identidade faz-se na consciência, quando o sujeito tem o seu “poder” de pensar. Tal “poder” ou capacidade é fornecido pelas faculdades do entendimento e da razão.

Para Kant, não podemos conhecer nada que não seja a representação da aparência das coisas em si mesmas. Os objetos não podem ser conhecidos, a não ser como representações espaço-temporal dessas coisas em si mesmas, e isso aproxima o idealismo de Kant do idealismo fenomenalista de Berkeley. Há, porém, o diferencial que, para Kant, as aparências não são ilusões, elas possuem um correspondente que é o objeto sensível, que é fruto do nosso “ser afetado” por algo.

No entanto, Kant acabou limitando demais os nossos sentidos, pois o limite para os objetos sensíveis são as formas puras da sensibilidade, que são o espaço e o tempo. A justificativa de Kant é que se as coisas que estão no espaço e no tempo fossem coisas em si mesmas e existissem independentemente de nossas percepções, nós não poderíamos conhecê-las, inclusive não existiria o conhecimento de objetos. A nossa percepção permite conhecer objetos se a experiência for possível, e essas percepções podem ser referidas objetivamente se elas estiverem conectadas de acordo com o princípio da causalidade (cf. STRAWSON, 1966, p. 244). Strawson faz dois comentários com relação a essa afirmação de Kant de que não podemos conhecer nada independente de nossas representações, a saber:

Se a concepção do objetivo há de ter alguma aplicação na experiência, esta deve fundar-se realmente de algum modo nessa conexão das percepções que é inseparável do uso de conceitos do objetivo. Mas não é necessário, para esclarecer esse ponto, invocar a teoria de que, o que normalmente concebemos como objetos que existem independentemente das percepções que deles temos, não são realmente tais coisas. (...) O segundo comentário é óbvio e já temos mencionado. Isto é que o aspecto mais importante do idealismo transcendental é de novo o idealismo fenomenalista que ele inclui, de acordo com o qual as coisas físicas não são coisas separadas de nossas percepções. (STRAWSON, 1966, p. 244-5)

Portanto, Kant não tem razão em assegurar que não conhecemos as coisas como são em si mesmas, pois, se fosse assim, nós teríamos que nos contentar em apenas conhecer as pálidas aparências das coisas, que existem independentemente de nossa representação delas. Como é sabido, Strawson não concorda com essa tese do idealismo de Kant e, ademais, afirma que podemos nos referir diretamente às coisas físicas, que existem independentes da nossa percepção, através do uso de nosso esquema conceitual. Este esquema conceitual é adquirido pelo uso que fazemos dos conceitos, ou seja, ele é apreendido pela prática e não por ensinamento teórico do uso dos conceitos. O esquema conceitual é único e não precisamos dar conta da descrição de mundos possíveis, mas apenas da experiência que nós temos desse mundo. Caso seja necessário descrever uma experiência diferente da nossa, faríamos uso do mesmo esquema conceitual e descreveríamos essa experiência em analogia com a nossa.

2. ESTRUTURA DA EXPERIÊNCIA EM STRAWSON.

No projeto metafísico, Strawson pretende explicar a nossa estrutura de pensamento sobre o mundo, através da elucidação do uso dos conceitos na linguagem ordinária. Assim, ao entendermos como funciona o nosso esquema conceitual, compreendemos de que maneira temos acesso às coisas no mundo, o qual é possível através da relação entre a nossa experiência e a linguagem que são indissociáveis para se ter juízos verdadeiros.

A metafísica descritiva de Strawson revolucionou a tradição metafísica, pois, até então, toda a tradição metafísica de Platão a Husserl sempre tinha se preocupado com as questões referentes aos universais. Na metafísica descritiva de Strawson, a questão central é explicar de que maneira identificamos os particulares através de nosso esquema conceitual básico. O ponto de partida do projeto metafísico passa a ser a elucidação¹² dos conceitos, de acordo com o uso dos conceitos na linguagem ordinária. O objetivo principal de Strawson é apresentar sistematicamente a estrutura de nosso pensamento sobre o mundo, explicando o esquema conceitual, o qual é composto por conceitos muito gerais e que são comuns na linguagem ordinária. O esquema conceitual possui três funções que são a lógica, a epistemológica e a ontológica.

Seguindo Kant, Strawson considera que a função lógica dos conceitos é formar juízos sobre como as coisas são na realidade. Por sua vez, a função epistemológica é entender de que maneira os conceitos são aplicados à realidade, enquanto que a função ontológica do esquema conceitual é mostrar quais são as condições para se ter conhecimento da realidade. Desse modo, Strawson pensa ser possível explicar a referência direta dos objetos físicos no mundo. O acesso que temos aos objetos físicos dá-se conceitualmente, sendo que, ao descrever como utilizamos os conceitos, estamos explicando como temos acesso ao mundo diretamente através dos conceitos que o descreve.

¹² Strawson utiliza o termo elucidação dos conceitos e não análise dos conceitos porque ele considera que o termo análise “deve significar demolir ou decompor alguma coisa” (2002, p. 15). Esse seria um modelo reduutivo de analisar os conceitos, reduzindo os significados complexos em significados simples. O modelo de análise que Strawson propõe é conectivo, ou seja, os conceitos encontram-se interligados dentro do esquema conceitual de modo que, para explicá-los, podemos fazer uso de outros conceitos, até mesmo de maneira circular, porque a circularidade, segundo ele, não afeta esse modelo conectivo dos conceitos, já que o próprio conceito pode estar contido no conceito que será analisado pelo filósofo (cf. STRAWSON, 2002, p. 35). Ele afirma que mesmo assim utiliza “análise” porque ela já está consagrada pelo uso e é empregada num sentido mais compreensivo do que “elucidação” (cf. 2002, p. 35).

Através do uso do esquema conceitual único, somos capazes de compreender o mundo e também descrevê-lo, pois, no esquema conceitual, temos conceitos muito gerais que não mudam e servem de base para outros conceitos secundários. Esses conceitos referem-se a classes distintas de particulares, a classe dos particulares básicos servem de base para a identificação de outros tipos de particulares, tais como as sensações e os estados mentais.

Para explicar como identificamos os particulares básicos, que são os corpos materiais e as pessoas, há duas pressuposições, a primeira é de que o mundo externo existe; a segunda é que os sentidos são a fonte de informação sobre as coisas e os eventos em torno de nós (STRAWSON, 1998a, p. 65)¹³. Para Strawson, a descrição dos eventos só é possível porque temos acesso aos particulares, ou seja, as coisas particulares podem ser identificadas diretamente, enquanto que os eventos são constatados através da identificação dos particulares. A identificação dos eventos também pode ser fornecida pelo uso dos universais, e os universais podem ser identificados pelo ouvinte se ele souber o significado deles, nesse caso, não há necessidade de localizá-los diretamente no espaço e no tempo.

A identificação desempenha uma função fundamental na linguagem ordinária, tendo em vista que, através dela, o ouvinte destaca o particular que o falante está se referindo dentre uma gama de outros particulares. A identificação dos particulares sempre ocorre na comunicação entre falantes. Na relação entre falante e ouvinte, o importante é o ouvinte identificar o que o falante está se referindo, pois, apenas posteriormente, é que o falante também identifica tal particular. Assim, o falante confirma que o ouvinte soube identificar o particular referido e ele foi compreendido pelo ouvinte. Neste caso, quando o ouvinte identifica o particular singularmente, é como se o ouvinte destacasse o particular referido dos demais particulares que fazem parte daquele contexto de fala, é também uma confirmação de que o falante foi compreendido pelo ouvinte. Portanto, Strawson elabora o projeto metafísico a partir da análise da linguagem ordinária, enfatizando a identificação dos particulares e não mais dos universais.

Na primeira parte deste capítulo, enfocaremos a estrutura da experiência em Strawson, retomando alguns dos aspectos já tratados no primeiro capítulo. Essa retomada será importante para compreendermos a noção de experiência presente no projeto metafísico. Na

¹³ Strawson, na réplica a Susan Haack, trata dos pressupostos que ele aceita contra o cientificismo de Quine, apesar da discussão que estou interessada ser outra, no caso com Kant, esses pressupostos também estão relacionados à crítica que Strawson remete a Kant.

segunda parte do capítulo, trataremos de responder as seguintes questões: Como é possível uma metafísica a partir da elucidação da linguagem ordinária? Como se estrutura o nosso esquema conceitual?

2.1- Estrutura da experiência.

A estrutura da experiência está relacionada ao nosso esquema conceitual, através do qual nós identificamos os objetos físicos. A estrutura da experiência é sempre espaço-temporal, já que versa sobre os objetos físicos que existem no espaço e no tempo. Os objetos físicos ou materiais existem independentemente de serem percebidos, pois apenas posterior a sua existência é que eles podem ser percebidos. Portanto, a existência é um pressuposto necessário para que algo faça parte de nosso esquema conceitual, em que os conceitos de objetos encontram-se interligados.

O vínculo entre a experiência e a identificação requer um esquema conceitual, no qual os conceitos estejam relacionados com os indivíduos espaços-temporais objetivos. Os conceitos são os mediadores entre a percepção e a identificação, sendo que, através da identificação dos particulares no mundo, podemos localizar e fazer referência a diferentes tipos de particulares. O esquema conceitual é algo que está sendo construído, Strawson afirma que “o que construímos é uma imagem singular, uma estrutura unificada na qual nós mesmos temos um lugar e qualquer elemento é considerado como direta ou indiretamente relacionado com os demais. A trama dessa estrutura é espaço-temporal” (1959, pg. 29). Em outras palavras, a experiência somente é possível através da linguagem, conhecemos aquilo que podemos falar e descrever numa comunicação entre falantes. Lembrando que, para Strawson, espaço e tempo são os advérbios que ligam os conceitos em nosso esquema conceitual. Portanto, o espaço e o tempo são elementos linguísticos, ou seja, não são as formas puras da intuição, como pensava Kant.

Como já mencionamos anteriormente, a epistemologia não pode ser separada da metafísica e da filosofia da linguagem. Strawson explica que “não se pode separar a teoria do ser, a teoria do conhecimento e a teoria da proposição” (1966, p. 47). A dualidade entre as intuições e os conceitos, que é tão importante para se ter experiência, aparece nessas três teorias de diferentes maneiras. Na teoria do ser, ela apresenta-se como a distinção entre itens concretos e as classes gerais ou características desses itens. Na teoria do conhecimento, essa

dualidade apresenta-se como as coisas da experiência e os conceitos gerais aos quais essas coisas são subsumidas. Na teoria da proposição, ela apresenta-se como os casos particulares que, através de recursos linguísticos, permitem classificá-los ou descrevê-los, ou seja, “que nos permitam classificar ou descrever em termos gerais e nos indique a quais casos particulares se aplicam nossas classificações ou descrições” (STRAWSON, 1966, p. 47). Assim sendo, para termos experiência, devemos ter os conceitos gerais e as instâncias particulares, as quais os conceitos são aplicados. O conceito é geral quando se aplica a diferentes casos particulares com alguma semelhança entre si, ou seja, “um mesmo conceito possui diferentes instâncias particulares com as duas grandes noções de espaço e tempo” (STRAWSON, 2002, p. 77).

Todos os itens que subsumimos em conceitos devem estar situados no espaço e no tempo, como registra Strawson: “é comum pensar que esses casos particulares devem de ocorrer em algum *momento*, que se encontre em *algum lugar*” (1966, p. 48-9, grifos do autor) e, como decorrência, a identidade e a existência dos particulares, aos quais podemos subsumir em conceitos, estão interligados no espaço e no tempo. A posição espacial permite localizar os itens particulares e distingui-los entre si, o que é fundamental para a sua identidade.

Mas espaço e tempo são fundamentais para a experiência ou podemos pensar numa experiência que seja fundamentalmente temporal e não espacial? Strawson afirma que é possível pensar numa experiência mais limitada que, de fato, temos, como no caso de um mundo sonoro, pois podemos ter uma ordenação apenas temporal das notas musicais. Ele argumenta que:

A ideia da experiência em geral parece ser realmente inseparável da sucessão temporal da experiência. Mas pode ser que o mesmo não ocorra com a ordenação espacial. A audição de uma sequência de notas musicais, por exemplo, pode parecer um caso de um tipo de experiência que pode considerar-se coerentemente como isolada de todas as demais. (1966, p. 50)

Porém, Strawson salienta que qualquer sistema de relações entre os itens particulares deve, ao menos, estar em analogia com o espaço, haja vista que ambos, o espaço e o tempo, são necessários para se ter uma experiência objetiva. O sistema espaço-temporal, no qual os itens particulares estão interligados entre si, é único. O espaço único é o espaço físico onde os corpos físicos públicos estão relacionados entre si, os quais são distintos das percepções que temos deles, visto que os objetos devem ser considerados como seres existentes, independente

de nossa percepção deles. Desse modo, o objeto de conhecimento é objetivo, ou seja, é independente de uma experiência particular.

Conhecer algo sobre um objeto, por exemplo, que se subsume em tal e tal conceito geral, é conhecer algo que se mantém em independência de que ocorra qualquer estado de consciência particular, qualquer experiência concreta de conhecimento do objeto como incluído no conceito geral em questão. Juízos sobre os objetos, se válidos, são objetivamente válidos, independentemente do estado concreto de conhecimento, da experiência particular, que emite o juízo. (STRAWSON, 1966, p. 73)

O nosso objetivo é formar crenças verdadeiras e não falsas e um juízo ou crença é verdadeiro na medida em que as coisas são, de fato, como a pessoa que faz o juízo acredita que sejam (cf. STRAWSON, 2002, p. 73). A experiência possibilita-nos formar juízos verdadeiros sobre os objetos, mas esses juízos verdadeiros não precisam ser verificados toda a vez que os juízos são emitidos, isso porque eles devem ser objetivamente válidos.

Strawson chama a atenção para o fato de que “de tanto insistir em que a experiência não só efetua a ligação entre sujeito e objeto, mas também fornece o conteúdo dos conceitos que usamos, corre-se o risco de a noção de realidade objetiva ser inteiramente engolfada ou tragada na de experiência” (2002, p. 76). Segundo ele, muitos dos empirismos e todos os fenomenalismos são os resultados deste engolfamento, sendo assim, o melhor é evitá-lo, para isso não se pode perder o controle da “dualidade do sujeito que julga e a realidade objetiva sobre a qual faz juízos” (2002, p. 76).

“O que entendemos, em conexão com a noção de fazer um juízo sobre uma realidade objetiva, pela noção de *um caso particular* a que se aplica *um conceito geral*?” (STRAWSON, 2002, p. 77, grifos do autor). O conceito geral pode ser definido como aquele que pode ser aplicado a vários casos particulares diferentes, sendo possível a aplicação desse conceito à experiência. Strawson pontua que “deve ser possível para nós, que usamos conceitos, *encontrar na experiência diferentes casos particulares e distingui-los como diferentes, reconhecendo-os ao mesmo tempo como semelhantes na possibilidade de lhes ser aplicado o mesmo conceito*” (2002, pg. 77, grifos do autor). Essa possibilidade dá-se através das noções de espaço e tempo.

A nossa experiência é temporal, sucessiva, esticando o antes e o depois; e também nos oferece, a cada instante, uma extensão espacial ou volume, estendendo-se a partir de um centro, o centro, diríamos, da experiência pessoal. Correspondentemente, a imagem da realidade objetiva é a de um mundo onde as coisas estão separadas e relacionadas no tempo e no espaço, no qual diferentes

objetos particulares coexistem e têm histórias; no qual diferentes eventos ocorrem sucessiva e simultaneamente; onde diferentes processos se completam ao longo do tempo. (STRAWSON, 2002, p. 77)

O mundo é constituído por coisas particulares e eventos, como os eventos são identificados através dos particulares que fazem parte dele, Strawson elabora a sua metafísica descritiva baseada nos particulares. No mundo, as coisas encontram-se relacionadas entre si através das relações espaços-temporais, são estas relações que viabilizam a distinção entre as diferentes instâncias particulares que podem ser subsumidas em um conceito geral. Devemos salientar que as coisas são independentes de nós e o nosso acesso a elas acontece através do uso do esquema conceitual, que encontramos na linguagem ordinária.

2.1.1- Objetividade e unidade.

A objetividade da experiência está na distinção entre a ordem da experiência dos objetos e a ordem desses objetos independente dessas experiências, ou seja, o princípio da objetividade consiste na afirmação que a ordem do mundo é anterior à ordem da experiência. O fato dos objetos materiais fazerem parte de um sistema espaço-temporal unitário torna possível a identificação e também a sua reidentificação. Como é sabido, a identificação e a reidentificação dos particulares sempre dá-se numa relação de comunicação entre falante e ouvinte. O que torna possível a reidentificação de um objeto como sendo o mesmo em diferentes situações, se deve ao fato de que o mundo possui regularidade nas suas operações, de modo que esses objetos são duráveis ao menos por determinado tempo no mundo, mesmo as mudanças que ocorrem no mundo podem ser observadas por nós. Esses objetos permanentes estão sujeitos a leis causais, sendo que, “nossos conceitos de coisas persistentes deve ser conceitos de coisas que mudam ou se movem de forma regular ou explicável, ou como diria Kant, de acordo com leis causais” (STRAWSON, 1966, p. 84).

O fator importante para o reconhecimento das coisas permanentes no mundo e que torna possível explicar as mudanças que ocorrem no mundo é a memória, pois “é evidente que a memória está implicada na experiência, no reconhecimento, na consciência de identidade do eu através da diversidade da experiência” (STRAWSON, 1966, p.111). A memória não pode ser tomada como um fator isolado na experiência, porque ela está profundamente implicada na experiência, de modo que a memória só é possível através da experiência, mas também a

experiência só é viável porque possuímos memória. Se não tivéssemos memória, seria impossível afirmar que temos conhecimento de algo.

A identificação dos particulares é possível através do nosso esquema conceitual que é único e possui conceitos básicos que permitem a identificação direta dos objetos no mundo. O esquema conceitual dá-se a partir da linguagem ordinária, com a qual nos comunicamos uns com os outros e descrevemos o mundo. A descrição do mundo pode ser mais complexa ou elaborada como é o caso, por exemplo, da descrição científica das coisas que compõem o mundo. Neste caso, os cientistas utilizam um vocabulário técnico para descrever o mundo que eles observam. Porém, a elaboração desse vocabulário técnico só foi possível porque se utilizou do esquema conceitual básico, o qual nos permite compreender conceitos mais complexos de uma linguagem científica. Acrescente-se, neste ponto, que a linguagem científica está a serviço da linguagem ordinária, assim como, a metafísica revisionista está a serviço da metafísica descritiva, que é mais básica. Por ser a linguagem ordinária mais básica do que a linguagem científica é nela que se centra a análise dos conceitos básicos que são o que identificamos primeiramente, pois eles são pressupostos para a identificação das características dos objetos físicos.

2.1.2- Esquema conceitual básico: Permanência e causalidade.

A tarefa do metafísico descritivo, segundo Strawson, é elucidar a estrutura conceitual de nosso pensamento sobre o mundo. O nosso mundo é formado por particulares, que podemos identificar através de alguns princípios básicos para se ter experiência, que são a permanência e a causalidade.

Concebemos o mundo como contendo coisas particulares, algumas das quais são independentes de nós, concebemos a história do mundo como constituída por episódios particulares dos quais podemos fazer parte ou não; e concebemos estas coisas e eventos particulares como incluídos nos temas de nosso discurso comum, como coisas sobre as quais podemos conversar. Estas são observações sobre a maneira em que concebemos o mundo, sobre o nosso esquema conceitual. Um modo reconhecidamente mais filosófico, ainda que não claro, de expressá-lo seria dizer que nossa ontologia compreende particulares objetivos. (1959, p. 15)

Os particulares que formam o nosso esquema conceitual são independentes de nossa percepção sobre eles, ou seja, eles são particulares objetivos. É fundamental para a experiência que existam alguns objetos duradouros e que são independentes de nossa

percepção deles. Este aspecto é relevante para a identificação de um objeto como sendo o mesmo em diferentes situações (cf. STRAWSON, 1966, p. 125-6). Portanto, é necessário que tenhamos conceitos que se apliquem a esses objetos permanentes e reidentificáveis que podem ser localizados no espaço e no tempo. Esses conceitos devem ser aplicados a objetos que podem mudar quando são observados ou mesmo quando ninguém os está observando. Mas como saber que se trata do mesmo objeto? Segundo Strawson, há critérios¹⁴ de reidentificação que podem ser aplicados, de modo que saibamos que se trata do mesmo objeto e não de outro.

Esses conceitos devem, todavia ser- pois esta é a condição fundamental de todo conhecimento do objetivo- conceitos de objetos permanentes tais que seja possível que o observador aplique empiricamente critérios de reidentificação a esses objetos. Os objetos podem mudar, mas não podem mudar, por assim dizer, a margem de todo reconhecimento. Se assim fosse, não poderíamos saber que haviam mudado, pois não poderíamos reconhecer *eles como* tendo mudado. (STRAWSON, 1966, p. 144, grifos do autor)

No nosso esquema conceitual, há classe de itens concretos que tem começo e fim, sem destruir com a unidade e a identidade da estrutura espaço-temporal, a qual os itens pertencem (cf. STRAWSON, 1966, p. 130). Aos itens concretos é que aplicamos os critérios de reidentificação, de forma que podemos reconhecê-los mesmo quando sofrem alguma alteração.

Algumas mudanças na percepção estão associadas à mudança do ponto de vista do observador. Mas mesmo esse tipo de mudança está atrelado a uma “correlação regular com a troca de posição do observador e sua orientação sensorial em relação com os objetos que existem no mundo” (STRAWSON, 1966, p. 144). Esta correlação entre a posição do observador e a sua orientação sensorial torna possível a noção de objetos duradouros e a sua reidentificação para o observador. As mudanças, com relação aos objetos, estão limitadas pela possibilidade de aplicar conceitos e critérios na experiência, pois, “os conceitos dos objetos estão vinculados com conjuntos de expectativas condicionais acerca das coisas que percebemos subsumidas neles” (STRAWSON, 1966, p. 145).

Portanto, no mundo, há objetos físicos permanentes aos quais aplicamos os conceitos e esses objetos estão relacionados entre si de maneira causal, de modo que podemos explicar as suas mudanças. Tais modificações são observáveis e possuem certa regularidade o que nos

¹⁴ Tratarei da questão do uso de critérios de reidentificação na seção 2.3.1.

permite tratar de princípios da causalidade, que são uma espécie de regras que mantêm a objetividade da identificação e da reidentificação dos particulares. Strawson analisa que a causalidade e a explicação são elementos-chave do nosso equipamento conceitual (2002, p. 143). Ele define a causalidade como “uma relação natural mantida entre eventos ou circunstâncias particulares no mundo natural” (STRAWSON, 2002, p. 143), enquanto que a explicação “é uma relação intelectual ou racional entre as coisas” (2002, p. 144), isto é, a explicação é uma relação racional entre fatos ou verdades. A distinção entre causalidade e explicação não é tão clara para o pensamento filosófico e, segundo Strawson, isso ocorre porque ela não é nitidamente distinta no pensamento não filosófico. Porém, o objetivo filosófico é entender o pensamento não filosófico, por isso, torna-se importante esclarecer a distinção entre a causalidade e a explicação.

A linguagem causal é adquirida pela observação de ação e reação que uma coisa provoca na outra, como quando empurramos uma caneta para escrever algo no papel ou apertamos um botão para ligar a televisão. A relação entre as coisas no mundo são naturais, mas, algumas vezes, elas precisam ser explicadas e essa é a busca das teorias causais, as quais procuram modos de ação e reação que não são observáveis no modo mais corrente e que são inteligíveis por analogia aos modos de observação corrente. A observação de regularidades é que nos possibilita explicar de que maneira as coisas encontram-se relacionadas causalmente entre si.

(...) embora aprendamos muito acerca da operação da causalidade no mundo através da observação de regularidades de sucessão, tal só é possível porque a noção geral de eficácia causal e resposta causal, de efeitos provocados de diversas maneiras específicas, já se encontra alojada em nós, implícita num amplo conjunto de conceitos de coisa, qualidade, ação e reação que pertencem ao nosso capital básico de conceitos do que é observável. Eis por que Kant está fundamentalmente certo contra Hume; não obstante, por partilhar do erro quase universal de tratar o tópico num nível excessivamente elevado de generalidade, seus argumentos particulares são defeituosos. Contudo possuía uma compreensão segura do ponto central, que podemos expressar recorrendo a palavras próximas das suas, dizendo que o conceito de eficácia causal não deriva da experiência de um mundo de objetos, mas é por ela pressuposto; ou, talvez melhor, já está conosco quando algo denominado ‘experiência’ começa. (STRAWSON, 2002, p. 161-2)

Portanto, a observação de regularidades de sucessão só é possível porque já temos a noção de eficácia causal e resposta causal, implícita no conjunto de conceitos que fazem parte de nosso “capital básico” de conceitos que são observáveis. Por isso, pode-se afirmar que a noção de eficácia causal é pressuposta pela experiência, diferentemente do que pensava Hume, que defendia que a causalidade assentava-se no costume ou na observação da

repetição. Para Kant, a causalidade é uma condição para a experiência e não pode ser derivada dela. A conclusão de Strawson é que Kant está correto com relação a essa crítica a Hume, mas ele também concorda que a observação de regularidades de sucessão possibilita o aprendizado acerca da operação da causalidade.

2.2- Esquema conceitual e identificação.

Strawson considera que a análise da linguagem ordinária é insuficiente para descrever a nossa estrutura de pensamento acerca do mundo, por isso, elabora a sua metafísica descritiva, na qual busca elucidar o esquema conceitual que temos e possibilita-nos falar sobre o mundo. A questão central é a identificação dos particulares na fala, numa relação entre falante e ouvinte. Eis que surge a questão: quais são as condições para se identificar particulares?

Conforme já mencionamos, para estabelecer essas condições não podemos separar as teorias da proposição, do conhecimento e do ser (cf. STRAWSON, 1966, p. 47). Para estabelecer essas condições de possibilidade para identificação dos particulares, Strawson faz uso de sua herança kantiana, principalmente da dualidade entre intuição e conceito, ou seja, das instâncias particulares e os conceitos gerais, que tornam possível a identificação de um objeto. Utilizamos a descrição das instâncias particulares para possibilitar ao ouvinte fazer uma referência singular do objeto referido. Strawson assinala: “dizer que devemos ter conceitos gerais com o fim de que seja possível o conhecimento empírico equivale a dizer que devemos ter capacidades tais que nos sirvam para reconhecer os fatos” (1966, p. 20). Portanto, o uso dos conceitos gerais permite-nos reconhecer os fatos e esses conceitos são aqueles que formam o nosso esquema conceitual que não é algo dado, mas construído. O esquema conceitual é estabelecido pela relação que o sujeito tem com o mundo e com os demais sujeitos.

A elucidação dos conceitos consiste em explicar, na teoria, o que já sabemos numa prática pré-teórica, pois “o domínio de uma prática não envolve um domínio explícito (embora por vezes se conceba um domínio implícito) da teoria dessa prática” (STRAWSON, 2002, p. 19). Segundo Strawson, “na relação com os outros e com o mundo operamos com um equipamento conceitual de enorme riqueza, complicação e refinamento, mas o domínio dos itens desse formidável equipamento não nos é ensinado pelo aprendizado da teoria do seu emprego” (2002, p. 20). O aprendizado é prático e feito muitas vezes através de exemplos e

correções e, desse modo, temos um domínio funcional desse equipamento conceitual¹⁵, cabe ao filósofo analítico elucidar o uso desse equipamento conceitual, para isso, é preciso atentar para o sistema espaço-temporal, no qual todos os particulares estão interligados. Esse sistema espaço-temporal é que nos dá condições para identificar os particulares.

Desse modo, “para todos os particulares no espaço e no tempo é necessário admitir que há precisamente este sistema: o sistema de relações espaciais e temporais em que os particulares se relacionam singularmente com outros”(STRAWSON, 1959, p. 22). Esse sistema espaço-temporal serve de quadro, no qual se organiza o nosso pensamento individualizante sobre os particulares.

É um quadro conceitual único que construímos uma estrutura unificada, na qual nós mesmos temos um lugar e na qual todos os elementos se concebem relacionados direta ou indiretamente com todos os demais; e o quadro da estrutura, o sistema de relações comum unificante, é espaço-temporal. Por meio das referências identificadoras cabem os relatórios e histórias dos outros, junto com os nossos, num relato único acerca da realidade empírica. E esta conexão se dá através da relação dos particulares que figuram nas histórias de um único sistema espaço-temporal o qual nós ocupamos. (1959, p. 29)

O esquema conceitual único propicia nos entendermos em uma comunicação e também descrevermos o mundo. Para isso, fazemos referência a particulares que se situam num sistema espaço-temporal único, do qual nós também fazemos parte. A identificação de particulares envolve a capacidade de distinguir e reidentificar. Strawson afirma que é possível descrever e elucidar o esquema conceitual porque há certas coisas ou categorias já fixadas, tais como a realidade do passado, a existência do mundo externo e das outras pessoas. Por isso, podemos assegurar que o mundo possui regularidade nas suas mudanças. A nossa linguagem também sofre mudanças, mas os conceitos mais básicos não mudam e, quando usados numa linguagem científica, terão que retornar à linguagem ordinária para explicá-los. Esses conceitos são tais como, *tempo, mudança, verdade, identidade e conhecimento* (cf. STRAWSON, 2002, p. 41).

¹⁵ Para caracterizar esse domínio prático que possuímos do equipamento conceitual, Strawson usa o exemplo da rainha Isabel de Castela, a qual foi apresentada a primeira gramática do espanhol, ela teria afirmado que a gramática não tinha serventia para aqueles que falavam a língua castelhana fluentemente porque o castelhano que falavam era o correto. Com isso, Strawson pretende mostrar que a prática de uso é o padrão de correção para a gramática. Apesar deles conhecerem a prática do uso das sentenças não significa que sabiam expor a teoria dessa prática, ou seja, as regras que regulavam esse uso das sentenças. Esse é o papel do filósofo analítico que busca elucidar, na teoria, o que já sabemos na nossa prática comum da linguagem.

2.2.1- Análise da linguagem e possibilidade da metafísica.

Há compatibilidade entre a análise da linguagem e a metafísica? Strawson não só pensa que há, como também considera que é a análise da linguagem que nos conduz à metafísica descritiva.

Em conformidade com W. Gonzalez (1986, p. 251), Strawson considera que há vários tipos de análises e com objetivos diferentes, mas que elas podem complementar-se e formar a sua metafísica descritiva. O seu interesse, de modo especial, é pela descrição linguística que busca compreender os conceitos através da observação de seus usos linguísticos comuns, essa análise descritiva é sistemática e pretende mostrar que há uma complementaridade entre os outros tipos de análise. A intenção de Strawson é mostrar que há mais de um tipo de análise e que ambas exercem função no que ele considera como os objetivos da filosofia.

Desse modo, passo a apresentar os diferentes tipos de análise que podemos encontrar na obra de Strawson. A análise terapêutica, já considerada importante por Wittgenstein, é relevante porque a maioria dos problemas filosóficos tem a sua origem num paradoxo e na busca por solucioná-lo, sendo necessário, para acabar com esses problemas, atentar para os verdadeiros modos de operar dos conceitos. O segundo tipo de análise é a imaginativo-explicativa que possui a tarefa de explicitar porque usamos os conceitos tal como o fazemos, ou seja, ela busca compreender como atua o nosso aparato conceitual. Um exemplo é apresentado nos *Individuals* através da simulação de um mundo puramente sonoro, portanto mais limitado do que, de fato, temos. A intenção, com esse exemplo, era mostrar qual seria o aparato conceitual que usaríamos nesse caso, o que permite a Strawson avaliar a possibilidade de pensar o mundo com conceitos diferentes dos quais estamos habituados a usar. Mas, ele chega à conclusão que, mesmo ao descrever o mundo apenas através dos sons, usamos do mesmo esquema conceitual que já possuímos para descrever o mundo espaço-temporal, o que acaba por validar o nosso esquema conceitual como sendo único. Um terceiro tipo de análise é a análise imaginativo-constitutiva que consiste em imaginar um modo diferente para nos referirmos às coisas que, habitualmente, nos referimos, usando de outro aparato conceitual.

Esse terceiro tipo de análise, a imaginativo-constitutiva, está a serviço da metafísica revisionista que propõe a elaboração de uma estrutura conceitual melhor do que aquela que, de fato, temos. Essa é a principal diferença entre a metafísica descritiva e a metafísica revisionista, pois a primeira tem o interesse em descrever a nossa estrutura conceitual efetiva, através do esquema conceitual dado e que nos permite descrever conceitualmente o mundo.

Por sua vez, a metafísica revisionista propõe um novo esquema conceitual para prescrever a maneira como as coisas realmente são e não como elas aparecem ilusoriamente para nós. Esse tipo de metafísica utiliza uma linguagem especializada ou científica para descrever o mundo e as coisas como elas realmente são. Nos *Individuals*, Strawson afirma que a metafísica revisionista está a serviço da metafísica descritiva, mas ele não explica como isso acontece. Através do contraste entre esses dois tipos de metafísica, é possível salientar qual o objetivo e o método de análise proposto pela metafísica descritiva e também mostrar que o erro da metafísica revisionista é ignorar o esquema conceitual dado, pois, é esse esquema conceitual dado que nos permite descrever o mundo da maneira como ele se apresenta para nós em situações normais de percepção. O propósito de Strawson, ao utilizar esses tipos diferentes tipos de análise, é confirmar o aparato conceitual que temos e que é básico mesmo para o aprendizado de uma linguagem especializada como a proposta pela metafísica revisionista.

No entanto, esses diferentes tipos de análises não dão conta do objetivo de sua metafísica que é o de elucidar a estrutura conceitual que, de fato, temos. Por isso, ele elabora mais dois tipos de análises, a saber, a análise sistemática e a análise descritiva. Na análise sistemática, examinam-se os conceitos e os tipos de discurso ordinário, com o objetivo de apresentá-los sistematicamente. Neste tipo de análise, podemos examinar os conceitos de maneira conectiva, por exemplo, quando vamos explicar o conceito de conhecimento e fazemos uso do conceito de percepção, ou vice-versa. No entanto, há uma circularidade neste tipo de análise, mas que, consoante Strawson, não é prejudicial para a análise dos conceitos. Porém, é no quinto tipo de análise que se apresenta a possibilidade da metafísica descritiva, ou seja, é a análise descritiva que está conectada com todos os demais tipos de análises. Na análise descritiva considera-se que o uso linguístico ordinário é o ponto essencial de contato com a realidade.

Através da descrição dos diferentes usos dos termos na linguagem ordinária, Strawson confia alcançar o verdadeiro modo de operar os conceitos, as conexões entre o aparato conceitual e os particulares espaços-temporais que constituem o mundo, que é precisamente o que sua metafísica tenta clarificar. (GONZALEZ, 1986, p. 256)

A pretensão de Strawson é explicar a estrutura conceitual de nosso pensamento sobre o mundo através da análise ou da elucidação dos conceitos de nossa linguagem ordinária, esse é o principal objetivo de sua metafísica descritiva. Cabe, aqui, a pergunta: de que maneira a análise descritiva dá suporte para a elaboração de sua metafísica descritiva?

2.2.1.1- A análise descritiva e a elaboração da metafísica descritiva.

A análise descritiva contrapõe-se ao sentido mais geral de análise, que é a análise redutora dos conceitos. Neste tipo de análise redutora, propõe-se reduzir o que é complexo em elementos mais simples e exibir as relações entre eles. Esta proposta difere daquela proposta por Strawson, que consiste em descrever a estrutura conceitual que utilizamos para identificar os objetos espaços-temporais e, posteriormente, elucidar a correta aplicação dos conceitos. A elucidação dos conceitos é feita de acordo com um sistema, em que cada conceito só é compreendido na sua relação com o outro, estando eles interligados entre si. O seu modelo conectivo de análise está em contraposição ao modelo redutivo ou atomista de Russell, que propõe tornar o que é complexo em elementos simples, ou seja, fazer com que um significado complexo seja reduzido em significados mais simples.

De que maneira entrelaçam-se a análise descritiva e a metafísica? Para Strawson “a metafísica descritiva assemelha-se a análise descritiva ao querer estabelecer o funcionamento efetivo de nossos conceitos e não trocá-los, e não difere mais nada a não ser em seu alcance e generalidade” (1992, p. 318). Porém, Strawson reconhece que não é evidente que os instrumentos e os métodos da análise descritiva sejam suficientes para realizar a tarefa da metafísica descritiva, que tem como objetivo expor o esquema conceitual presente em nosso uso corrente da linguagem. Com relação a esse aspecto, Gonzalez assevera que:

Strawson defende assim uma dicotomia: por uma parte, afirma que a análise descritiva do uso das palavras no discurso ordinário é a única via para realizar a metafísica descritiva; mas, por outra, reconhece que não basta deter-se somente nesta análise, porque só nos proporciona estruturas conceituais parciais, em lugar dos elementos gerais que configuram a estrutura de pensamento acerca do mundo. (GONZALEZ, 1986, p. 258)

Ao notar a limitação da análise descritiva, Strawson elabora o projeto metafísico, que é mais amplo e geral. Assim, ele utiliza a linguagem ordinária para descrever o nosso esquema conceitual, no qual os conceitos estão interligados entre si através do sistema espaço-temporal. Para Strawson, a linguagem comum está bem da maneira como está e os problemas criados dão-se no âmbito de uma linguagem especializada. Desse modo, a linguagem especializada depende de uma linguagem ordinária, já que, para solucionar os seus problemas, sempre deve recorrer-se a ela, que é mais básica e funciona bem do modo como está.

O esquema conceitual básico constitui a estrutura do pensamento e da fala correntes, ele é pressuposto mesmo por disciplinas especializadas. O esquema conceitual é básico e os elementos que o compõem também são básicos, no sentido de que eles contêm traços necessários para qualquer concepção coerente da experiência que se torne inteligível para nós. Para uma concepção coerente de experiência, devemos levar em consideração os três pressupostos básicos para a identificação e a referência dos objetos espaços-temporais, que são: existência, identidade e unicidade. Esses pressupostos são necessários para todas as categorias de conceitos que nós temos, eles viabilizam que o falante e o ouvinte identifiquem o particular referido no diálogo entre eles.

2.2.1.2- A questão do método.

O método utilizado por Strawson no projeto metafísico é o método descritivo da linguagem ordinária. Através desse método, ele pretende elucidar o esquema conceitual presente na investigação empírica e a sua conexão com a linguagem ordinária. O método consiste no exame detalhado do uso real das palavras na linguagem. Ele apresenta o modo que as noções formais fundamentais, tais como existência, unicidade e identidade, fazem parte de todas as categorias fundamentais para o nosso pensamento sobre o mundo.

O objetivo é esclarecer o nosso esquema conceitual e, para isso, a identificação é um requisito indispensável para a identidade dos particulares que compõem esse esquema. As condições de possibilidade para se identificar particulares sobressaem ao método da análise, pois pertencem ao nível da metafísica, que está ligado ao uso de nosso esquema conceitual o qual utilizamos para identificar os particulares. O nosso esquema conceitual não é histórico nem perene ou restrito a uma língua apenas¹⁶, mas tem a pretensão de ser unitário e conter conceitos básicos que não mudam com o tempo, tais como o de corpos materiais e de pessoas, que são básicos desde a sua identificação.

Portanto, através da análise descritiva dos conceitos, é possível expor os traços mais gerais dos conceitos e explicitar o que está implícito. Assim, no projeto metafísico, Strawson não está interessado em descobrir novas verdades, mas explicitar aquelas que já foram descobertas e estão esquecidas. Os pressupostos necessários tais como existência, identidade

¹⁶ Caso o esquema conceitual não fosse sobre os conceitos mais fundamentais, essa investigação poderia ser refutada, porque poderia mudar com o tempo. Ver: STRAWSON, 1959, p. 10.

e unicidade são satisfeitos através da identificação do particular que o falante pretende que o ouvinte identifique com as expressões linguísticas que ele usou. A questão que surge é como identificamos os objetos através das expressões linguísticas?

2.2.2- Identificação de particulares.

Nos *Individuals*, Strawson trata a identificação sempre numa relação de comunicação entre falante e ouvinte, e quem identifica primeiro é o ouvinte, isso porque o ouvinte comprova que identificou singularmente o que foi referido. Em outras palavras, o ouvinte capta a intenção do falante na sua fala e o falante apenas identifica secundariamente, isto é, “que o falante identifica um objeto significa que o ouvinte identifica o objeto ao qual ele, o falante, se refere” (TUGENDHAT, 2006, p. 450). As descrições que o falante usa para que o ouvinte identifique o particular requer que elas apliquem-se singularmente a um e mesmo particular, para isso, o falante deve confiar no contexto para possibilitar ao ouvinte identificar tal coisa referida. Para que a comunicação tenha sucesso, o falante pressupõe que o ouvinte está de posse de um conhecimento prévio do que está sendo referido, é como se o ouvinte, usando desse conhecimento, destacasse o particular, de modo que pudesse identificá-lo como sendo o mesmo que o falante refere-se.

Strawson salienta que “identificar” é usado de diferentes maneiras em seu ensaio de metafísica descritiva, mas que todos esses usos estão conectados entre si (1959, p. 15). A identificação é feita em dois sentidos, no sentido do ouvinte identificar e no sentido do falante identificar (cf. STRAWSON, 1959, p. 16), ou seja, o falante deve dar condições satisfatórias para que o ouvinte consiga identificar o particular e, posteriormente, o falante também identifica que o ouvinte o compreendeu. Quando o ouvinte identifica o particular é como se ele destacasse esse particular de uma gama de outros particulares, Tugendhat usa o termo “especificação” do particular, mas salienta que Strawson até chegou a usar o termo especificação (*to specify*)¹⁷, contudo, por considerá-lo um termo vago, optou por “destacar”

¹⁷ “o próprio Strawson considerou o uso da expressão *to specify*, mas a recusou por ser muito vaga. Parece que ele queria eliminar a seguinte ambiguidade: somente poderíamos *especificar* o que é referido dizendo: é aquele objeto ao qual pertencem tais e tais propriedades. Existem evidentemente termos singulares que especificam desta maneira o objeto pelo qual eles estão, a saber, as descrições definidas. Em todo caso, podemos afirmar isto de todas aquelas descrições definidas que não contêm uma expressão dêitica ou uma indicação espaço-temporal.

(*to pick out*). Segundo Tugendhat “o que Strawson quer dizer com ‘identificação’ no sentido de ‘to pick out’ deve ser um caso especial, um caso privilegiado da função geral de indicar-o-qual-dentre-todos” (2006, p. 455).

A identificação não é utilizada por Strawson como sendo uma “especificação” porque as expressões empregadas pelo falante nem sempre aplicam-se unívoca ou singularmente a apenas um indivíduo. Na identificação demonstrativa, o falante deve estar em condições de apontar para o objeto referido de modo que o ouvinte possa identificá-lo. Nela, o falante pode usar da expressão dêitica “isto”, indicando para o ouvinte qual é o particular a ser identificado, ou seja, nesse caso, o ouvinte deve estar em condições de identificar diretamente o objeto individual referido e assim “destacá-lo” (cf. TUGENDHAT, 2006, p. 458).

Mas acontecem casos em que não é possível ao falante apontar para o objeto referido, nesta situação, temos a identificação não demonstrativa ou indireta, a qual pressupõe um sistema unificado espaço-temporal, que possibilita a localização do particular, seja através de expressões dêiticas ou advérbios. Esse tipo de identificação indireta deve estar vinculado à identificação demonstrativa, ou seja, deve estar associado à percepção do falante e do ouvinte. A identificação dos particulares acontece sempre num contexto de diálogo entre falante e ouvinte, como aponta Tugendhat (2006, p. 450). Para que a comunicação tenha sucesso é pressuposto que o objeto referido exista no espaço e no tempo; e que ambos, falante e ouvinte, compreendam o uso dos conceitos utilizados, ou seja, eles precisam saber o significado das palavras. O falante deve dar condições para que o ouvinte identifique o particular referido. Mas quais são essas condições necessárias para a identificação dos particulares? Para responder a essa questão é preciso atentar para dois aspectos que Strawson defende e considera relevantes para essa questão, o primeiro aspecto consiste em sua metafísica ser composta por particulares e o segundo aspecto é que podemos explicar como identificamos esses particulares.

A relação entre a linguagem e o mundo é o problema central para a identificação de particulares, por isso, esse problema remete a outro que é o problema metafísico da existência. Strawson afirma que a existência contínua dos objetos é a condição para se ter um esquema conceitual, com o qual é possível identificar e reidentificar os particulares (cf. GONZALEZ, 1986, p. 15). Nos *Individuals*, assevera que concebemos o mundo como formado por particulares, alguns dos quais são independentes de nós; entendemos a história do mundo

Uma expressão dêitica serve subjetivamente para a localização de algo; uma especificação espaço-temporal serve para a localização objetiva de algo”. (TUGENDHAT, 2006, p. 454, grifos do autor)

como constituída por episódios particulares, dos quais, algumas vezes, fazemos parte; e concebemos essas coisas e eventos particulares como incluídos nos temas de nosso discurso cotidiano, como coisas sobre as quais podemos conversar (cf. STRAWSON, 1959, p. 15). Segundo Strawson, essa é a maneira como compreendemos o mundo de acordo com nosso esquema conceitual.

Conforme Strawson, a identificação é uma condição necessária para incluir os particulares em nossa ontologia. A identificação de algumas classes de particulares é dependente em geral de particulares de outras classes, isso é o que justifica a investigação da estrutura geral do esquema conceitual em termos do qual pensamos os particulares (cf. STRAWSON, 1959, p. 17). A sua ontologia diz respeito mais à identificação do que a existência dos particulares, isto é, “que seja possível identificar particulares de um tipo dado parece uma condição necessária para a inclusão desse tipo em nossa ontologia” (STRAWSON, 1959, p. 16).

Algumas classes de particulares apenas podem ser identificadas através da identificação de um particular de outra classe. Os particulares básicos podem ser identificados diretamente, sem precisar de outro particular, eles são os corpos materiais e as pessoas. Há também alguns particulares que são chamados de particulares não-básicos, porque dependem de algum outro particular para a sua identificação. Exemplos de particulares não-básicos são as qualidades e as propriedades, os números e as espécies e os estados de consciência, tais como as sensações. A identificação desses particulares não-básicos é dependente da identificação dos particulares básicos, porque lhes são adscritos as qualidades e os estados de consciência que não podem ser identificados diretamente.

Quais são os meios de comprovar a identificação por parte do ouvinte? Quando podemos garantir que o ouvinte sabe qual particular o falante refere-se? Há algumas condições para que o falante possa comprovar que o ouvinte identificou aquilo que ele pretendia que fosse identificado, sendo que uma condição que Strawson considera suficiente, mas não necessária, é que “o ouvinte possa distinguir por meio da visão, do ouvido ou do tato, ou que possa discriminar sensivelmente, de outro modo, o particular que se faz referência, sabendo que é esse particular” (STRAWSON, 1959, p. 18). Essa condição não pode ser necessária porque há casos em que o particular deixa de existir ou desaparece, impossibilitando o ouvinte de identificá-lo sensivelmente. Mas, nestes casos, a identificação pode ser feita utilizando-se demonstrativos, tais como “aquele” e não o demonstrativo “esse”, pois quando usamos demonstrativo “esse” é como se estivéssemos nos referindo a algo

presente no momento do diálogo e que pode ser identificado diretamente. Isso ocorre na identificação demonstrativa que é a mais básica dos tipos de identificação.

Strawson considera que há três tipos de identificação que podem ser feitas pelo ouvinte, que são a identificação relativa, a identificação demonstrativa ou direta e a identificação não-demonstrativa ou indireta. A identificação relativa ocorre sempre dentro de um relato ou uma história. A identificação demonstrativa ou direta é aquela que o ouvinte é capaz de identificar diretamente o particular através de seus órgãos sensoriais. Por fim, a identificação não-demonstrativa é aquela em que o particular não está presente. Neste caso, usamos descrições ou nomes, ou ambas as coisas, para identificar tal particular. Mas, Strawson salienta que não podemos empregar apenas nomes a não ser que façamos descrições, porque os nomes não são unívocos.

Para que o ouvinte faça uma identificação, ela não precisa aplicar-se singularmente, de modo que só exista aquele particular com aquelas características. O que se necessita é que o ouvinte, com bases nas informações do falante, identifique o particular que o falante está se referindo de fato. Mas quando o particular referido não for identificado através de uma identificação não-demonstrativa, ele poderá ser identificado mediante uma descrição de outro particular que se relacione singularmente com ele e possa ser referido demonstrativamente, pois, “a identificação não-demonstrativa pode basear-se de modo seguro sobre a identificação demonstrativa, toda descrição identificadora de particulares pode incluir, ultimamente, um elemento demonstrativo” (STRAWSON, 1959, p. 22).

2.2.2.1- Tipos de Identificação de particulares.

Conforme já observamos, Strawson admite que possam ocorrer diferentes tipos de identificação na comunicação entre falante e ouvinte. A identificação demonstrativa é aquela em que o falante utiliza expressões que viabilizam ao ouvinte identificar diretamente o particular referido. Neste caso, o objeto encontra-se presente no momento da fala, enquanto que a identificação relativa é aquela que ocorre dentro de um relato ou história. Finalmente, o terceiro tipo de identificação é a não-demonstrativa ou indireta, neste caso, o particular referido não se encontra presente no momento do diálogo.

A identificação relativa está atrelada aos particulares pertencentes a uma história ou um relato e, neste caso, o falante deve distinguir o particular de maneira unívoca, atribuindo-lhe uma descrição que se aplique somente a ele (cf. STRAWSON, 1959, p. 18). Por exemplo, “um homem e um menino estavam juntos em uma fonte, e o homem tomou um gole de água”

(STRAWSON, 1959, p. 18), o ouvinte saberá a quem o falante refere que tomou um gole de água porque ele distinguiu os diferentes particulares que fazem parte do relato. Segundo Strawson, a identificação relativa é apenas um sentido fraco de identificação, em comparação com as demais possibilidades que temos para identificar um particular, visto que ela fica restrita ao relato e diz respeito apenas a um âmbito de particulares, que são os que o falante está falando, ou seja, “é uma identificação dentro de sua história (*story*); mas não identificação dentro da história (*history*)” (STRAWSON, 1959, p. 18). Portanto, esse tipo de identificação fica restrito ao quadro de particulares que o falante descreve para o ouvinte.

Na identificação demonstrativa, o ouvinte está em condições de identificar o particular diretamente. Neste caso, o falante pode utilizar expressões singulares que são de conhecimento prévio do ouvinte. Em *On Referring*, Strawson explica que se pode usar certas expressões para mencionar ou referir como os pronomes demonstrativos singulares (‘isto’ e ‘aquilo’); nomes próprios (por exemplo, ‘Veneza’, ‘João’); pronomes pessoais e impessoais no singular (‘ele’, ‘ela’, ‘eu’, ‘tu’); e frases que começam com o artigo definido seguido por um substantivo, qualificado ou não, no singular (por exemplo, ‘a mesa’, ‘o rei da França’). Mas ele chama a atenção para o fato de que usar nomes próprios para a identificação nem sempre é suficiente, pois “não é bom usar um nome para um particular a menos que se saiba a quem ou a que se faz referência com o uso do nome” (1959, p. 20), ou seja, um nome não tem a força de identificação sem o uso de demonstrativos. Para ocorrer a identificação por parte do ouvinte, é relevante também pressupor um “contexto de proferimento” em que o ouvinte esteja em condições de identificar o particular que o falante refere-se. Essas condições envolvem duas pressuposições, a saber: pressupor que o objeto referido exista no espaço e no tempo, o que permite a localização, e que o ouvinte saiba o significado daquilo que o falante refere-se. Os advérbios também são usados para a identificação, principalmente para falar de coisas que não estão presentes no momento da fala ou eventos passados ou futuros.

O acesso aos particulares não se reduz à identificação demonstrativa, Strawson considera também a identificação não-demonstrativa, que se fundamenta na identificação demonstrativa. O modo de articular esses dois tipos de identificação leva em consideração o aspecto da existência das relações espaço-temporais. Essas relações formam um sistema no qual todos os particulares estão relacionados uns com os outros (cf. STRAWSON, 1959, p. 24), de tal modo que o sistema espaço-temporal forma uma estrutura, em que todos os particulares estão interligados. Desse modo, o falante pode referir-se a algo que não está presente no momento do diálogo, mas que pode ser relacionado com algum outro particular que está presente.

O sistema espaço-temporal é único e prioritário para se fazer identificações (cf. STRAWSON, 1966, p. 63-64). Por que ele é considerado prioritário? Strawson argumenta que esse sistema é prioritário porque “possui uma completude e abrangência peculiares, que o qualificam notavelmente para servir de marco dentro do qual possamos organizar nosso pensamento individualizante acerca dos particulares” (1959, p. 25). Nesse sistema, cada particular encontra-se relacionado com os demais particulares, proporcionando fazer uma identificação unívoca deles através da identificação demonstrativa. Quando não se consegue identificar diretamente o referente, pode-se usar descrições que relacionem o particular a outro, o qual permite a identificação indireta. Strawson defende que a realidade empírica consiste nesse sistema espaço-temporal, que “condiciona a nossa maneira de falar e pensar” (1959, p. 29), sendo determinante para o esquema conceitual.

Conforme já referido anteriormente, para que ocorra a identificação demonstrativa, o falante faz uso de demonstrativos, os quais permitem que o ouvinte identifique sensivelmente o particular referido. Enquanto que, na identificação não-demonstrativa ou indireta, o particular referido não pode ser identificado diretamente através dos sentidos pelo ouvinte, o que faz com que se torne mais difícil para o ouvinte identificá-lo. O problema que pode surgir na identificação não-demonstrativa é a reduplicação referencial, que acontece quando uma descrição aplica-se a mais de um particular, fazendo com que o ouvinte e o falante encontrem dificuldade na identificação de apenas um particular singular. Para solucionar o problema da reduplicação referencial, não basta alargar as descrições sobre o particular referido, porque pode ocorrer que outro particular possua os mesmos traços que foram ampliados no diálogo para tornar possível a identificação singular. Neste caso, não temos garantia de que o ouvinte identificou tal particular, “assim por mais extenso que seja o conhecimento do falante e por mais extenso que seja o do ouvinte, nenhum pode saber que a descrição identificadora do primeiro se aplica de fato singularmente” (STRAWSON, 1959, p. 20).

Sendo assim, qual a solução para a reduplicação referencial? Segundo Strawson, há duas soluções, que são a solução prática e a solução teórica para o problema da reduplicação referencial. A solução prática consiste no fato de que a descrição identificadora não precisa aplicar-se singularmente, pois o que é necessário é que, para garantir a identificação, o ouvinte, com base nas palavras do falante, consiga identificar algum particular ao qual se aplica as descrições que o falante fez (cf. STRAWSON, 1959, p. 21). Para isso, não precisa que o ouvinte e falante identifiquem o mesmo particular, mas que encontrem o particular ao qual cabem as descrições. Eles podem ter boas razões para acreditar que se trata daquele

particular a que foi referido. Porém, essa solução só serve para mostrar que as dúvidas com relação ao fundamento prático da identificação indireta são incoerentes, pois, na prática, nos referimos a coisas que não estão presentes no momento da fala e conseguimos nos entender em nossa condição de falantes. Dessa forma, o que importa para o fundamento prático é que ouvinte e falante entendam-se no diálogo.

Ao perceber que apelando apenas para a prática não se consegue resolver, satisfatoriamente, o problema da reduplicação referencial, Strawson acredita que é melhor responder ao argumento da reduplicação referencial em seus próprios termos teóricos. Para isso, é suficiente mostrar de que maneira a identificação não-demonstrativa conecta-se com a identificação demonstrativa (cf. STRAWSON, 1959, p. 21). De acordo com o argumento da reduplicação referencial supõe-se que, quando não podemos identificar diretamente um particular, valemo-nos de termos gerais para a sua descrição. Mas essa descrição pode aplicar-se a mais de um particular e, desse modo, não ocorre uma identificação singular do particular descrito pelo falante. A solução prática é considerar que uma descrição não precisa aplicar-se singularmente a um particular, mas é preciso que ouvinte e falante identifiquem algum particular que possua tais descrições. Conforme se depreende destas ponderações, esse argumento prático não é suficiente para resolver a reduplicação referencial. A solução em termos teóricos é:

Pois ainda quando o particular em questão não possa ser ele mesmo identificado demonstrativamente pode ser identificado mediante uma descrição que o relacione singularmente com outro particular que possa ser identificado demonstrativamente. A questão de que setor do universo ocupa pode responder-se relacionando singularmente esse setor do universo com o setor que o falante e o ouvinte ocupam atualmente eles mesmos. Sejam quais forem as possibilidades de reduplicação massiva (*massive reduplication*), essas possibilidades não criam, desde o ponto de vista da identificação, nenhuma dificuldade teórica que não possa ser superada teoricamente dessa maneira. (STRAWSON, 1959, p. 21-2, grifo nosso)

Ao relacionar a identificação não-demonstrativa com a identificação demonstrativa, o argumento da reduplicação perde a sua força, pois não há mais razões para afirmar que não podemos identificar um particular que não está presente no momento da fala. Segundo Strawson, “toda a descrição identificadora de particulares pode incluir, ultimamente, um elemento demonstrativo” (1959, p. 22) que pode relacionar o que estamos presenciando sensivelmente com aquilo que não está “aqui” e “agora”. A possibilidade desta relação entre os elementos da identificação não-demonstrativa e os elementos da identificação demonstrativa só é possível porque o sistema espaço-temporal é único e, nele, os particulares

encontram-se relacionados singularmente entre si. Mas é plausível pretender que há esse sistema espaço-temporal unificado? A resposta de Strawson é que “para todos os particulares no espaço e no tempo, não somente é plausível pretender, é necessário admitir que há precisamente esse sistema: o sistema de relações espaciais e temporais no qual cada particular se relaciona singularmente com qualquer outro” (1959, p. 22). Portanto, é esse sistema espaço-temporal unificado que nos permite identificar particulares que não estão mais no espaço e no tempo, mas que podem ser relacionados com algum outro particular que está. O fato de nosso sistema espaço-temporal ser unificado possibilita-nos ter o esquema conceitual efetivo, no qual os conceitos encontram-se interligados entre si.

Para Strawson, dispor de uma solução teórica para o problema da reduplicação referencial mostra a estrutura do nosso esquema conceitual e possui conexão com os requisitos práticos da identificação. Porém, essa conexão não é tão óbvia, porque parece que o ouvinte pode identificar um particular referido, que não está presente no momento da fala, se ele conhece algum fato individualizante sobre ele, ou seja, “conhecer um fato individualizante sobre um particular é saber que tal-e-tal coisa é verdadeira desse particular e de nenhum outro particular em absoluto” (STRAWSON, 1959, p. 23). Para satisfazer esse requisito de conhecer um fato individualizante, a descrição não pode aplicar-se a nenhum outro particular. Neste caso, seria o que Tugendhat chama de “especificar” o particular referido. Mas como mencionamos anteriormente, para Strawson, a descrição que possibilita ao ouvinte identificar o particular leva em consideração o conhecimento prévio do ouvinte e também do falante, além disso, essa descrição não precisa aplicar-se singularmente.

Para excluir uma identificação meramente ‘relativa ao relato’ devemos considerar um requisito posterior: a saber, que o fato individualizante conhecido não deve ser tal que sua formulação implique essencialmente identificar o particular em questão por referência ao discurso de alguém sobre ele ou sobre qualquer outro particular por referência ao qual é identificado. (STRAWSON, 1959, p. 23)

Portanto, a identificação pode ser alargada para um determinado âmbito de particulares. Assim, o falante pode dar condições ao ouvinte de identificar o particular referido com relação aos demais objetos ou pessoas que pertencem ao contexto que tal particular insere-se. Strawson reconhece que, normalmente, isso não acontece, ou seja, não é comum, na prática, identificar os particulares fazendo referência explícita a outros particulares que podemos identificar diretamente, pois, o conhecimento prévio do falante e do ouvinte

podem possibilitar a identificação. Esse conhecimento prévio, que o falante e o ouvinte possuem, pertence ao quadro unificado que é espaço-temporal.

No sistema espaço-temporal, o falante e o ouvinte estão relacionados singularmente com os particulares presentes e também com os particulares que não estão presentes no momento do diálogo. Através desse sistema, é possível parar com a reduplicação referencial, pois podemos identificar um particular que não está presente no momento do diálogo com outro particular que pode ser identificado diretamente, através de sua relação espaço-temporal. Entretanto, essa relação deve ser explicitada para que seja possível a identificação indireta, porque, na identificação direta, a relação espaço-temporal está implícita no diálogo, e não necessita ser explicitada. Acrescente-se, neste ponto, que esta constitui também uma das diferenças entre esses dois tipos de identificação.

Como decorrência destas considerações, a conexão entre a solução prática e a solução teórica da reduplicação referencial está no fato de que a solução teórica é uma espécie de descrição dos elementos pressupostos pelos falantes durante a prática do diálogo. Esses pressupostos estão implícitos, são como as regras que não precisam ser explicitadas para que sejam seguidas. Em outras palavras, “o domínio de uma prática não envolve um domínio explícito (embora por vezes se conceda um domínio implícito) da teoria dessa prática” (STRAWSON, 2002, p. 19). O domínio que temos de nosso esquema conceitual é adquirido pela prática de uso dos conceitos e aprendemos a usá-los através da observação como os outros usam os conceitos.

Strawson ressalta que estamos de posse de um esquema uniforme de conhecimento de particulares, no qual os elementos têm o seu lugar e estão relacionados singularmente com outros elementos. Esse esquema não é utilizado apenas em determinadas ocasiões, mas ele é usado sempre e essencialmente (1959, p. 24). Outros particulares podem ser introduzidos nesse esquema, de tal forma que ele está sendo construído e não é, em consequência, algo fechado. Mas qualquer novo particular deve ser conectado identificadamente com outros elementos da estrutura (*framework*)¹⁸, mesmo quando a identificação é “relativa ao relato”, a

¹⁸ Há uma distinção entre esquema conceitual e quadro espaço-temporal, eles não são equivalentes, embora sejam estreitamente relacionados. O uso do termo *framework*, por parte de Strawson, refere-se ao sistema espaço-temporal que é único e unifica também o esquema conceitual. Neste sentido, ele pondera que é uma estrutura (*framework*) da estrutura (*structure*). Portanto, o sistema espaço-temporal é mais geral e engloba o esquema conceitual. Optamos por utilizar esquema conceitual, ao invés de estrutura conceitual, porque esquema parece mais adequado com a ideia que ele apresenta de conexão entre os conceitos, ou seja, no esquema conceitual, os conceitos estão conectados entre si, como uma “rede”.

sua conexão com a estrutura faz-se através da identidade do narrador (cf. STRAWSON, 1959, p. 24-5). Qualquer fato que relacione singularmente os particulares com outros elementos identificados da estrutura é, pois, um fato individualizante.

O que permite uma relação singular entre os particulares é o sistema espaço-temporal, no qual os particulares têm um lugar único ou estão relacionados com algum particular que faz parte desse sistema e pode ser localizado através dele. O sistema de relações espaço-temporal possui uma exaustividade e generalidade que serve de estrutura, na qual organizamos o nosso pensamento individualizante sobre os particulares (cf. STRAWSON, 1959, p. 25).

Podemos concordar, então, que construímos o nosso quadro único do mundo, de coisas e eventos particulares, sem inquietarmos pela possibilidade de reduplicações massivas, contentes, às vezes, com as mais superficiais localizações das situações e objetos dos quais falamos, permitindo que os nomes próprios suportem, sem posterior explicação, uma imensa carga individualizante. Fazemos isso de maneira totalmente racional, confiando em certa comunidade de experiências e fontes de instrução. Contudo, é um quadro único que construímos, uma estrutura unificada na qual nós mesmos temos um lugar e na qual todos os elementos são concebidos como relacionados direta ou indiretamente com todos os demais; e a estrutura (framework) da estrutura (structure), o sistema de relações comum, unificador, é espaço-temporal. (STRAWSON, 1959, p. 28-9)

É através da nossa relação com os demais sujeitos que possuem a sua história e passam informações sobre o mundo que formamos um relato único sobre a realidade empírica. A conexão entre os relatos é possível através dos particulares que fazem parte desses relatos, dentro do sistema espaço-temporal, do qual nós também fazemos parte. A realidade empírica poderia ser diferente se a natureza de nossa experiência fosse diferente, mas isso seria outro caso que Strawson não quer tratar, já que o seu interesse é elucidar o esquema conceitual que, de fato, temos.

Uma objeção que poderia ser feita é com relação à unicidade do sistema de relações espaço-temporal, já que podemos estar inseguros de que se trata de uma descrição individualizante de um único particular, pois pode ser que essa descrição se aplique também a outro elemento de uma rede similar.

(..) por mais elaborada que seja a descrição que apresentamos de uma rede de coisas e acontecimentos relacionados espacial e temporalmente, nunca podemos estar seguros de apresentar uma descrição individualizante de um único elemento particular, dado que nunca podemos excluir a possibilidade de outra rede exatamente similar. (STRAWSON, 1959, p. 30).

A resposta de Strawson a essa objeção é que os usuários do sistema espaço-temporal possuem o seu lugar nessa rede e eles sabem qual é o seu lugar. Portanto, a unicidade do sistema de relações espaço-temporal acontece pelo fato de que “nós mesmos e nosso ambiente (*environment*) proporcionamos um ponto que individua a rede e por isso ajuda a individualizar os particulares localizados na rede” (1959, p. 30).

2.3- Reidentificação e os particulares básicos.

A identificação e reidentificação dos objetos espaços-temporais no mundo são as principais questões abordadas no projeto metafísico. Podemos afirmar que a reidentificação constitui, ao mesmo tempo, um problema, no que diz respeito a sua justificação, e uma solução ao problema, que o cético põe com relação à existência dos corpos materiais. A reidentificação torna-se um problema porque é difícil provar que quando vimos um objeto “agora” ele é o “mesmo” objeto encontrado, por exemplo, uma semana atrás. Mas, ao mostrar que isso é possível, acabamos com a dúvida do cético, já que podemos provar que os objetos possuem identidade numérica e, de certa forma, identidade qualitativa, ou seja, ao menos alguns traços objetivos não mudam e podem ser observados pelo sujeito. A reidentificação é um aspecto muito importante para a nossa experiência do mundo, pois ela permite afirmar que o mundo possui regularidade nas suas operações e, com isso, podemos considerar que a nossa experiência é objetiva e unificada.

Ao descrever a maneira como reidentificamos os objetos, Strawson pretende refutar o ceticismo no que concerne à existência dos corpos materiais e das outras pessoas. Para isso, ele utiliza a noção de um sistema espaço-temporal único que nos propicia a aplicação dos conceitos aos objetos. Segundo Strawson “temos a concepção de um único sistema espaço-temporal que abarca tudo o que sucede e tudo o que existe fisicamente” (1966, p. 63). Esse sistema viabiliza a localização direta ou indireta dos particulares, garantindo a unicidade da identificação do particular referido e, de acordo com esse sistema, podemos relacionar os objetos entre si. O quadro espaço-temporal é que nos permite reidentificar um indivíduo como sendo o “mesmo” em diferentes situações. A questão é como podemos afirmar que se trata do mesmo particular em diferentes situações?

O nosso esquema conceitual é que proporciona a reidentificação dos particulares e que nos possibilita afirmar que se trata do mesmo particular já percebido em outra situação, isso porque, nele, os elementos da linguagem estão interligados, fazendo-o em um sistema espaço-

temporal unificado, o qual dá estrutura ao esquema conceitual. A reidentificação torna-se possível no âmbito do diálogo, pois o ouvinte reconhece o particular que o falante refere-se.

Ao tratar da identificação e da reidentificação dos particulares, Strawson está descrevendo a estrutura de nosso esquema conceitual. A questão que ele coloca é se há alguma classe ou categoria geral que deve ser básica desde a identificação dos particulares? A sua resposta é que os corpos materiais são os particulares básicos de nosso esquema conceitual, sendo que, apenas através dele, podem ser identificados outros particulares não básicos. Em outras palavras, os corpos materiais e as pessoas podem ser observados e descritos de maneira objetiva através do diálogo, tendo em vista que eles são particulares básicos desde a sua identificação, que se dá através do quadro espaço-temporal unificado.

(...) apenas satisfazem estes requisitos aqueles que são, ou possuem, corpos materiais- num sentido amplo da expressão-. Os corpos materiais constituem a estrutura. Por conseguinte, dada certa característica geral do esquema conceitual que possuímos e dado o caráter das principais categorias que temos, as coisas que são ou possuem corpos materiais devem ser os particulares básicos. (STRAWSON, 1959, p. 39)

Quais são as características fundamentais de um corpo material? Strawson afirma que os corpos materiais são tridimensionais e possuem duração no tempo (1959, p.40), sendo acessíveis à nossa observação e ao nosso tato. A condição de poder ser “tocado” é colocada porque se poderia pensar que os corpos materiais dependem apenas da visão para serem identificados, mas isso não seria suficiente, porque isso ocorre também com outras entidades que não são os corpos materiais. Desse modo, Strawson agrega à caracterização do corpo material o fato de que ele é algo que pode ser “tocado” por nós.

Os particulares básicos são independentes de outros particulares para a sua identificação e reidentificação, enquanto que os particulares privados, tais como sensações, estados de consciência, são dependentes de um particular básico para a sua identificação ou reidentificação. Os estados de consciência apenas podem ser identificados de acordo com o comportamento da pessoa a qual ele pertence. O conceito primitivo de pessoa é caracterizado por possuir tanto estados de consciência como características corpóreas em um único referente. Outros particulares dependentes, mas não tão evidentes, são os constructos teóricos, tais como as partículas da física, que são objetos inobserváveis. Strawson declara que eles devem ser identificados através de particulares que são observáveis e que essa identificação pode ser individual ou em grupos. Contudo, para isso, devemos ter conceitos menos sofisticados aos quais podem ser relacionados.

Mas como dividir os particulares em classes ou categorias? Strawson divide por um lado, os processos, os estados e as condições, e, por outro lado, as coisas que possuem corpos materiais. A principal característica dos particulares básicos é que sejam objetos públicos de percepção e que seja possível observá-los e tocá-los. Eles também são caracterizados pelo fato de não dependerem de outros particulares para a sua identificação, ou seja, eles podem ser identificados diretamente. A identificação faz-se, na maioria das vezes, através do uso de demonstrativos para nos referirmos a coisas presentes, mas, quando isso não é possível, usamos os pronomes dêiticos e os advérbios para referi-los.

Para as subclasses como das cores, das qualidades intelectuais, das qualidades de caráter ou das atitudes afetivas, não se tem critérios gerais para a sua identificação, a qual ocorre através da noção de classe (cf. STRAWSON, 2005, p. 22). Assim, também podemos reidentificá-los como sendo o mesmo em diferentes situações, como é o caso do timbre da voz, que é apenas escutado, mas pode ser reidentificado. Porém, não pode ser diretamente nomeado (cf. STRAWSON, 2005, p. 23), pois a sua identificação e a reidentificação dependem de um particular básico ao qual são adscritos.

2.3.1- Reidentificação de lugares e identidade.

A reidentificação de particulares somente é possível porque o nosso esquema conceitual refere-se a um sistema espaço-temporal unificado. Os objetos são reidentificados porque eles são coisas permanentes no espaço e no tempo. Esses “elementos”¹⁹ que fazem parte do sistema podem vir a relacionar-se no futuro, tanto espacial como temporalmente. O fato de que o mundo possui regularidade nas suas operações é que torna viável o uso de critérios para a reidentificação de um objeto, como sendo o “mesmo” identificado em outro momento. A reidentificação de lugares é dependente da reidentificação de particulares. Em outras palavras, ao reidentificar os particulares, podemos reidentificar os lugares, que esses particulares ocupam, como sendo os “mesmos” já identificados em outra ocasião.

Porque é necessário o uso de critérios para a reidentificação? A resposta está centrada no fato de que usamos um único esquema conceitual para todas as ocasiões de identificação e reidentificação. Sendo assim, podemos reidentificá-los de maneira relativa aos demais objetos presentes no momento da fala, ou que pertencem ao relato que está sendo comunicado. No

¹⁹ Strawson utiliza o termo “elemento” por causa de sua neutralidade.

entanto, é importante que, ao menos alguns desses elementos, possam ser identificados diretamente. Uma dificuldade para a reidentificação são as mudanças e as alterações que os indivíduos sofrem, mas com a adoção de critérios é possível reconhecê-lo como o mesmo indivíduo de outra ocasião. Por essa razão, “os nossos métodos, ou critérios, de reidentificação devem levar em consideração fatos como estes: que o campo de nossa observação é limitado, que vamos dormir, que nos movemos” (STRAWSON, 1959, p. 32). Assim posto, não podemos ter visão da totalidade do quadro espacial no qual nós e os objetos estamos inseridos.

Quais são os critérios de reidentificação? Os critérios que tornam possíveis a reidentificação são os critérios de identidade e permanência. Para Strawson, é relevante considerar que os objetos físicos espaços-temporais possuem identidade numérica e identidade qualitativa, garantindo-nos que, mesmo não sendo contínua a nossa experiência, estamos nos referindo ao “mesmo” objeto já identificado em outras situações. Quando o objeto não se encontra presente no momento da fala, a noção de classe a qual pertence esse objeto é que viabiliza a sua reidentificação.

Segundo Strawson, “a *condição* para que tenhamos o esquema conceitual é a aceitação inquestionada da identidade dos particulares ao menos em alguns casos de observação não contínua” (1959, p. 35). Os conceitos de coisas persistentes no tempo é que incorporam os critérios empíricos aplicáveis de permanência e identidade, os quais podem ser empregados aos objetos que não são percebidos continuamente (cf. STRAWSON, 1959, p. 132).

Os critérios apenas são possíveis de serem utilizados porque o nosso esquema conceitual possui conceitos de coisas persistentes que estão inseridos num sistema espaço-temporal, que possui regularidade nas suas operações. Em outras palavras, é essa regularidade nas operações do mundo que permite tratar de critérios de reidentificação dos objetos não observáveis de maneira contínua.

Portanto, Strawson salienta que a reidentificação de lugares não é independente da reidentificação de particulares, pois há uma “dependência mútua” entre eles. Sendo assim, precisamos dos lugares para localizar e identificar os objetos materiais, da mesma maneira que os lugares são formados e constituídos por objetos reidentificáveis. Esta é uma forma mais ampla de tratar a questão da existência dos particulares, que estão relacionados espacialmente entre si dentro de um único sistema espaço-temporal. Strawson, neste aspecto, considera significativo que, além de identificar e reidentificar os particulares, o mesmo deve ser feito com os lugares.

3. EXPERIÊNCIA E OBJETOS FÍSICOS.

A concepção que temos do mundo, ou seja, das coisas e dos eventos particulares que o compõem, está de acordo com o nosso discurso comum ou o nosso esquema conceitual, o qual é formado por conceitos que se referem aos particulares objetivos, alguns independentes de nós, que, juntos, formam a estrutura de nosso pensamento sobre o mundo. Nele, os particulares encontram-se interligados, formando um sistema que é espaço-temporal. O objetivo de Strawson é explicitar os traços gerais e estruturais do esquema conceitual, fazendo-o através da elucidação da maneira como identificamos os particulares no mundo. Uma das condições necessárias para a manutenção do esquema conceitual é a existência contínua dos objetos físicos, aos quais aplicamos os conceitos.

A possibilidade de identificar particulares de determinados tipos é uma condição necessária para que eles sejam incluídos em nossa ontologia (cf. STRAWSON, 1959, p. 16). Há os particulares básicos, que são os corpos materiais e as pessoas, que podem ser identificados diretamente, sem necessitar de outros particulares. Enquanto que há outros particulares não-básicos que dependem dos particulares básicos para a sua identificação. Neste caso, eles possuem uma ontologia secundária, com relação aos particulares básicos. Todos esses particulares estão relacionados singularmente entre si no sistema espaço-temporal e, através desse sistema, podemos falar sobre coisas que não estão presentes no momento da comunicação ou já deixaram de existir. A reidentificação dos particulares depende da existência contínua de alguns particulares e é neste ponto que o ceticismo pode por em risco o esquema conceitual. O cético de tipo humeano duvida da existência contínua dos corpos materiais quando não observados, e Strawson lança o argumento transcendental contra este tipo de ceticismo.

Neste capítulo, pretendemos mostrar a crítica de Barry Stroud ao argumento transcendental utilizado por Strawson, nos *Individuals*, para refutar o ceticismo. O nosso interesse, ao fazer isso, é introduzir o naturalismo que Strawson passará a adotar após aceitar as críticas de Stroud. Com o naturalismo, Strawson será capaz de mostrar que a dúvida do cético não põe em risco o esquema conceitual, como, primeiramente, ele havia pensado. Desse modo, a dúvida cética passará a ser ignorada, porque faz parte de nossa natureza e cultura crer na existência dos corpos materiais. Assim, seremos capazes de caracterizar os

traços fundamentais para a experiência, que são agência e sociedade, e também caracterizar o que Strawson compreende por “real” e como se estabelece a noção que temos de realidade.

Conforme Barry Stroud (2002, p. 13), nos *Individuals*, Strawson utiliza o “argumento transcendental” para refutar o ceticismo com relação à existência dos corpos materiais e das outras pessoas. Este argumento é uma herança kantiana, com o qual Strawson pretendia mostrar que a dúvida do cético é incoerente porque acaba negando o esquema conceitual em que essas dúvidas fazem sentido. Mas este argumento foi alvo de críticas, tais como a de Stroud, que tentou demonstrar no seu artigo “*Transcendental Arguments*” que esse tipo de argumento não consegue acabar com o ceticismo. Em outras palavras, o argumento transcendental demanda um critério de verificação, visto que sem ele o argumento não tem força contra o cético. No entanto, há outro problema, pois aceitar tal critério de verificação é redundante e não consegue refutar o ceticismo.

Mas qual o interesse de Strawson em rejeitar o ceticismo e a sua relevância para a experiência dos objetos físicos? O cético não recusa a crença na existência dos corpos materiais e das outras pessoas, mas as coloca em dúvida. O cético pretende mostrar que não há justificção para a crença que existem coisas no mundo, e Strawson pretende provar que a existência é um dos pressupostos necessários para que possamos ter experiência dos objetos físicos. Os pressupostos necessários para as categorias das coisas que podemos identificar são, a saber: existência, identidade e unicidade.

Ao aceitar a crítica de Stroud, Strawson adota o naturalismo, influenciado por Hume e Wittgenstein e, com a ajuda do “Hume naturalista”, ele encontra mecanismos que lhe possibilitam ignorar a dúvida cética. Através dos jogos de linguagem de Wittgenstein, Strawson consegue indicar o caráter intersubjetivo dos conceitos. Esta sua postura naturalista aproxima-o ainda mais dos realistas de senso comum, tais como Moore e Ayer. A principal diferença do realismo de Strawson com relação aos outros realistas, como Moore e Ayer, é que a sua epistemologia parte da análise da linguagem, enquanto que os outros partem do conhecimento enquanto tal.

No projeto metafísico, o interesse de Strawson é o de elucidar a estrutura de nosso pensamento e a experiência do mundo, sendo que, para isso, é preciso descrever o uso de nossos conceitos básicos, que são conceitos muito gerais e necessários, pois eles são os elementos mínimos para a experiência inteligível dos objetos físicos. Estes elementos são o que Strawson chama de particulares básicos, que não bastam ser observados, “antes eles

devem ser objetos públicos de percepção, objetos particulares de tais tipos que diferentes pessoas podem literalmente ver ou ouvir ou sentir por contato ou gosto ou cheiro, os mesmos objetos desses tipos” (STRAWSON, 1959, p. 45).

Como saber se o objeto identificado, ontem, é o mesmo identificado hoje? Como se torna possível a reidentificação de um objeto? Para Strawson, é essa perspectiva da reidentificação que nos permite afirmar que os particulares básicos possuem tanto identidade qualitativa quanto identidade numérica. Mas quais são os critérios que tornam isso possível? Como rebater a posição cética? Nos *Individuals*, Strawson tratou de responder essas indagações no que se refere à reidentificação de particulares. Neste ponto, ele depara-se com o problema do ceticismo, com relação à existência dos corpos materiais e das outras pessoas. Num primeiro momento, ele acreditou que os argumentos racionais poderiam mostrar que o cético estava errado em duvidar da existência dos corpos materiais. Porém, num segundo momento, reconhecendo que as críticas de Stroud estavam corretas e que o argumento transcendental não tinha força para refutar a dúvida do cético, ele abandona os argumentos transcendentais como método para refutar o ceticismo. Assim, Strawson passa a adotar o naturalismo para mostrar que podemos, simplesmente, ignorar a dúvida cética, por considerá-la supérflua para a nossa experiência dos objetos. Já que é natural crer que existem os objetos materiais e também as outras pessoas.

A adoção do naturalismo, por parte de Strawson, está relacionada à aceitação da teoria do significado como o uso dos conceitos de Wittgenstein e ao aspecto social de aquisição dos conceitos. Mas a influência maior do naturalismo vem da filosofia de Hume. Strawson considera que Hume tem algumas semelhanças com Kant²⁰, ou seja, possui duas posições diferentes dentro de sua filosofia, de modo que haveria o Hume naturalista e o Hume cético. É com relação ao Hume “naturalista” que Strawson encontrará aspectos positivos, que proporcionam deixar de lado as dúvidas céticas e, com isso, ele adotará a posição de que “as

²⁰ “Aludi uma analogia com Kant, e ela realmente existe, embora seja apenas vaga. Existe na medida em que Kant também reconhece dois níveis de pensamento: o nível empírico, em que justificadamente alegamos conhecer um mundo exterior de objetos causalmente relacionados no espaço; e o nível crítico, em que reconhecemos que este mundo é só aparência, aparência de uma realidade última da qual não podemos ter, de modo algum, nenhum conhecimento objetivo. Tal analogia é, contudo, apenas vaga. Onde Hume faz referência a uma inevitável disposição natural para crer, Kant apresenta um argumento (argumento transcendental) a fim de mostrar que aquilo que no nível empírico é tomado corretamente como conhecimento empírico de um mundo exterior de objetos governados por leis é uma condição necessária da autoconsciência, do conhecimento de nosso próprio estado interior; e- diferença ainda mais notável – onde, no nível crítico, Hume nos deixa com um ceticismo irrefutável, Kant no apresenta sua própria variedade de idealismo.” (STRAWSON, 2007, p. 24-5)

dúvidas céticas não podem ser enfrentadas com argumentos; (portanto) elas devem ser abandonadas” (2007, p. 25). Tal enunciado decorre do fato que elas são supérfluas para a nossa disposição natural para crer. O Hume “naturalista” está interessado em ressaltar as nossas crenças naturais e mostrar qual é o seu papel para o nosso conhecimento. Com este naturalismo, Strawson quer demonstrar que o cético não pode contra a nossa natureza que é essencialmente social, assim como pensava Wittgenstein. Portanto, o naturalismo de Hume é tomado por Strawson como a primeira parte da resposta ao ceticismo, que consiste em apenas deixá-lo de lado, mostrando que, na prática, as dúvidas céticas são neutralizadas pela certeza sensível. Portanto, no Hume naturalista, encontram-se argumentos para ignorar a dúvida cética no plano prático e, em Wittgenstein, há argumentos para apontar que também, no plano teórico, a dúvida do cético pode ser considerada supérflua. Ambos assemelham-se na tentativa de mostrar que algumas de nossas crenças não podem ser colocadas em dúvida.

3.1- Experiência e objetos físicos: o problema do ceticismo.

Para os filósofos como Moore que defendem o senso comum, as mais importantes coisas que há no mundo são, primeiramente, os objetos materiais e, posteriormente, os estados de consciência (cf. STRAWSON, 2002, p. 51). Ambas devem ser temporais e as primeiras, além disso, devem ser também espaciais. A principal característica dessas coisas é a sua generalidade, característica que Strawson atribuiu também aos conceitos básicos. Ele afirma que há semelhanças entre “as espécies mais gerais de *coisas que existem* no Universo e os conceitos mais gerais ou conceitos tipos que formam parte de um esquema ou estrutura de ideias ou conceitos que empregamos quando *pensamos* e *falamos* acerca das coisas do Universo” (STRAWSON, 2002, p. 51-2, grifos do autor). Strawson argumenta que a sua preferência pelo discurso conceitual deve-se ao fato de que é mais claro para o filósofo falar sobre o esquema conceitual, do que abordar como as coisas são diretamente no mundo. Mas essa diferença é pequena, porque os conceitos tipos pressupõem ou explicam os exemplos dados por Moore, ou seja, eles exemplificam os corpos materiais e os estados de consciência. Esses conceitos muito gerais, que exemplificam espécies de coisas, só podem ser aplicados de maneira universal se temos certeza que há coisas no mundo, de tal forma que a existência de coisas no mundo é uma condição para aplicarmos os conceitos gerais, ou conceitos- tipo, a essas coisas existentes. “De modo que a questão: ‘quais são os nossos conceitos mais gerais ou conceitos-tipo de coisas?’ e a questão: ‘quais são as espécies de coisa mais gerais que supomos existir? Dão no mesmo” (STRAWSON, 2002, p. 52). Mas essa semelhança pode ser

questionada pelo cético que não indaga a ocorrência do pensamento e da experiência auto-consciente, mas questiona a existência dos objetos físicos ou dos estados mentais dos outros seres (cf. STRAWSON, 2007, p. 19).

Desse modo, o cético desafia o senso comum. Moore tentou provar que o cético pode ser refutado, mostrando que temos duas mãos ao levantá-las. Com essa prova, ele pretendia evidenciar que as coisas exteriores existem e que não faz sentido duvidar da sua existência. Stroud é um dos filósofos que pensa que, neste caso, o ceticismo está sendo mal interpretado (cf. STRAWSON, 2002, p. 15), porque o ceticismo o é com relação à justificação do nosso conhecimento das coisas exteriores, de modo que o cético considera que as suas impressões sensíveis continuam iguais, independentemente de que estejamos justificados que existem objetos físicos exteriores.

Nos *Individuals*, Strawson pretendia esclarecer que o cético, ao duvidar da existência dos corpos materiais e das outras pessoas, acaba negando o esquema conceitual, no qual essas dúvidas têm sentido. Em outras palavras, “podemos considerar que as tentativas de responder ao ceticismo mediante argumentos transcendentais consistem em procurar mostrar que aquilo que o cético põe em questão é inevitavelmente pressuposto pelo seu próprio questionamento, que seria assim circular, auto-refutativo” (MARCONDES, 1995, p. 14-5).

O cético de tipo humeano, que é sobre o qual Strawson lança os argumentos transcendentais, duvida da legitimidade da identidade numérica dos objetos, quando eles deixam de ser percebidos em diferentes situações. Assim, nega a possibilidade de reidentificação desses objetos, já que um dos critérios para a reidentificação é o critério de identidade. Stroud crê que a dúvida do cético é interpretada por Strawson de maneira equivocada, ao afirmar que a dúvida cética é que os corpos não duram enquanto não observados, desse modo, ele pretende provar que os corpos continuam existindo mesmo quando não observados e Stroud argumenta que isso Strawson não faz (cf. LACUSTA, 2008, p. 260-1). Mas independente de Strawson ter interpretado corretamente ou não a dúvida do cético, o que nos interessa investigar é de que maneira essas críticas de Stroud ao argumento transcendental levaram ou não Strawson a enfatizar o aspecto público e social da sua concepção de experiência.

Passemos às críticas de Stroud. Ele afirma que o argumento transcendental é constituído pelas seguintes premissas: (1)- nós pensamos o mundo como contendo particulares objetivos num sistema espaço-temporal único. (2)- nós somos capazes de

identificar e reidentificar particulares. (3)- se nós podemos reidentificar particulares, então nós temos critérios satisfatórios com base nos quais fazemos as reidentificações. Stroud destaca que o argumento de Strawson para aqui (2002, p. 14) e, com isso, ele pensa que chegou à conclusão de que (6) os objetos continuam a existir mesmo quando não são percebidos. Mas ele suprimiu dois passos sem os quais esse argumento não consegue dar conta da conclusão, pois de 1-3 não segue 6. Assim, segundo Stroud, é preciso acrescentar mais duas premissas, que são: (4)- se nós sabemos que nossos melhores critérios para reidentificação foram satisfeitos, daí nós sabemos que objetos continuam existindo sem serem percebidos e (5)- nós, algumas vezes, sabemos que nossos melhores critérios de identificação de particulares foram satisfeitos. A premissa (4) está, segundo ele, suprimida do argumento de Strawson e implica certo verificacionismo para confirmar que os particulares existem mesmo quando não são percebidos (cf. Stroud, 2002, p. 14). Sem o verificacionismo, o argumento perde a sua força, mas, ao utilizar desse princípio verificacionista, pode-se refutar o cético diretamente sem carecer do argumento transcendental (cf. STROUD, 2002, p. 16), o qual pode ser considerado insuficiente para refutar o cético.

Do ponto de vista epistemológico, isto é, da defesa da possibilidade de conhecermos o real, isso é entretanto insuficiente, já que nada nos garante que nossas representações correspondam a como as coisas realmente são nelas mesmas, embora nosso sistema de crenças possa ser coerente e não possamos dispor de outra maneira de pensar. O que tomamos por real poderia ser apenas uma simples projeção de nossa mente, linguagem, sistema de representações ou algo equivalente. Permaneceríamos no solipsismo, e no hiato entre a realidade interna e o mundo externo permaneceria sem ser transposto, ainda que este hiato fosse reconhecido como inevitável e que o solipsismo fosse não do indivíduo, mas da espécie, ou da cultura. (MARCONDES, 1995, p. 17)

O hiato entre a realidade interna e o mundo externo não pode ser respondido ao cético porque, mesmo com o critério de verificação, isso reintroduziria o questionamento cético com relação à eficácia da verificação, de seus instrumentos e critérios (cf. MARCONDES, 1995, p. 17). De acordo com Stroud, o ceticismo com relação à existência das outras pessoas é tratado da mesma maneira por Strawson, pois a condição necessária para adscrever experiências como sendo minhas é, primeiramente, estar apto a adscrever experiências aos outros. Também é necessário identificar os sujeitos de tais estados de consciência, ou seja, é preciso identificar a pessoa a qual podemos adscrever tanto as características corpóreas, como os estados de consciência. Para isso, usamos os critérios logicamente adequados, os quais versam sobre o comportamento dos indivíduos e permitem atribuir estados de consciência a ele. Novamente, Strawson apela para o mesmo argumento, ou seja, assegura que o problema cético com

relação à existência de outras pessoas é incoerente porque o cético nega o esquema conceitual, no qual a dúvida faz sentido. Portanto, o argumento de Strawson pretende expor que o nosso esquema conceitual efetivo contempla a adscrição de estados de consciência e características corpóreas a um mesmo indivíduo, que é o conceito primitivo de pessoa e isso basta para provar ao cético que usamos os conceitos desta maneira e que a existência é um pressuposto necessário para a aplicação dos conceitos no mundo objetivo.

Stroud (2002, p. 16) observa que, sem o princípio de verificação, o argumento transcendental não tem força para refutar o ceticismo. Porém, se esse princípio for necessário e aceito, o argumento transcendental passa a ser desnecessário para combater o ceticismo e é considerado supérfluo. Em outras palavras, o argumento passa a ser redundante. Desse modo, ele sugere que o argumento transcendental possa apenas mostrar a interdependência dos conceitos e das crenças.

Apesar de aparentemente divergirem com relação ao alcance e ao propósito do argumento transcendental, Strawson, em *Ceticismo e Naturalismo*, aceita as críticas de Stroud e parece dar-se conta que a dúvida do cético não afeta diretamente a sua ontologia realista, pois o que ele pretende descrever é o esquema conceitual que utilizamos para expressar o mundo. Desse modo, não há problema em ignorar a dúvida do cético com relação à existência dos corpos materiais e das outras pessoas, porque é natural crer na existência deles. Assim, ele não abandona o argumento transcendental, mas lhe remete à função de conectar os conceitos no esquema conceitual, como Stroud já havia sugerido. A função de conectar os conceitos é de extrema importância, pois, para descrever o mundo, usamos conceitos que estão conectados entre si e são interdependentes no esquema conceitual básico.

Strawson questiona-se se há outra tentativa de mostrar que as dúvidas céticas são supérfluas para o seu projeto metafísico? Essa outra maneira de denotar que o ceticismo é supérfluo, Strawson encontra em Hume e também em Wittgenstein. O Hume “naturalista” defende a ideia de que, pela natureza, não podemos evitar a crença na existência dos corpos.

O que ele realmente quer dizer é algo muito simples: quaisquer que sejam os argumentos que possam apresentar de um lado ou de outro da questão, *simplesmente não podemos evitar* a crença na existência dos corpos e *não podemos evitar* a formação de crenças e expectativas em conformidade com as regras básicas da indução. (STRAWSON, 2007, p. 22, grifos do autor).

De acordo com o Hume naturalista, as dúvidas céticas são supérfluas e devem ser abandonadas (cf. STRAWSON, 2007, p. 25). Em acréscimo, Strawson relaciona Hume e Wittgenstein e afirma que, embora Wittgenstein não trate de uma natureza que seja a fonte de pré-julgamentos, ele aborda uma “prática social para a formação de juízos e constituição de crenças” (STRAWSON, 2007, p. 31). Wittgenstein compara as proposições que descrevem o mundo com as regras de um jogo, que são aprendidas através de instruções práticas e não o são pela teoria de sua aplicação (cf. STRAWSON, 2007, p. 27).

O naturalismo que Strawson adota é a soma destes aspectos da filosofia de Hume e Wittgenstein. Com o naturalismo, Strawson pretende ressaltar que estes argumentos, encontrados em Hume e Wittgenstein, tornaram-lhe possível deixar de lado a dúvida do cético com relação à existência dos corpos materiais e das outras pessoas, pois a crença na existência dos corpos não pode ser colocada em dúvida (cf. STRAWSON, 2007, p. 31), já que faz parte de nossa natureza e de nossa cultura conceber que eles existem.

3.2- Experiência: agência e sociedade.

Ao adotar o naturalismo, Strawson não muda o seu projeto metafísico, continua com o objetivo de descrever o esquema conceitual de nosso pensamento sobre o mundo. O que podemos afirmar é que, ao adotar o naturalismo, ele aproxima-se ainda mais do realismo. Posteriormente, em *Análise e Metafísica*, ele apresenta os dois traços gerais de uma concepção coerente de experiência: “o primeiro desses dois traços é que somos agentes, seres capazes de ação; o segundo é que somos seres sociais. *Agência e sociedade*, são esses os dois traços” (STRAWSON, 2002, p. 105, grifos do autor). Assim entendidos, são esses dois traços que fundam a nossa concepção de experiência.

A noção de experiência é caracterizada por ser “aqui” e “agora”, ou seja, ela continua sendo espaço-temporal. Ela está *no* mundo, faz parte da história, mas também é *do* mundo, pois, através dela, podemos formar juízos verdadeiros sobre o mundo, sobre como ele realmente é, e não apenas como ele se parece para seres com a nossa capacidade cognitiva. Os juízos verdadeiros são possíveis porque “deve existir uma relação de dependência bastante regular da experiência da percepção sensível com o modo como as coisas objetivamente são” (STRAWSON, 2002, p. 85). Portanto, o que garante a verdade ou a falsidade do juízo é a sua conformidade ou não com as coisas que fazem parte do mundo.

O acordo intersubjetivo serve como o meio de correção para a descrição de qualidades sensíveis aos objetos e, segundo Strawson, isso “é algo inteiramente enraizado em nosso esquema conceitual” (2002, p. 93). Mas, para isso ser possível, é preciso levar em consideração que os sujeitos possuem memória e um passado, isto é, estamos tratando do sujeito antropológico que possui memória e também uma história, porque, se não houvesse memória, não teria como comparar objetos, perceber as mudanças que podem ocorrer na sua experiência do mundo, ou seja, a memória e o passado servem “para dar força ao ‘agora’” (STRAWSON, 2002, p.94). Assim, o sujeito deve ser capaz de possuir, e de aplicar empiricamente, a noção da identidade permanente de, pelo menos, alguns objetos no âmbito das suas percepções em mudança (cf. STRAWSON, 2002, p. 94).

E assim, o pouco ou o muito que percebemos é percebido como entidades relativamente persistentes ocupando espaço, entidades que conservam a sua identidade quando delas percebemos aspectos diferentes a partir de diferentes pontos de vista ou quando, por causa de alguma mudança, ficam fora de nosso alcance perceptivo imediato. Ao longo do tempo, cada um de nós constrói uma imagem detalhada do mundo. Mas todas as imagens construídas ao longo do tempo por diferentes sujeitos têm uma estrutura básica comum: são imagens de um mundo em que cada um de nós, a cada instante, ocupa algum ponto de vista perceptual; e no qual indivíduos ocupantes de espaço, distinguidos ou distinguíveis como tais sob conceitos dessas coisas, têm, como nós temos, histórias de passado e, talvez, um futuro. (STRAWSON, 2002, p. 95)

Para Strawson, toda a experiência objetiva ocorre num contexto social, interpessoal e comunicativo. Por isso, os dois traços básicos de uma concepção coerente de experiência são agência e sociedade. Esses traços fundam a experiência e caracterizam os agentes como seres capazes de agir e de socializar-se com os demais agentes. Segundo Strawson, “não se pode construir uma imagem-crença do mundo independentemente do nosso papel como seres ativos” (2002, p.105). As nossas crenças é que impulsionam as nossas atitudes favoráveis ou desfavoráveis com relação a coisas que acreditamos que existem, de fato, no presente e continuarão existindo no futuro, são essas atitudes que tornam importantes as nossas crenças.

As nossas crenças têm importância para nós, assim como nos importa que devam ser verdadeiras, em larga medida por causa dessas atitudes, por causa daquilo que denominamos nossos desejos e aversões. As ações baseiam-se ou têm origem na combinação de crença e atitudes relevantes; e ao originar-se numa tal combinação de crença e atitude que uma ação intencional é a ação que é. As ações estão voltadas para o cessar ou evitar estados de coisas desfavoráveis, presentes ou futuros, e para perpetuar ou criar estados de coisas favoráveis, presentes ou futuros; é dessa maneira que elas se direcionam à luz de nossas crenças.(STRAWSON, 2002, p. 105)

Strawson salienta que há alguns aspectos do conceito de ação que devem ser esclarecidos como a relação entre as possibilidades da ação e a natureza das coisas. Ele analisa que uma depende da outra, pois há uma conexão íntima entre os conceitos de objetos e o conceito de ação, sendo que a ação também é essencialmente derivada da combinação entre desejo e crença. Em outras palavras, são as nossas crenças consideradas verdadeiras que nos fazem agir da maneira que agimos, também são elas que nos permitem fazer julgamentos e ser favorável ou não a algum juízo emitido por outro falante. Strawson assegura que:

Nos homens, ou de fato em qualquer ser racional, os três elementos de crença, apreciação (ou desejo) e ação intencional podem ser distinguidos um do outro; contudo, nenhum desses três elementos pode ser devidamente compreendido, ou mesmo identificado, senão em relação aos outros (2002, p. 108).

É importante salientar que a maioria de nossas crenças possui um aspecto cultural, ou seja, já estavam estabelecidas antes mesmo de nós nascermos. Desse modo, a justificação das crenças somente pode ser fornecida pelo acordo intersubjetivo, sendo esse o seu padrão de correção. Strawson pontua: “se o sujeito é um homem no mundo, parece necessário que o seu mundo seja essencialmente um mundo social” (2002, p. 109). Entendidos como seres sociais, nós aprendemos uns com os outros, através da observação da conduta dos outros seres sociais. No entanto, Strawson destaca que, na tradição filosófica, é normal tratar das questões epistemológicas abstraindo o sujeito de seu papel de ser social.

Quais são as nossas crenças básicas? Segundo E. M. Adams (1998, p. 73) parece que, para Strawson, as crenças básicas dizem respeito àquelas crenças que não podem ser julgadas ou condenadas, simplesmente aceitas. Essas crenças pressupõem a existência de um mundo objetivo, no qual elas fazem sentido, ademais, elas fazem parte de um acordo intersubjetivo entre os falantes e servem de base para outras crenças mais complexas.

Para que o nosso conhecimento seja possível devemos ter algumas crenças e saber que elas são verdadeiras. Mas como isso acontece, já que algumas delas aceitamos sem verificação? Vejamos algumas “obviedades relevantes” ou “lembretes”²¹ para entender essa questão: *a-* Algumas crenças são de primeira mão, ou seja, são baseadas parcialmente em nossa experiência pessoal; *b-* a maior parte das crenças não é de primeira mão, isto é, grande parte de nossas crenças sobre o mundo, nós adquirimos através da comunicação com os outros, esses relatos são, em sua maioria, de suas experiências pessoais diretas; *c-* algumas

²¹ Essa ideia dos “lembretes”, Strawson adota de Wittgenstein. (Ver: STRAWSON, 2002, p. 112).

crenças devem ser gerais, ou seja, crenças como a existência dos corpos materiais, que nos permitem entender as mudanças que ocorrem e, mesmo assim, manter o nosso esquema conceitual; *d*- as crenças podem entrar em conflito, isto é, novas crenças podem surgir pela experiência ou comunicação mais recente e estarem em confronto com outras estabelecidas anteriormente, de modo que elas podem ser renovadas; *e*- a necessidade de consistência nas crenças, apesar de ocorrer mudanças é preciso haver coerência nelas, já que as crenças fazem parte de uma prática mundana ; *f*- para poder admitir uma nova crença, é preciso levar em consideração que temos algumas crenças básicas que não mudam e servem de base para as novas crenças (cf. STRAWSON, 2002, p. 113).

O objetivo de Strawson em apresentar as “obviedades relevantes” com relação às nossas crenças básicas é expressar que algumas crenças que temos sobre o mundo é essencialmente observacional, ou seja, são baseadas em nossa experiência pessoal. Em primeiro lugar, o que devemos levar em consideração é que já possuímos um sistema de crenças pré-estabelecidas antes mesmo de precisarmos justificar se alguma de nossas crenças é verdadeira ou falsa. Na verdade, quando nascemos, já estamos inseridos numa comunidade, que tem suas crenças e que, a princípio, são verdadeiras e que não precisam ser postas em dúvida a não ser que seja necessária uma prova de sua veracidade. São essas crenças básicas que nos propiciam compreender outras crenças, sem elas, nem mesmo seria possível a inserção de novas crenças no sistema. Em segundo lugar, quando se trata de uma crença posta em dúvida, algumas vezes, a função de uma observação relevante é fazer com que o observador recorra a alguma crença passada ou atual de outra pessoa, com autoridade na questão (cf. STRAWSON, 2002, p. 125).

Finalmente, mesmo concedendo que nenhuma proposição no nosso sistema de crenças é imune a dúvida ou ao questionamento, deve-se observar que qualquer dúvida ou questão seriamente levantadas nas esferas da história, da ciência natural ou de assuntos práticos, pressupõe uma imensa estrutura primordial de saberes prévios. Em geral, a cada estágio em que se exigem razões, se fazem críticas ou se tiram conclusões, corpos de conhecimentos ou crenças preexistentes fornecem uma base indispensável a essas operações reflexivas; e é somente contra um pano de fundo desse tipo que as proposições observacionais podem desempenhar o seu papel controlador. (STRAWSON, 2002, p. 126)

Quando uma crença observacional for colocada em dúvida, algum tipo de confirmação terá que ser feita, seja conversar com alguém que entende sobre o assunto ou pesquisar um texto. O interessante, em Strawson, ao tratar da experiência e do nosso sistema de crenças do mundo, é que o aspecto social e intersubjetivo desempenha a função de transmitir

informações e também de corrigi-las, mesmo que envolva observação de ver e ouvir, como uma confirmação daquilo que foi dito anteriormente. Quando alguma crença for colocada em dúvida e não se provar que ela é verdadeira, naturalmente, neste caso, ela pode ser substituída por outra e esquecida.

De acordo com Strawson, o papel da metafísica descritiva é redescobrir velhas verdades, pois não há novas verdades a serem descobertas (1959, p. 10). Uma das velhas verdades é que não podemos abstrair o sujeito de seu contexto social, da importância que tem a interação com os demais sujeitos, isso que nos possibilita adquirir conceitos e saber aplicá-los, uma vez que a maioria dos conceitos aprende-se por observação do uso dos conceitos, por parte de outros usuários, e com eventuais correções. Assim, as crenças também são compartilhadas entre os sujeitos sociais e ativos.

A formação de crenças do indivíduo- a formação da sua imagem do mundo- é o resultado causal da sua exposição ao mundo e da interação com ele, incluindo a educação recebida de outros membros da comunidade; e é evidente que essa exposição envolve observação (ver e ouvir). Em algum ponto do processo envolve o poder da reflexão crítica e autoconsciente. Talvez não se possa dizer que o indivíduo possua um corpo de crenças anterior a emergência desse poder. Mas com certeza não diremos que esse poder emerge antes de o indivíduo possuir um corpo de crenças (STRAWSON, 2002, p. 126)

Portanto, mesmo a autoconsciência é desenvolvida através dessa interação com os demais indivíduos e pelas crenças que o indivíduo possui. O indivíduo está incessantemente inserido no mundo e a qualquer momento está tendo “experiências correntes” (STRAWSON, 2002, p. 127) que podem ser “acomodadas” como crença em nosso sistema preexistente de crenças. É como se a existência desse sistema, já pré-estabelecido, fosse um pressuposto necessário para o surgimento de novas crenças ou o ressurgimento delas, através de nossa observação do mundo cotidianamente. O que não pode ocorrer é as nossas crenças estarem desprovidas de algum tipo de experiência, pois elas precisam adequar-se à nossa experiência corrente.

Nem toda crença mantida ou informação pretendida pode ser verificada ou testada através do testemunho dos nossos olhos e ouvidos; mas algumas podem e devem sê-lo. O ceticismo radical e universal (isto é, filosófico) é na pior das hipóteses sem sentido; na melhor, vazio. Mas uma das coisas que aprendemos com a experiência é que um ceticismo prático e seletivo é sábio, particularmente quando o que está em questão são as asserções de partes interessadas ou de pessoas como opiniões fortemente partidárias ou ideológicas, apesar do seu desinteresse no plano pessoal. (STRAWSON, 2002, p. 127-8)

Ainda que nem todas as crenças possam ser confirmadas na experiência corrente, algumas podem e devem ser verificadas, para que continuem fazendo parte de nosso sistema de crenças. Strawson assinala que essa não é uma instrução teórica, mas um “lembrete” para que os indivíduos sejam críticos e não meramente passivos. Neste caso, o ceticismo nem sempre é apenas negativo, depende daquilo que está sendo tratado. No entanto, o que deve ficar claro é que não podemos ser céticos com relação ao que podemos comprovar pela “experiência corrente”. Não podemos duvidar da existência dos corpos e das outras pessoas, pois eles já fazem parte de nosso esquema conceitual e, para duvidar disso, teríamos que alterar todo o nosso esquema conceitual. A proposta do metafísico revisionista consiste, justamente, em mudar o esquema conceitual, por isso, essa não é a intenção de Strawson. Ele indica que o seu interesse é mais modesto do que o interesse do metafísico revisionista, porque pretende apenas descrever o funcionamento efetivo de nosso esquema conceitual básico. E, ao descrever o nosso esquema conceitual, descrevemos também a nossa experiência daquilo que existe no mundo.

3.3- Experiência e Realidade.

Como realista empírico, Kant defendeu a tese de que a existência das coisas é independente do nosso ato de conhecê-las. Mas agregou a esse realismo a tese do idealismo transcendental, com a qual defendia que as condições de possibilidade para se ter experiência são subjetivas, tais como a sensibilidade e o entendimento. Com isso, Kant afirmou que não podemos conhecer as coisas em si mesmas, porém, pressupomos que elas existam. O que podemos conhecer são os fenômenos, que são o produto de algo que nos afeta sensivelmente.

A aceitação do realismo empírico não implica a aceitação do idealismo transcendental, embora, para Kant, isso não pareça ser bem assim. O realismo de senso comum, defendido por Moore, torna possível demonstrar que se pode refutar o idealismo e, mesmo assim, defender uma tese análoga ao do realismo empírico de Kant. A tese realista, que Moore defende, é que há uma independência do objeto conhecido em relação ao ato psíquico com que é conhecido. Mas, para Kant: “O idealista transcendental é, pois, um realista empírico; concede à matéria, como fenômeno, uma realidade que não tem necessidade de ser conclusão de um raciocínio, mas que é imediatamente percebida” (1997, p. 351, A372). Assim sendo, apesar de parecer haver algumas semelhanças entre as duas teses, podemos ver que há,

entre elas, profundas diferenças, e Moore só aceita de forma análoga essa tese do realismo de Kant.

A posição de Moore parece ser semelhante à adotada por Strawson, em *The Bounds of sense*, quando ele tenta refutar a tese do idealismo transcendental kantiano e, ao mesmo tempo, salvaguardar aspectos do realismo empírico de Kant. Porém, nos seus escritos posteriores, como *Análise e Metafísica*, *Ceticismo e Naturalismo* e no artigo *Perception and its objects*, podemos notar que Strawson distancia-se ainda mais de Kant, no que se refere à experiência.

De acordo com Strawson, o primeiro e mais importante problema na filosofia é dar uma descrição geral do universo inteiro (2002, p. 48). A tarefa do filósofo metafísico trata-se, pois, de descrever tudo o que há ou existe no mundo e esta foi a tarefa que também Moore designou à metafísica. Segundo Strawson, para o senso comum, as coisas mais importantes que existem são os corpos materiais e os atos de consciência. Ele concorda com Moore neste aspecto, mas salienta que, onde Moore trata das coisas mais gerais que existem, ele abordará a questão dos conceitos gerais ou conceitos-tipo que formam o esquema conceitual.

A tarefa do filósofo analítico consiste em descrever o esquema conceitual de nosso pensamento sobre o mundo e dos conceitos fundamentais que nos permitem falar sobre as coisas no mundo. Ao descrever o uso dos conceitos que utilizamos para nos referir ao mundo, estamos descrevendo diretamente o mundo. Os conceitos-tipos, para terem sentido, devem ser aplicados no mundo objetivo, ou seja, eles precisam estar de acordo com o princípio de significatividade, que já estava presente na teoria de Kant. Para isso, deve-se ter certeza que há coisas no mundo, as quais estes conceitos são aplicados, ou seja, os conceitos-tipos acarretam certas implicações ontológicas, implicações sobre o que supomos existir (cf. STRAWSON, 2002, p. 53).

Ao consignar quais são os conceitos ou categorias gerais que organizam a nossa experiência sobre o mundo e mostrar como eles conectam-se no interior do esquema conceitual, estamos respondendo também a maneira como concebemos que o mundo é, ou qual é a nossa ontologia básica ou a ontologia em atividade. O objeto de investigação é o esquema conceitual de nosso pensamento sobre o mundo. Para isso, é preciso elucidar as regras que seguimos quando usamos os conceitos e essas regras encontram-se implícitas no uso corrente dos conceitos.

O nosso esquema conceitual é composto por particulares, dentre os quais temos os particulares básicos, os particulares não-básicos e os não-particulares. Os particulares básicos são os corpos materiais e as pessoas, eles são básicos desde a sua identificação, que pode ser

feita diretamente, sem necessitar de outro particular para a sua identificação. Os particulares não-básicos, por seu turno, incluem os estados de consciência e os constructos teóricos, eles necessitam de um particular básico para a sua identificação, ou seja, tratam-se de um sentido secundário de existir, eles existem na medida em que são predicados de algumas coisas (cf. STRAWSON, 2002, p. 70). Já os não-particulares são as qualidades e as relações, os quais se aplicam aos particulares através de verbos ou adjetivos. Podemos notar que há uma hierarquia na ontologia realista de Strawson e ele utiliza o argumento ontológico para defender essa hierarquia. O argumento ontológico incide na aceitação inquestionável da identidade dos particulares, em, pelo menos, alguns casos de observação não-contínua (cf. STRAWSON, 1959, p. 35). A aceitação deste argumento é que dá condições para que possamos identificar e reidentificar os particulares. Portanto, o argumento ontológico não chega a ser uma defesa do realismo, mas a defesa de uma hierarquia na sua ontologia realista.

Devemos também considerar que o quadro unitário espaço-temporal é fundamental para a identificação e a reidentificação dos particulares. O uso deste quadro possibilita-nos falar sobre os particulares que estão ou não presentes no momento da comunicação entre falante e ouvinte. O sistema espaço-temporal é público, ou seja, não está dentro de nós, ele é estabelecido conceitualmente e propicia-nos identificar ou localizar aquilo que está sendo referido pelo falante. O nosso quadro espaço-temporal é unificado, nele, nós mesmos temos o nosso lugar e cada particular está unicamente relacionado a todos os demais particulares. Portanto, a individualização dos particulares é fornecida pelo quadro espaço-temporal unificado e pelo princípio de significatividade.

O ponto de partida para a identificação dos particulares é a comunicação entre os falantes, ou seja, é a situação conversacional, porque, através dela, nós descrevemos o que pensamos sobre o mundo e falamos dele uns com os outros. Neste sentido, o cético não se torna um problema para o metafísico descritivo, pois a sua dúvida com relação à existência dos corpos e das outras pessoas no mundo fundamenta-se na concepção de um sujeito com os seus estados mentais, como sendo os únicos conhecimentos seguros e a partir dos quais deveríamos justificar as nossas crenças com relação ao mundo exterior. Como já salientamos, Strawson considera que a dúvida do cético não pode ser formulada dentro do esquema conceitual e, portanto, pode ser deixá-la de lado, pois não acrescenta em nada na concepção que temos do mundo. No entanto, podemos ponderar que, em certo sentido, a dúvida do cético pode ser positiva para o metafísico descritivo. Neste caso, o cético, ao questionar algumas de nossas crenças, faz com que o metafísico tente melhorar a sua teoria com relação à existência dos objetos.

Desse modo, podemos distinguir entre os céticos declarativos e os céticos interrogativos²², em que os primeiros são aqueles cujas dúvidas são irreais ou supérfluas e podem ser ignoradas, porque não acrescentam em nada na nossa maneira de conhecer e compreender o mundo. Os céticos interrogativos, de outra forma, podem ser positivos para o metafísico, no sentido de que as suas dúvidas fazem com que sejamos críticos e possibilitam-nos identificar os limites para o conhecimento humano.

Ao tratar da nossa experiência, entendida como algo que pode ser compartilhado por diferentes sujeitos, Strawson percebe que o ceticismo não oferece riscos para o esquema conceitual, ou seja, ele não está interessado em justificar a nossa percepção sensível, mas apenas descrever a maneira como concebemos o mundo, sendo que, os conceitos que utilizamos para descrever as nossas experiências sensíveis, são os mesmos que usamos para descrever o mundo. Assim sendo, ao expor as conexões entre os conceitos que utilizamos, estamos expondo o nosso esquema conceitual e a maneira como pensamos os objetos no mundo.

Para evitar as dúvidas céticas declarativas, que tentam por em risco a nossa ontologia, Strawson traça a conexão entre a percepção sensível e a noção de que a experiência perceptiva é causalmente sensível ao mundo externo circundante e é completamente permeada pelos conceitos que tornam esta experiência inteligível para nós. Se os juízos que fazemos acerca do mundo são verdadeiros, de forma análoga, os conceitos que utilizamos para emitir estes juízos devem ser conceitos de coisas que existem realmente no mundo e de propriedades que essas coisas têm realmente (cf. STRAWSON, 2002, p. 88).

Ao dizer isso não estou colocando, muito menos resolvendo o problema cético. Não recorri a nenhuma prova, mas também não pergunto que garantia temos de que as coisas sejam realmente assim. Perguntar isso consistiria em quê? Bem, podia ser uma de duas coisas. Um convite para sair da estrutura do esquema conceitual que possuímos- e então justificá-la a partir duma posição privilegiada extrínseca. Mas não existe lugar nenhum para onde ir; essa posição extrínseca privilegiada simplesmente não existe. A busca da garantia, portanto, deve ser entendida de um modo diferente. Tentamos posicionar-nos em alguma parte particularmente segura no interior da estrutura conceitual e depois justificar, reinterpretar ou reconstruir o resto dessa mesma estrutura, ou as suas partes problemáticas, partindo dessa base segura. (...) De modo que não coloco um problema nem proponho uma solução. Traço tão somente as linhas que ligam as várias partes da estrutura. (STRAWSON, 2002 p. 89)

²² Esta distinção entre céticos declarativos e interrogativos encontra-se em MOSER, 2008, p. 149-151. Strawson traz uma distinção semelhante, ele afirma que “o ceticismo radical ou universal (isto é, filosófico) é na pior das hipóteses sem sentido; na melhor, vazio. Mas uma das coisas que aprendemos com a experiência é que um ceticismo prático e seletivo é sábio” (2002, p. 127-8)

Portanto, podemos notar que o objetivo principal de Strawson não é refutar o cético, mas tão somente elucidar a conexão dos conceitos no esquema conceitual. Em outras palavras, ele está interessado em esclarecer as conexões do esquema conceitual, o qual empregamos para descrever a nossa experiência. Essas conexões dão-se através do uso dos advérbios, com o que podemos retomar a consciência de coisas que estão “aqui” e “agora”. A tomada de consciência do sujeito que usa conceitos faz-se sempre a partir de um ponto de vista espacial em algum momento. Essa consciência está em mudanças permanentes, seja porque o mundo muda a sua volta, seja porque alterou-se o ponto de vista espacial do sujeito, ou ambas as coisas. Desse modo, “‘aqui’ implica uma consciência do mundo que se estende no espaço, afastando-se do ponto de vista do sujeito e, correspondentemente, ‘agora’ implica um sentido do passado e da consciência que o sujeito dele tem (*memória*) e do futuro possível ou provável (*expectativa*)” (STRAWSON, 2002, p. 83, grifo nosso).

A experiência que o sujeito tem do mundo é caracterizada como sendo *do* mundo e *no* mundo. Como ela é uma experiência *do* mundo, ela é a fonte de juízos que formamos sobre o mundo objetivo e, aqui, entra a noção de percepção sensível, que nos fornece juízos verdadeiros sobre o mundo. No entanto, Strawson salienta que nem sempre a nossa percepção fornece juízos verdadeiros, já que, muitas vezes, nos enganamos.

A verdade dos juízos sempre estará em conformidade com o modo como as coisas são no mundo, isto é, a disposição em que as coisas encontram-se no mundo é que nos possibilitam confirmar se um juízo é verdadeiro ou falso, de modo que “deve existir uma relação de dependência bastante regular da experiência da percepção sensível com o modo como as coisas objetivamente são” (STRAWSON, 2002, p. 85). A experiência do sujeito é sempre limitada a partes ou aspectos do mundo objetivo, pois não temos a capacidade de visão da totalidade, de tal forma que a nossa experiência está sempre circunscrita a certa região, o centro, onde o sujeito encontra-se.

Assim sendo, a noção que temos de experiência é que ela ocorre no tempo e possui uma natureza que depende da distribuição dos traços espaços-temporais objetivos do mundo, que são relativos a uma região central, que é a posição espacial ocupada pelo sujeito. Há uma dependência causal entre a experiência e os traços espaços-temporais objetivo. Essa dependência encontra-se implícita na noção de percepção sensível, já que consideramos que a percepção fornece-nos juízos verdadeiros acerca do mundo. Segundo Strawson, “é conceitualmente inerente à própria noção de percepção sensível facultar juízos verdadeiros acerca do mundo objetivo espaço-temporal” (2002, p. 85).

Não basta afirmar que uma parte da experiência está centrada numa região espaço-temporal e que a sua ocorrência depende da distribuição de traços objetivos em regiões que rodeiam esse centro, é preciso que a sensibilidade assuma a forma de apreensão consciente, tendo em vista que as plantas e os instrumentos também estão localizados no espaço e no tempo e respondem sistematicamente ao meio que os rodeia. Dessa maneira, o que nos diferencia das plantas e os instrumentos é o fato de que somos sujeitos que empregamos conceitos ao formarmos juízos sobre o mundo e esses juízos nascem da experiência vivida na percepção sensível (cf. STRAWSON, 2002, p. 86).

Não podemos cair no erro de pensar que há dois estágios no que se refere à formação dos juízos perceptivos. Poderíamos pensar que, primeiro, temos a experiência sensível e, posteriormente, formamos os juízos. Na verdade, isso ocorre simultaneamente, pois os conceitos utilizados nos juízos perceptivos acerca do mundo e a própria experiência sensível interpenetram-se de maneira muito íntima. De acordo com o princípio de significatividade, os conceitos são vazios se não podem ser relacionados direta ou indiretamente com as condições experienciais da sua aplicação. Essa relação íntima dos conceitos com a experiência não é unilateral, visto que, assim como os conceitos, ao menos os conceitos comuns ou pré-teóricos, alcançam sentido a partir da experiência, da mesma forma a natureza da experiência sensível é adquirida a partir dos conceitos que desenvolvemos nos juízos perceptivos (cf. STRAWSON, 2002, p. 87). Portanto, a natureza de nossa experiência sensível é condicionada pelos juízos que fazemos sobre o mundo quando temos experiência.

Quando descrevemos a nossa percepção imediata das coisas, que estamos observando, estamos também descrevendo o mundo como ele é. Nesta perspectiva, os conceitos que utilizamos para descrever a nossa experiência sensível, são os mesmos que empregamos para descrever o mundo. Apesar de que, algumas vezes, cometemos erros relacionados à nossa percepção sensível.

Como formamos as crenças acerca da realidade? Strawson postula que a resposta é natural, formamos crenças da realidade porque somos conscientes da realidade na experiência. Em outras palavras, é a experiência que nos habilita a usar os conceitos nos juízos acerca da realidade (2002, p. 75). Para a experiência ser possível deve-se, no entanto, considerar que existem objetos físicos os quais somos capazes de reconhecer ou classificar utilizando os conceitos gerais. Os itens particulares e os conceitos gerais ou “tipos gerais”, que não são entidades espaços-temporais, servem de princípios para classificar os objetos de percepção.

A natureza da nossa própria experiência perceptiva, da experiência sensível, é inteiramente condicionada pelos juízos que nos dispomos a fazer sobre o mundo objetivo quando temos essa experiência; é, digamos assim, inteiramente permeada-saturada, poderíamos dizer- com os conceitos empregues nesses juízos. O que quer dizer que a mais pura descrição da experiência deve normalmente ser feita nos termos desses conceitos, não nos termos restritos apropriados apenas aos momentos em que a atenção do sujeito está presa a sensações de interesse especial como o clínico ou o estético. (STRAWSON, 2002, p. 87)

Quando descrevemos o mundo ou emitimos juízos sobre ele, temos a pretensão que esses juízos sejam verdadeiros. Para isso, os conceitos aplicados em geral devem ser conceitos de coisas que existem e de propriedades que os objetos realmente possuam.

Nossos juízos sensíveis, como Ayer observa, incorporam ou refletem certa visão de mundo, como contendo objetos, diversas propriedades, localizadas em um espaço comum e continuando em sua existência independentemente de nossa interrupção e relativa frota (*fleeting*) de percepções deles. A compreensão de tais juízos implica nossa posse e aplicação dos conceitos de tais objetos. (STRAWSON, 1979, p. 44)

Nesse entendimento, pois, os conceitos são os mediadores entre a nossa percepção e as coisas que existem independentes de nossa percepção. Mas como se originam esses conceitos que mediam a percepção e as coisas? Nesta questão, Strawson deixa de lado Kant e aproxima-se de Wittgenstein. Ele considera que os conceitos são adquiridos empiricamente através da nossa relação com os outros falantes e esses conceitos passam a ser a interação com o real, posto que adquirimos os conceitos através da observação do comportamento dos demais usuários de conceitos. Assim, a aquisição dos conceitos ocorre pela observação de seu uso, ao menos dos conceitos pré-teóricos. Podemos afirmar, dessa forma, que a aquisição dos conceitos faz-se de maneira natural, no sentido de que, ao fazermos parte de uma comunidade de usuários de conceitos, apreendemos a usar os conceitos para interagir uns com os outros e compartilhar experiências.

Devemos ser capazes de distinguir entre os conceitos e as propriedades que pertencem às coisas. O conceito deve ser acessível e possível de ser compartilhado por todos os falantes, ele é a ideia ou o pensamento da coisa em geral. Strawson ressalta que “o conceito não é um objeto na natureza, embora os objetos da natureza possam cair sob ele” (1998, p. 360). Por outro lado, a propriedade é a coisa em si mesma, por isso, podemos concebê-la como real ou instanciada ou como ambas. A propriedade é o conteúdo objetivo do conceito.

Todas as coisas qualquer que seja a sua categoria, animado, inanimado, ou abstrato, tem propriedades; apenas seres conscientes e educados (cultures) podem ter posse desses conceitos. Conceitos nesse sentido são dependentes da mente, enquanto que as propriedades (a menos que sejam propriedades mentais) não são; mas isso não tem força para mostrar que a posse do conceito falha na compreensão intelectual da realidade objetiva, na qual os conceitos são conceitos de. (STRAWSON, 1998, p. 360)

O acesso à realidade objetiva acontece através do uso dos conceitos, os quais nos permitem descrever o mundo tal como ele apresenta-se para nós. O esquema conceitual é único e o que lhe dá sustentação é o fato que podemos reidentificar particulares que permanecem os mesmos no espaço e no tempo e servem de base para outras identificações individualizantes. Os particulares possuem duração temporal independente de nos referirmos a eles e são públicos. Portanto, linguagem e experiência são indissociáveis para interagirmos uns com os outros, de tal forma que a experiência e a possibilidade de uso dos conceitos viabilizam-nos conhecer o mundo e os demais sujeitos.

A realidade, para Strawson, é constituída por particulares em si mesmos distantes da experiência do sujeito. O princípio de objetividade em que ele se baseia é que a ordem do mundo é anterior à ordem das experiências, assim sendo, o que nos permite ter acesso a essa realidade é o nosso esquema conceitual, no qual todos os elementos da linguagem encontram-se interligados num sistema comum que é espaço-temporal, em que a identidade de uma coisa material tem como requisito a sua existência contínua no espaço e tempo.

Para distinguir entre a nossa experiência dos objetos e os próprios objetos devemos pressupor que o mundo físico existe e que os nossos sentidos são fontes de informação sobre as coisas e os eventos em torno de nós (cf. STRAWSON, 1998a, p. 65). Por influência dos realistas do senso comum, Strawson aborda dois pressupostos, que considera como verdades conceituais, a saber: autoridade de primeira mão, na qual defende que a experiência do imediato é correta. O segundo pressuposto é a veracidade geral, quando as informações são comunicadas de um para outro, com boa fé, ou seja, não se tem o interesse de enganar a outra pessoa.

Portanto, “a plena descrição do mundo físico como percebido fornece incidentalmente e ao mesmo tempo uma completa e rica descrição da experiência subjetiva do perceptante” (STRAWSON, 2002, p. 103). Desse modo, não precisamos descrever a estrutura das ideias do sujeito que percebe, mas apenas descrever, pelo uso dos conceitos, a realidade que percebemos diretamente pelos nossos sentidos. Porque não faz sentido pensar que o sujeito que percebe o objeto, de tal e tal maneira, é único na sua espécie.

Como adscrevemos as propriedades aos objetos físicos? Quais propriedades podem ser consideradas “reais” dos objetos? Normalmente, nos referimos aos objetos físicos como sendo coloridos, rígidos, macios, ásperos, resistentes, etc. Strawson anota que “o domínio relevante de conceitos de qualidades essencialmente visuais ou táteis está tão intimamente associado com os conceitos de objetos espaciais que integram nossos juízos perceptivos quanto os conceitos de objetos espaciais mais abstratos” (2002, p. 90).

Com relação à adscrição de qualidades visuais-táteis, aos objetos físicos, Strawson mostra-se favorável à tese dos realistas de senso comum e à tese dos realistas científicos. Ele tenta uma aproximação entre essas duas teorias, de modo que propõe a relativização daquilo que concebemos como sendo “real”.

O realismo em geral é caracterizado como aquela teoria pela qual os filósofos defendem que a existência e a natureza dos objetos percebidos independem do sujeito que os percebe, isto é, eles continuam existindo mesmo quando não percebidos, possuem realidade independente de nós. De um lado, temos os realistas diretos ou realistas de senso comum, que defendem que nós apreendemos diretamente a existência e a natureza dos objetos físicos da percepção sensível. Por outro lado, temos os realistas indiretos que negam essa possibilidade.

Para o realista de senso comum, é a nossa percepção sensível que nos possibilita captar diretamente a existência e a natureza dos objetos físicos. Ele acredita que *todas* as qualidades que percebemos nos objetos físicos permanecem mesmo quando não estamos observando-os. Já o realista científico direto sustenta que a existência de algumas qualidades tais como cor, odor, calor, sabor, etc., depende do sujeito que as percebe e não é retido pelo objeto quando deixa de ser percebido. O realismo científico direto aproxima-se, pois, da distinção feita por Locke entre as qualidades primárias e secundárias dos objetos físicos. As qualidades primárias são aquelas que percebemos diretamente como a forma, o tamanho, a textura e o movimento. As qualidades secundárias são aquelas que a sua existência é dependente de alguém que as percebe, como a cor, o calor, o sabor, etc., desse modo, as qualidades secundárias não pertencem aos objetos físicos.

O realista de senso comum defende que devemos confiar nos sentidos e considera que os objetos físicos são “contínuos visual-táteis”²³, ou seja, possuem aquelas propriedades que observamos de maneira irrefletida (cf. STRAWSON, 2007, p. 55), enquanto que o realista científico atribui aos objetos físicos apenas aquelas características atribuídas pela teoria física,

²³ Strawson declara que concorda com essa definição que Ayer atribui aos objetos físicos. Ver: STRAWSON, 2007, p. 55.

defendendo a ideia de que os objetos, tal como observamos irrefletidamente, não são tal como os percebemos. O realista científico defende a existência independente das qualidades que fazem parte da física, tais como a forma, o tamanho, o movimento e a posição.

O principal argumento do realista de senso comum contra o realismo científico é que, em situações normais de percepção, as coisas apresentam-se, para nós, como elas realmente são e que as características observadas lhes pertencem realmente. O problema que se estabelece numa teoria como a do realismo científico é que as qualidades ditas primárias, que pertencem à teoria física, não podem ser observadas diretamente pelo sujeito, uma vez que somente pela consciência dos limites espaciais definidos sensorialmente é que temos consciência das qualidades primárias. Segundo Strawson, nos tornamos conscientes dessas qualidades por meio de qualidades visuais e táteis como aquelas que o realista científico nega aos objetos mesmos (2007, p. 56-7).

O realista de senso comum pode alegar de modo plausível que nosso comprometimento natural prévio com a visão das coisas físicas como dotadas de propriedades sensíveis ou fenomênicas é uma pré-condição necessária para que possamos igualmente manter a visão do realista científico, o qual negaria essas propriedades; e, se for bastante propenso à polêmica e perceber um antagonismo irreconciliável entre ambas as perspectivas, ele pode se dispor à linguagem abusiva das polêmicas e rejeitar a visão científica por não ser uma forma de realismo em absoluto, por ser uma tentativa equivocada de substituir a rica realidade do mundo por uma pálida abstração- ou algo desse tipo-, o que sem dúvida motivaria seu adversário a acusá-lo de ter um apego infantil aos modos primitivos do pensamento, uma incapacidade, fruto da imaturidade, de enfrentar realidades impessoais, etc. (STRAWSON, 2007, p. 57)

Há muitas divergências entre essas duas perspectivas do realismo e, aparentemente, essas divergências não parecem ter solução. Por um lado, o realista de senso comum pode acusar o realismo científico de substituir a realidade por uma abstração dela. Por outro lado, o realista do senso comum pode ser acusado de imaturo por se apegar aos modos primitivos do pensamento. A solução para acabar com esse antagonismo entre essas duas perspectivas é reconhecer certa relatividade do que é real, ou seja, aceitar o relativismo com relação às propriedades reais dos objetos físicos (cf. STRAWSON, 2007, p. 57). Com relação ao ponto de vista perceptivo humano, os objetos físicos realmente possuem aquelas características visuais-táteis, que são propriedades reais desses objetos. Do ponto de vista da ciência física, as propriedades reais dos objetos físicos são apenas aquelas propriedades aceitas pela ciência física. Ao aceitarmos que o mesmo objeto pode ter ou não propriedades fenomênicas, que são

as propriedades visuais-táteis, a aparente contradição, em consequência, desaparece (cf. STRAWSON, 2007, p. 58).

As duas proposições, contraditórias na aparência, não o são, porque a frase ‘as coisas como são realmente’ é usada em sentidos diferentes, ou diferentes critérios de aplicação, nas duas proposições. No sentido em que é usada na primeira proposição, a descrição das coisas como são realmente exclui atribuir às coisas qualidades peculiares a um dado modo sensório- a cor, a textura sentida, etc.; o padrão da realidade é a teoria física. No sentido mais corrente em que a frase é usada na segunda proposição, não se exclui essa atribuição; são essas atribuições (de qualidades sensíveis) associadas com as condições normais de observação que constituem o padrão através do qual as outras são corrigidas. Desde que distingamos os dois usos de ‘real’ ou ‘realidade’, é possível conceber a cada ponto de vista, a cada padrão, a sua própria validade. Em ambos os pontos de vista, falamos das mesmas coisas; a identidade da referência a essas coisas é assegurada pelo fato de que a atribuição das características espaciais de posição, tamanho e forma- numa palavra, da ocupação duma certa região do espaço- é algo comum aos dois estilos de descrição. (STRAWSON, 2002, p. 92)

É possível tratar de uma relatividade do que seja o “real” no que tange às qualidades sensíveis, porque estamos tratando do mesmo objeto físico ao qual podem ser adscritos tanto as qualidades descritas pela teoria física, como aquelas qualidades que, em situações normais de percepção, atribuímos aos objetos físicos comuns. As qualidades visuais e táteis são fundamentais para perceber o objeto físico como ocupante do espaço e tempo. O “movimento relativizador” ou “reconciliador” (cf. STRAWSON, 2007, p. 63) tem a função de remover essa aparente incompatibilidade entre ambas as posições, já que não podemos afirmar qual é a “concepção correta da natureza real das coisas” porque, para isso, teríamos que ter uma razão que fosse superior a nossa e, na opinião de Strawson, não há tal ponto de vista (2007, p. 67).

(...) não é que seja um erro pensar o mundo físico nos termos abstratos da ciência física que não deixam nela lugar para as qualidades fenomênicas; (...) apenas que é um erro pensar que estas maneiras de ver o mundo são genuinamente incompatíveis com a concepção das coisas físicas como sendo, no sentido menos sofisticado dessas palavras, coloridas ou lisas, duras ou moles, ruidosas ou silenciosas (...). (STRAWSON, 2007, p. 63)

Não há contradição entre essas duas perspectivas, que tomam o que são os objetos reais de percepção de maneiras diferentes, o que ocorre é uma divergência com relação ao

esquema conceitual utilizado, ou partes de um único esquema conceitual²⁴. No caso da teoria científica, como a física, utiliza-se conceitos técnicos que fazem parte de uma linguagem especializada, a qual vai sempre pressupor o esquema conceitual presente na linguagem ordinária. Somente a partir desse esquema conceitual, dado na linguagem ordinária, é que se torna possível uma linguagem especializada como a da ciência, de tal maneira que a ciência não é apenas descendente do senso comum, mas ela permanece sua dependente (cf. STRAWSON, 1979, p. 59). Desse modo, o realista científico deve aceitar que, para a adscrição de qualidades sensíveis aos objetos, o padrão de correção é o acordo intersubjetivo, que é algo enraizado em nosso esquema conceitual.

De acordo com Strawson, a tentativa de reconciliar o realismo científico e o senso comum também foi recomendada por Ayer. Mas o seu procedimento era diferente, pois ele propunha que os objetos sensíveis, no sentido do esquema do senso comum, fossem concebidos como compostos pelas partículas fundamentais da teoria física, que são partículas imperceptíveis empiricamente, por serem minúsculas (cf. STRAWSON, 1979, p. 58). No entanto, Strawson duvida que essa tentativa de Ayer, em misturar os dois esquemas, tenha sido satisfatória: “Ayer tenta formar um ponto de vista de dois pontos de vista diferentes; para formar um único, uma descrição unificada da realidade física de características unificadas de duas descrições discrepantes, cada uma válida para seu próprio ponto de vista” (STRAWSON, 1979, p. 58).

A tentativa de Strawson, em propor a relatividade do real, é indicar que a descrição das propriedades reais dos objetos físicos, fornecida pelo realismo científico e o senso comum, não precisam ser consideradas contraditórias embora sejam discrepantes. O autor sublinha que podemos é combinar os dois pontos de vista em uma única sentença, o ponto de vista do realista do senso comum fica refletido no sujeito gramatical da frase e o ponto de vista do realista científico o é no predicado. Neste caso, não ocorrendo contradição, o problema da identificação é resolvido (cf. STRAWSON, 1979, p. 59). Adotada esta ótica, o referente é o mesmo, mas a ele podem ser adscritas qualidades observadas na nossa experiência corrente e também qualidades que não podemos perceber diretamente e que são atribuídas pela ciência.

A relativização do “real” permite-nos compreender melhor a realidade das coisas que observamos e o próprio ser-humano, porque mesmo o ponto de vista científico é um ponto de

²⁴ Ver: BUTCHVAROV, 1998, p. 94.

vista humano. Strawson admite a relativização do “real” também porque, segundo ele, não podemos afirmar qual é a concepção correta da natureza real das coisas, para isso, teríamos que ser seres superiores a nós mesmos, mas não há tal ponto de vista, de modo que devemos nos contentar, na condição de filósofos, em descrever o nosso esquema conceitual, confiando no uso efetivo dos conceitos, que é o único caminho seguro na filosofia (cf. STRAWSON, 1959, p.9).

Podemos notar que Strawson não está interessado numa discussão com o realismo, já que aceita aspectos de diferentes teorias do realismo, como o de senso -comum e o científico. Por isso, torna-se difícil assegurar qual o tipo de realismo que ele defende. No entanto, o que podemos salientar é que, na sua ontologia realista, ele defende a ideia de que é necessário haver uma continuidade dos objetos no mundo, considerando, pois, que, para a manutenção do esquema conceitual, é preciso que alguns objetos permaneçam os mesmos, apesar de ocorrer mudanças nas nossas percepções.

As entidades relativamente permanentes no espaço são os corpos materiais, que são também chamados de particulares básicos e ocupam um lugar fundamental em nossa ontologia básica. Esses corpos materiais conservam a sua identidade, apesar de mudar alguns aspectos que deles percebemos. Por isso, a memória é relevante para a retenção de juízos efetuados em pontos anteriores do processo de mudança (cf. STRAWSON, 2002, p. 94).

Strawson explica que o quadro unitário espaço-temporal do nosso mundo é constituído pelos objetos, com suas mudanças, relações e interações. E tal fato encontra-se refletido na linguagem, a qual é capaz de representar e refletir sobre aquilo que podemos perceber diretamente pelos sentidos. Assim, Strawson inverte o princípio de significatividade kantiano, pois, para Kant, a estrutura geral possível da experiência é que limitava o uso dos conceitos, enquanto que, para Strawson, os conceitos limitam aquilo que podemos conhecer, de modo que só podemos conhecer aquilo que podemos falar.

Portanto, podemos afirmar que Strawson é um pós-kantiano²⁵, porque ele trata a questão da experiência como um acordo intersubjetivo. Ele considera que não há um hiato entre as coisas como nos aparecem, em condições normais de percepção, e como elas

²⁵ Gonzalez caracteriza o empirismo de Strawson como sendo o empirismo moderado e ele, na réplica, aceita essa caracterização, como sendo pós-kantiano. Ver: STRAWSON, 1998b, p.359.

realmente são. A identificação das coisas no mundo dá-se conceitualmente e, por essa razão, a experiência e a linguagem são indissociáveis.

Diante dos fatos mencionados, somos levados a concluir que a nossa experiência é estabelecida através do acordo intersubjetivo e possui, como fundamento principal, o fato de que os sujeitos são agentes sociais e comunicativos. A experiência é possível de ser compartilhada entre sujeitos que interagem entre si e têm os seus fundamentos estabelecidos na sociedade. Para isso, é preciso pressupor que existem os particulares e que eles continuam existindo, mesmo quando não referidos, porque só faz sentido usarmos conceitos e proposições para identificar os particulares objetivos se eles existirem. Isso é possível porque o mundo possui regularidade nas suas mudanças e elas podem ser percebidas por nós e, em sua maioria, podem ser explicadas de maneira coerente.

CONCLUSÃO

Para concluir, pretendemos salientar as conclusões gerais do nosso trabalho. Ao longo desta dissertação, o nosso objetivo principal era o de elucidar a estrutura de nosso pensamento sobre o mundo na perspectiva de Strawson. No primeiro capítulo, mostramos a influência de Kant para a filosofia de Strawson. Kant foi um filósofo interessado em estabelecer os limites para a estrutura geral possível da experiência. De acordo com o seu princípio da significatividade, não podemos fazer uso significativo dos conceitos, a não ser que eles possam ser relacionados às suas condições empíricas de aplicação. Sendo assim, a estrutura limitante da experiência limita o uso que fazemos dos conceitos.

Apesar de Strawson fazer parte da tradição filosófica de Kant, ele não considera defensável todo o idealismo transcendental kantiano. A principal crítica que faz ao idealismo kantiano é com relação à analogia equivocada entre a estrutura da experiência e as nossas faculdades cognitivas. Kant, ao fazer essa analogia, trata a questão da experiência através de uma linguagem psicológica. A experiência efetiva-se através da síntese entre a intuição e o conceito, sendo que só podemos conhecer os fenômenos e não as coisas em si mesmas, pois, o que é conhecido é apenas o modo como somos afetados pelas coisas fora de nós. O idealismo transcendental kantiano passa a ser uma espécie de fenomenalismo, já que, para Kant, só podemos conhecer uma pálida cópia da realidade. De acordo com esse fenomenalismo, parece que há duas realidades distintas, a realidade acessível a nós e a realidade fora de nós. Com isso, Kant pretendia salvaguardar a possibilidade de existência de outros mundos diferentes do nosso e, conseqüentemente, a possibilidade de existirem outros tipos de experiência que não fosse a nossa. Mas a experiência que podemos descrever é a nossa experiência efetiva, de modo que não precisamos salvaguardar a possibilidade de outro tipo de experiência diferente da nossa. Caso fosse preciso descrever uma experiência diferente da nossa, ela seria descrita em analogia com a experiência que, de fato, temos. Afóra o fato de Kant querer resguardar os seus interesses com relação à ética, Strawson considera que não faz sentido afirmar que não podemos conhecer as coisas como elas realmente são.

No segundo capítulo, apresentamos o projeto metafísico de Strawson, em que o seu interesse é descrever os traços mais gerais de nosso esquema conceitual e, para isso, utiliza o método de análise da linguagem ordinária. O esquema conceitual é fundamental para descrevermos o nosso pensamento sobre o mundo, assim, ao invés de partir da análise dos nossos pensamentos, parte-se da elucidação do uso que fazemos dos conceitos, a qual consiste

em mostrar, na teoria, o que já sabemos numa prática pré-teórica. Para descrever a nossa estrutura de pensamento sobre o mundo, devemos elucidar a maneira como identificamos os particulares no mundo, sendo que a identificação é sempre pensada numa situação de comunicação entre falante e ouvinte. Neste aspecto, Strawson registra que há três tipos de identificação dos particulares, a saber, a identificação demonstrativa, a identificação relativa e a identificação não-demonstrativa. Na identificação demonstrativa, que é a mais básica, o ouvinte deve ser capaz de destacar o objeto referido pelo falante, dentre uma gama de outros particulares. Tal situação ocorre se o objeto referido estiver presente no momento da comunicação e o ouvinte for capaz de destacar tal objeto através da visão, toque ou de outro modo sensível.

Além da identificação demonstrativa, Strawson estabelece mais dois tipos de identificações, que são a identificação relativa e a identificação indireta ou não-demonstrativa. A identificação relativa ocorre sempre dentro de uma história ou relato, cabe ao falante dar condições ao ouvinte para que ele possa identificar qual particular o falante está se referindo dentro do seu relato, ou da história que está sendo contada. Na identificação não-demonstrativa, o falante pode dar descrições singulares do particular que ele se refere. O problema que pode surgir, neste tipo de identificação, é a reduplicação referencial, que ocorre quando uma descrição aplica-se a mais de um particular. Neste caso, em última instância, toda a descrição não-demonstrativa deve conter, ou estar relacionada, com algum elemento demonstrativo, que esteja presente no momento da comunicação, para que o ouvinte possa identificar corretamente qual é o particular referido pelo falante. A condição necessária para que ocorra a reidentificação dos particulares é a aceitação inquestionada da existência de alguns objetos ou corpos materiais.

No terceiro capítulo, abordamos a questão do cético que põe em dúvida a existência contínua dos corpos materiais. Nos *Individuals*, Strawson utiliza o argumento transcendental para refutar o cético. De acordo com esse argumento, a dúvida cética é incoerente porque acaba por negar o esquema conceitual, no qual essa dúvida faz sentido. Stroud criticou a utilização do argumento transcendental, por parte de Strawson, para refutar a dúvida do cético. Em *Ceticismo e Naturalismo*, Strawson aceita as críticas de Stroud e adota o naturalismo, por uma influência da filosofia de Hume e Wittgenstein. Com este naturalismo, Strawson encontra argumentos para não refutar o cético, mas simplesmente ignorá-lo, uma vez que é natural crer que o mundo externo existe e isso é algo enraizado em nosso esquema conceitual.

Ao adotar o naturalismo, Strawson aproxima-se ainda mais dos realistas. Ele considera que podemos conhecer as coisas diretamente como elas realmente são. Ao descrever a maneira como percebemos as coisas, descrevemos também a maneira como o mundo é. Sob tal perspectiva, o “real” é tudo aquilo que nós podemos falar ou descrever conceitualmente. Ao aproximar-se de Wittgenstein, Strawson salienta o aspecto social de aquisição dos conceitos e faz uma inversão no princípio de significatividade kantiano. Conforme observamos no presente texto, para Kant, a estrutura da experiência limitava o uso que fazemos dos conceitos, enquanto que, para Strawson, o esquema conceitual limita aquilo que podemos conhecer, de tal forma que só podemos conhecer aquilo do que podemos falar. Portanto, podemos asseverar que Strawson dá um passo à frente de Kant, pois ele afirma que podemos conhecer as coisas como elas realmente são, haja vista que, utilizando o esquema conceitual, podemos descrever as nossas experiências e, assim, descrever o mundo.

Nosso trabalho limitou-se a explicar a estrutura geral da experiência de acordo com a filosofia de Strawson. Fizemos notar a forte influência que Kant exerceu na metafísica de Strawson. Porém, Strawson vai além de Kant, ao mostrar que o esquema conceitual nos possibilita conhecer as coisas como elas realmente são e não apenas como elas aparecem para nós. O padrão de correção para os nossos juízos passa a ser o acordo intersubjetivo. Assim, os fundamentos básicos para uma noção inteligível de experiência são agência e sociedade, tendo em vista que o sujeito, que conhece, é, essencialmente, um agente social, que compartilha experiências e interage com os outros.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABBAGNANO, N. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ADAMS, E. M. **On the Possibility of a Unified World View**. In: Hahn, L. (Ed). *The Philosophy of P. F. Strawson*. USA: Open Court, 1998, p. 69-86.

ALLISON, H. **El idealismo trascendental de Kant: una interpretación y defensa**. Tradução de Dulce María Granja Castro. Barcelona: Anthropos, 1992.

AYER, A. J. **O Problema Do Conhecimento**. Tradução de Vieira de Almeida. Editora Ulisseia.

BENNETT, J. **Strawson on Kant**. In: *The Philosophical Review*, Vol. 77, n° 3, julho 1968, p. 340-349. Acessado: 01/06/2010.

BERKELEY, G. **Tratado sobre os princípios do conhecimento humano**. Tradução de Antônio Sérgio, Anoar Aiex, João Paulo Gomes Monteiro, Armando D'Oliveira. São Paulo: Nova Cultural, 1992. (Os Pensadores)

BONACCINI, J. A. **Acerca do conceito de Fenômeno na Crítica da Razão Pura**. In: *Princípios*, ano 04, n°05, 1997, p. 159-186.

_____. **Sobre o tempo**. In: *Princípios*, Ano 05, n° 06, Natal (UFRN), 1998, p. 123-138.

BRANQUINHO, J.; MURCHO, D.; GOMES, N.G. **Enciclopédia de termos Lógico-Filosóficos**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

BRITO, A. N. **Ontologia e Referência: notas sobre a primeira parte de Individuals de P. F. Strawson**. *Fragmentos de Cultura*, Goiânia, ano 5, v.1 (n.11), maio de 1995, p. 103-111.

BUTCHVAROV, P. **The Relativity of Reallys**. In: Hahn, L. E. *The Philosophy of P.F. Strawson*. USA: Open Court, 1998, p. 91-105.

CAYGILL, H. **Dicionário Kant**. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.

FRANGIOTTI, M. A. **The Ideality of Time**. In: *Manuscrito*, Campinas, XVII (2), outubro de 1994, p. 135-158.

GALEFFI, R. **A Filosofia de Immanuel Kant**. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1986.

GONZALEZ, W. **La Primitividade Lógica del Concepto de Persona**. *Anales de Filosofia*, V.1, (1983), p. 79-118.

_____. **La Teoría de La referencia: Strawson e La filosofia analítica**. Salamanca: Universidade de Salamanca, 1986.

_____. **P. F. Strawson's Moderate Empiricism: The Philosophical Basis of his Approach in Theory of Knowledge**. In: HAHN, L. E. (ed.), *The Philosophy of P. F. Strawson*. USA: Open Court, 1998, p. 329-358.

- GRAYEFF, F. **Exposição e interpretação da filosofia teórica de Kant**. Tradução de António Fidalgo. Lisboa: Edições 70, 1987.
- GRICE, H. P.; STRAWSON, P.F. **In Defense of a Dogma**. In: *Philosophical Review*, LXV, 1956, p. 141-158.
- HAACK, S. **Between the Scylla of Scientism and the Charybdis of Apriorism**. In: HAHN, L.E.(Ed.). *The Philosophy of P.F. Strawson*. USA: Open Court, 1998, p. 49-63.
- HACKER, P.M.S. **Agência**. In: *Natureza Humana*. Tradução de José Alexandre Durrty Guerzoni. Porto Alegre: Artmed, 2010.
- HAHN, L.E.(Ed.) **The Philosophy of P.F. Strawson**. USA: Open Court, 1998.
- HANNA, R. **Kant e os fundamentos da filosofia analítica**. Tradução de Leila Souza Mendes. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2004.
- HARRISON, R. **Strawson On Outer Objects**. In: *The Philosophical Quarterly*, Vol. 20, n° 80, julho 1970, p. 213-221. Acessado em: 01/06/2010.
- HÖFFE, O. **Immanuel Kant**. Tradução de Christian Viktor Hamm e Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- HUME, D. **Tratado da natureza humana: uma tentativa de introduzir o método experimental nos assuntos morais**. Tradução de Déborah Danowski. São Paulo: Ed. UNESP, 2001.
- KANT, I. **Crítica da Razão Pura**. 4ª Ed. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.
- LACUSTA, E. P. **Strawson e o ceticismo: a força da modéstia**. In: *Integração*, ano XIV, n° 54, setembro 2008, p. 259-270.
- LEVINSON, S. C. **Pragmática**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- MARCONDES, D. **Ceticismo e Filosofia Analítica: por um novo rumo**. In: CARVALHO, M. C. *A Filosofia Analítica no Brasil*. São Paulo: Papirus, 1995.
- MATTHEWS, H. E. **Strawson on Transcendental Idealism**. In: *The Philosophical Quarterly*, Vol. 19, n° 76, julho 1969, p. 204-220. Acessado em: 01/06/2010.
- MOORE, G. **The Refutation of Idealism**. In: *Mind*, N. S. Vol. Xii, 1903.
- _____. **Uma defesa do senso comum**. In: *Escritos Filosóficos*. Tradução de Paulo R. Mariconda. São Paulo: Nova Cultural, 1989, p. 81-102.
- MOSER, P. K. **Realismo, Objetividade e Ceticismo**. In: Greco, J.; Sosa, E.(org.). *Compêndio de Epistemologia*. São Paulo: Edições Loyola, 2008, p. 117-153.
- PASSMORE, J. **100 Años de Filosofía**. Madrid: Alianza Editorial, 1981.
- PEREIRA, R. H. DE SÁ. **Referência e Juízo em Kant**. In: *Analytica*, vol. 6, n° 2, 2001-2002, p. 79-117.
- _____. **Teoria Kantiana do Sujeito**. In: *Manuscrito*, V. XIX, n° 1, abril 1996, p. 69-95.

STRAWSON, P. F. **Análise e Metafísica**: uma introdução á filosofia. Tradução de Armando Mora de Oliveira. São Paulo: Discurso Editorial, 2002.

____. **Analysis, Science and Metaphysics**. In: RORTY, R.(org.) The Linguistic Turn. Chicago: Chicago University Press, 1992, p. 312-320.

____. **Bennett on Kant's Analytic**. In: The Philosophical Review, Vol. 77, n° 3, julho 1968, p. 332-339. Acessado em: 30/08/2010.

____. **Causation in Perception**. In: Freedom and Resentment. Londres: Methuen & CO LTD, 1974, p. 66- 84.

____. **Ceticismo e Naturalismo**: algumas variedades. Tradução de Jaimir Conte. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2007.

____. **Entity & Identity: and other essays**. Oxford: Clarendon Press, 2005.

____. **Imagination and Perception**. In: Freedom and Resentment. Londres: Methuen & CO LTD, 1974a, p. 45-65.

____. **Individuals, An Essay in Descriptive Metaphysics**. University Paperback. 1959.

____. **Logical Individual and Spatio-temporal Particular**. In: Philosophy and Phenomenological Research, Vol. 17, n°. 4, junho de 1957, p. 441-457.

____. **Logic- Linguistic Papers**. London: Methuen & Co. Ltd, 1971.

____. **On Referring**. In: Mind. New Series, Vol. 59, n°. 235, julho de 1950, p. 320-344.

____. **Perception and Identification**. In: Freedom and Resentment. Londres: Methuen & CO LTD, 1974b, p. 85- 107.

____. **Perception and its objects**. In: Macdonald, G.F. Perception and Identity. Londres: Macmilan, 1979, p. 41-60.

____. **Reply to Susan Haack**. In: HAHN, L.E.(Ed.) The Philosophy of P.F. Strawson. USA: Open Court, 1998a, p. 64-67.

____. **Reply to Wenceslao J. Gonzalez**. In: HAHN, L.E.(Ed.) The Philosophy of P.F. Strawson. USA: Open Court, 1998b, p. 359-360.

____. **The Bounds of Sense: An Essay on Kant's Critique of Pure Reason**. New York: Methuen, 1966.

____. **The Problem of Realism and the a priori**. In: Parrini, Paolo (Ed). Kant and Contemporary Epistemology. Klumer Academic Publishers, 1994, p.167-173.

STROUD, B. **Transcendental Arguments**. In: Understanding Human Knowledge. University of California, 2002.

TORRETTI, R. **Manuel Kant: Estudio sobre los fundamentos da La filosofia crítica**. 2° Ed. Buenos Aires: Editorial Charcas, 1980.

TUGENDHAT, E. **Lições Introdutórias à Filosofia Analítica da Linguagem**. Tradução de Ronai da Rocha. Ijuí: Ed. Unijuí, 2006.

VÍCTOR VELARDE MAYOL. **El Concepto de Metafísica em La Filosofía Analítica**. In: Enciclopedia Ibero-americana de Filosofía. Madrid: Editorial Trotta, 1998.

WITTGENSTEIN, L. **Investigações Filosóficas**. Tradução de Marcos G. Motagnoli. 4ª Ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2005.

_____. **On Certainty**. Tradução de Denis Paul e G.E.M Anscombe. Oxford: Basil Blackwell, 1975.